2 | 2021

Bibel und Kirche

Die Zeitschrift zur Bibel in Forschung und Praxis

Gottes Geist – unverfügbar
Eine biblische Spurensuche

AUS DEM INHALT:

- »Ruach« – Gottes Wind in den Psalmen
- Von der Geistkraft Gottes zum Heiligen Geist
- Manipulativer Missbrauch des Geistes

76. JAHRGANG | 2. QUARTAL 2021 | E 12759

Inhaltsverzeichnis

THOMAS NAUMANN
62 **Vom »prophetischen Geist erfüllt«**

SUSANNE GILLMAYR-BUCHER
71 **»Ruach« – Gottes Wind in den Psalmen**

MARTIN EBNER
77 **Die bösen Geister und die Frage nach der Deutungshoheit**
Jesus und Beelzebul, die Ältesten und ihre Söhne – ein Autoritätskonflikt

HANS-GEORG GRADL
86 **Zündfunke und Schubkraft**
Pfingsten in der Apostelgeschichte (Apg 2,1–13)

HILDEGARD SCHERER
92 **Geistreich. Paulinische Texte**

ANDREAS WECKWERTH
98 **Der Heilige Geist und die altkirchlichen Synoden**

DORIS REISINGER
103 **Ein verführerischer Begriff**
Warum die Rede vom Geist sich perfekt als religiöses Manipulationsmittel eignet

ANNETTE M. BOECKLER
109 **»Ruach Elohim«: Motor, Mode, Monsun und mehr**

HILDEGARD SCHERER
113 **Hoffnung auf Beistand**
Hören auf den »Geist Gottes« – ein Überblick

116 **Zwischenruf** Katrin Brockmöller
118 **Von der »ruach« zum Heiligen Geist**
119 **Literatur zum Heftthema**
121 **Mitgliederforum**

FSC MIX Papier aus verantwortungsvollen Quellen FSC® C083406

Umschlagsabbildung: Die Bamberger Apokalypse, Reichenau ca. 1000–1020, © kna-bild
Klimaneutral gedruckt.

NACHHALTIG CO_2-NEUTRALISIERT DURCH WIEDERAUFFORSTUNG IN DEUTSCHLAND MIT **KLIMAPRINT** ®

Liebe Leserinnen und Leser,

Atem ist Leben! An diese Grunderfahrung knüpft die Bibel in ihrer Rede vom Geist Gottes mit dem hebräischen Begriff *ruach* unmittelbar an. Biblisch gesprochen ist der Atem dem Menschen geschenkt, ist *ruach* die unverfügbare Gabe Gottes. In biblischen Bildern und Erzählungen wird ein weites Feld der dynamischen, schöpferischen, belebenden Geistkraft Gottes entfaltet. Mit der Bibel dürfen wir vom göttlichen Geist auch in uns sprechen. Dieser Zusage sollten wir auch heute trauen, möglicherweise vieles zutrauen.

Denn ein Zweites bezeugen die biblischen Texte: Nach Joël 3,1–5 wird der Geist Gottes über alle Menschen ausgegossen. Basierend darauf werden in Apostelgeschichte 2 sämtliche Grenzen von Geschlecht, Alter und sozialem Status aufgebrochen. Nicht nur Priester und Propheten, sondern alle werden vom Geist erfüllt. Man glaubt es kaum, aber mit dieser radikalen Enthierarchisierung hat Lukas die Geburtsstunde der Kirche verknüpft! Ausgehend von der neutestamentlichen Tradition muss das Wirken des Geistes Gottes in der Welt damals wie heute gedeutet werden.

Durch den Beitrag von Doris Reisinger wird uns aber auch schmerzlich bewusst: Es gibt eine andere Seite, denn Geist ist ein dehnbarer, verführerischer Begriff. Menschen können alles Mögliche daraus machen. Wir dürfen die Augen nicht davor verschließen, dass wir auch an gefährliche Grenzen kommen. Wann und wie wird die Grenze zum spirituellen Missbrauch überschritten? Was lässt sich dagegen setzen?

Die vielfältigen Beiträge dieser Ausgabe laden Sie zu einer eigenen biblischen Leseerfahrung ein. Erst zum Schluss bündelt Hildegard Scherer in einem zusammenfassenden Überblicksbeitrag den geistlichen Schatz der biblischen Texte. Die Bibel eröffnet eine weite Palette an Impulsen und lässt uns Menschen so an der göttlichen Dynamik teilhaben.

In diesem Sinne wünsche ich Ihnen eine anregende Lektüre.

Ihr

Andreas Hölscher

THOMAS NAUMANN

Vom »prophetischen Geist erfüllt«

Im biblischen Sprichwort »Ist auch Saul unter den Propheten?« zeigt sich eine alttestamentliche Debatte darüber, was es bedeutet und wozu es dienen soll, »von Gottes Geist erfüllt zu sein«. In der prophetischen Literatur und in Traditionen rund um die ersten Könige Israels finden sich unterschiedliche Einschätzungen. Erst der Prophet Ezechiel und die nachexilische Heilsprophetie öffnen den Blick für die schöpferische Kraft des Geistes Gottes, die ganz Israel und allen Menschen gilt.

Die Hoffnung, dass Gott einmal »seinen Geist ausgießen wird über alles Fleisch, so dass Söhne und Töchter weissagen, die Alten Träume haben werden und die Jungen Visionen …«, ist ein gern zitiertes Wort nachexilischer Prophetie (Joël 3,1f.). Diese Hoffnung gilt hier allen Menschen in Israel, ohne Unterschied des Geschlechts, des Alters oder der sozialen Stellung. Alle sollen im Geist eines Neuen Bundes unmittelbar zu Gott gehören, nicht nur privilegierte Geistträger, Geistliche, Könige oder Propheten. Gottes Geist erfüllt, belebt und verändert alle. Dabei verweisen die Handlungen solcher Gottesbegeisterung (weissagen, träumen, schauen) auf prophetische Praktiken. Was hat es also mit der Vorstellung auf sich, »von Gottes Geist erfüllt zu sein«? Wie wird sie bei Propheten und Königen entfaltet und welche kritischen Diskurse knüpfen sich daran? Dies soll an exemplarischen Beispielen gezeigt werden.

Die Geistkraft und die Propheten

Das hebräische Nomen *ruach* meint im engeren Sinn konkrete Phänomene bewegter Luft, wobei weniger das gleichmäßige »Wehen« als das kraftvoll Impulshafte im Vordergrund steht. So kann ungemein vieles ausgedrückt werden, vom Vorgang des Atmens bis zum zornigen Schnauben der Nase; vom lauen Lüftchen, das Blätter zum Rascheln bringt, bis zum vernichtenden Sturm. Aus diesem breiten Spektrum ergeben sich zahlreiche metaphorische Verwendungen, die alle mit Energie, Kraft und Präsenz in Verbindung stehen. Für den Menschen kann das hebräische Wort *ruach* Atemfähigkeit, Lebenskraft oder auch die Fähigkeit für eine besondere Tätigkeit, ein Charisma symbolisieren. In religiöser Hinsicht steht Gottes Geist für seine Präsenz, seine machtvolle und Menschen verändernde Gegenwart. Im Wort »Geistkraft« finden das im Hebräischen weibliche Nomen und das Dynamische im Bedeutungsspektrum von *ruach* auch im Deutschen zusammen.

Vor allem überrascht es, dass die Geistkraft JHWHs weder bei den Schriftpropheten (vor Ezechiel) noch bei den Königen in Israel zu den hervorragenden Charismen gehört. Die Propheten des 8. Jh. v. Chr. (Amos, Hosea, Micha, Jesaja) führen ihre prophetische Sendung nicht auf »Geisterfahrungen« zurück. Der nordisraelitische Prophet Hosea wird allerdings von seinen Zeitgenossen als »Mann des Geistes« und als »Verrückter« verspottet (hebr. *meschugga,* Hos 9,7). Diese Verbindung von »Geist« und »Verrückter« gibt einen Hinweis darauf, dass hinter solchen Zuschreibungen paranormale oder ekstatische prophetische Praktiken liegen, die in der hebräischen Bibel häufiger kritisiert als gelobt werden. In seiner Verkündigung selbst beruft sich Hosea nie auf Gottes Geistkraft und auch Amos und Jesaja sehen sich nicht als »geisterfüllt«. Der Prophet Micha aus Moreschet in Juda indes behauptet geradezu kraftstrotzend, dass er von JHWH »erfüllt sei, mit Kraft, Recht und Stärke« (Mi 3,8). Allerdings benutzt er dafür nicht das Wort *ruach*, das erst in einer exilisch-nachexilischen Ergänzung an dieser Stelle eingetragen wird, weil aus späterer Sicht die hier beschriebene prophetische Vollmacht Michas gar nicht anders denn als Ausdruck von JHWHs Geistkraft verständlich ist. Noch in den Auseinandersetzungen zwischen Jeremia und Hananja um wahre und falsche Prophetie im Jerusalem des frühen 6. Jh. v. Chr. geht es allein um das Wort Gottes, das der Prophet empfängt und auszurich-

ten hat. Auch hier ist Gottes Geistkraft kein Medium prophetischer Offenbarung (Jer 28).

Ekstatische Propheten in Nordisrael und Micha ben Jimla

In einigen Szenen aus den Samuel- und Königebüchern über nordisraelitische JHWH-Propheten, in denen Praktiken der Ekstase mit »JHWHs Geistkraft« oder »Gottes Hand« (1 Kön 18,46; 2 Kön 3,15) verbunden werden, ist dies anders. Sogar der Sturmwind, der den Propheten Elija im feurigen Wagen in den Himmel entrückt, wird als *ruach*, als stürmische Gotteskraft verstanden (1 Kön 18,12; 2 Kön 2,16). Eine kritische Auseinandersetzung mit geisterfüllten Propheten findet sich beispielhaft in der Episode von Micha ben Jimla. In ihr wird der Anspruch bestimmter Prophetengruppen, von Gottes Geist erfüllt und damit Träger göttlicher Wahrheit zu sein, mit Schärfe bestritten (1 Kön 22). Die denkwürdige Szene spielt sich auf dem Dreschplatz beim Stadttor von Samaria ab, wo die Könige Ahab von Samaria und Joschafat von Jerusalem in vollem Ornat auf ihren Thronsesseln sitzen. Da weissagen 400 bestellte königliche Hofpropheten, dass Gott den Sieg in der anstehenden Schlacht gegen die Aramäer verspricht. Ihr Anführer Zidkija beruft sich dabei auf den »Geist JHWHs«, der ihn als Medium des göttlichen Wortempfangs erfüllt habe, und dringt mit theatralischer »performance« auf einen gottgefälligen Krieg. Sein Gegenspieler Micha ben Jimla indes sieht in dem Gottesgeist, der Zidkija erfüllt, einen von JHWH geschickten »Geist der Lüge« und begründet dies mit einer prophetisch geschauten Vision. Darin tritt im himmlischen Thronrat eine als Person vorgestellte Geistkraft vor Gott und dem ganzen Heer des Himmels auf und spricht: »Ich werde hinausgehen, und ich werde ein Lügengeist sein im Mund aller seiner Propheten!« (V. 22), so dass sie »Trug verkünden, der in den Tod führt«. Darauf habe sich Gott eingelassen und die Propheten auf diese Weise zu Lügnern gemacht. Solcherart seiner prophetischen Legitimität beraubt, geht Zidkija wutentbrannt auf Micha los, schlägt ihm ins Gesicht und schreit: »Wie sollte denn die Geistkraft JHWHs von mir gewichen sein, um (ausgerechnet) mit dir zu reden?« (V. 24) Am Ende wird der malträtierte Micha zwar Recht behalten – doch im Gefängnis landen.

Diese Szene beunruhigt in mehrfacher Weise: Zum einen wird der Anspruch abgewiesen, dass Ekstatiker schon deshalb die Wahrheit verkünden, weil sie von Gottes Geistkraft erfüllt sind. Es wird allerdings nicht bestritten, dass es Gottes *ruach* ist, die in den »Geisterfüllten« wohnt. Aber dieser Geist ist ein Lügengeist, den Gott ins prophetische Offenbarungserlebnis einschleust, um die Wahrheit zur Lüge zu machen. Deutlicher ist der stolze prophetische Anspruch, »von Gottes Geistkraft erfüllt zu sein«, kaum je entwertet worden. Modernem Empfinden ist hier besonders fremd, dass Gott selbst die Ursache einer solchen Geistverwirrung ist, weil es das Gottesbild verunklart und in eine dunkle Ambivalenz taucht. Doch hängt dies mit der alttestamentlichen Vorstellung zusammen, dass Gottes Wirken auch hinter den gottwidrigen Aspekten der Wirklichkeit geglaubt wird, so wie etwa Amos sagen kann: »Geschieht wohl ein Unglück in der Stadt, und Gott hat es nicht gewirkt?« (Am 3,6)
Im Hintergrund dieser theologisch und ethisch großartig durchgearbeiteten Szene ist die Auseinandersetzung mit altisraelitischen Formen ekstatischer Prophetie zu spüren, die sich besonders in Nordreichsüberlieferungen der Königszeit findet. Und womöglich liegt hier die Ursache für die Reserve der vorexilischen Schriftprophetie gegenüber dem prophetischen Anspruch, von Gottes Geist erfüllt zu sein.

Gottes Geistkraft der Wiederbelebung Israels in Ezechiel 37

Erst Ezechiel wird die Geistkraft als wirklichkeitsverändernde Gotteskraft und auch ekstatische prophetische Praktiken wieder zu Ehren bringen. In seiner bekannten Vision (Ez 37,1–11) schaut er die Auferstehung des in seinem Exilsgeschick zugrunde gegangenen Gottesvolkes als Wiederbelebung toter Gebeine auf einem weiten Feld. Die »Hand JHWHs« packt den Visionär und führt ihn hinaus, wo JHWH eine lebendig machende Geistkraft in die kahlen Knochen fahren lässt, so dass sie sich mit Sehnen, Fleisch und Haut überziehen. Vollends lebendig werden sie, indem sie abermals von diesem Lebensgeist JHWHs angeblasen werden. Es ist ein »Geistbraus« (Buber/Rosenzweig), ein belebender Wind, den der Prophet von den vier Weltwinden herbeirufen soll (V. 9). Die Vorstellung vom Geist Gottes, der lebendig macht, berührt sich mit der Erschaffung des Menschen im Paradies, in der die

von Gott verliehene menschliche Atemfähigkeit das Zentrum der Lebendigkeit des »Erdlings« bildet, wofür Martin Luther das schöne Wort »Odem« fand (vgl. neben Gen 2,5ff. auch Ijob 33,4; Ps 104,29). Diese Vorstellung von Gottes lebendig machender Geistkraft führt in der nachexilischen Heilstheologie zu der Hoffnung, dass Gottes Geistkraft die Menschen dauerhaft erfüllt, und so alle Menschen in Israel zu Propheten macht, wie wir das eingangs gesehen haben (vgl. Ez 36,26f.; 39,29; Jes 44,3; Joël 3,1f.; Sach 12,10 sowie Num 11,29).

Die Könige – »vom Geist erfüllt«?

Bei den biblischen Königen gehört es weder zur Herrscherlegitimation wie Salbung, Thron und Zepter noch zum Charisma des Königsamtes, vom Geist erfüllt zu sein. Dennoch spielt die Geistkraft Gottes in der frühen Königsüberlieferung (1 Sam 9–11; 16–19) bei Saul und David eine markante Rolle.

So ist im kanonischen Zusammenhang von Gottes Geistkraft dann die Rede, um den Übergang der »Erwählung« von Saul zu David zu demonstrieren. Als Gott Saul verwirft und den jungen Hirten David erwählt und durch den Propheten Samuel zum König salben lässt, heißt es:

»Und die Geistkraft JHWHs durchdrang David und lag auf ihm von jenem Tage an. … Die Geistkraft JHWHs aber war von Saul gewichen und ein böser Geist von JHWH versetzte ihn in Schrecken.« (1 Sam 16,13–14)

Saul verliert nicht nur den guten göttlichen Geist, sondern wird fortan von einem »bösen Geist JHWHs« geplagt, der ihn melancholisch, krank, eifersüchtig und misstrauisch werden lässt und dazu bringt, David nach dem Leben zu trachten. In der Erzählung spielt nur dieser krankheitsverursachende böse Gottesgeist eine Rolle, während der dauerhafte »Geistbesitz« Davids nie wieder Erwähnung findet. Weder handelt David jemals von Gottes Geistkraft erfüllt, noch werden irgendwelche ekstatische Erlebnisse erwähnt. Sein nackter Tanz vor der Bundeslade oder sein Auftritt als Verrückter am Stadttor von Gat, sogar mit triefendem Geifer im wilden Bart (1 Sam 21,13–16), werden nicht auf Geistphänomene zurückgeführt. Und da auch in der übrigen Königsüberlieferung des Alten Testaments Geistbesitz als Königscharisma nicht erwähnt wird, verspricht die so prominente Etikettierung Davids in 16,13 kaum anderes, als dass Gott David bleibend erwählt hat.

Erst in der eschatologischen Prophetie wird dann in Jes 11 verheißen, dass die alles erneuernde Geistkraft JHWHs künftig auch auf dem messianischen Herrscher aus Isais Wurzelstumpf ruhen wird. Aber es wird weder der Geist prophetischer Ekstase noch die Gotteskraft militärischer Kriege und Siege sein, sondern ein Geist »der Weisheit und Einsicht«, der sich darin zeigt, dass den Machtlosen Recht und Gerechtigkeit widerfahren wird, und weil – wie es in einem schönen Bild heißt – dieser König »Gottesehrfurcht atmen wird« (Jes 11,3). In der breiten nachexilischen Tradition, in der David als Psalmendichter und spiritueller Lehrer Israels große Bedeutung bekommt, ja als »Liebling der Gesänge Israels« gerühmt wird, kann dann auch David gewährt werden, in seinen letzten Worten von sich zu sagen: »Die Geistkraft JHWHs spricht durch mich / und auf meiner Zunge ist sein Wort« (2 Sam 23,1–2). Es ist auch hier nicht das prophetisch gefundene Gotteswort, sondern das authentische Wort des Gebets, in das Israel mit der von David »geborgten Zunge« einstimmen kann.

Sauls Krankheit und der »böse Gottesgeist«

Anders als bei David wird bei König Saul auf vielfache Weise Gottes Geistkraft zum Thema. Vom bösen Gottesgeist, der Saul befällt, als er die Erwählung verliert, war schon kurz die Rede. In erster Linie dient ein »böser Gottesgeist« dazu, Sauls Melancholie und Krankheit zu begründen und die dunkle Macht, die ihn außer sich sein lässt, verständlich zu machen. Zugleich wird festgehalten: Auch hinter Sauls Krankheit steht Gott selbst als Verursacher. Dabei muss die Rede von »einem bösen Geist Gottes«, die nie mit Artikel verwendet wird, nicht notwendig die Schärfe dauerhafter göttlicher Verwerfung tragen, sondern kann metaphorisch einfach Sauls gelegentliche Schwermutsattacken beschreiben. Denn wenn »ein böser Geist Gottes« Saul überfällt und zeitweise in Erschrecken versetzt (16,14), so kann er durch Davids musiktherapeutisches Leierspiel doch wieder aus Sauls Körper verschwinden. Erkennbar spielen hier Krankheiten und die Erfahrungen ihrer Linderung (durch Musik) eine Rolle. Während in Israels Umweltkulturen und auch im Neuen Testament Krankheiten oft auf Dämonen zurückgeführt werden, die gegenüber dem Wirken der Götter ihr Eigenleben führen, kommt zumindest nach dem Bekenntnis des Alten Testaments auch die Krankheit unmittelbar von Gott.

Allerdings ist nur bei König Saul von einem von Gott gesandten bösen Geist als Ursache von Krankheit die Rede.

Saul als geisterfüllter Retter und Kämpfer

Die biblische Bühne hatte Saul einst als ein Held von prachtvoller Körperlichkeit betreten, der zum Retter seines bedrängten Volkes wird, ganz in der Tradition der charismatischen Retter aus dem Richterbuch (1 Sam 11). Als der Bauer Saul vom Acker kommt und das Weinen und Wehklagen über die Siege der Ammoniter vernimmt, »durchdringt ihn Gottes Geistkraft« (V. 6) und er gerät in großen Zorn, zerhaut seine Gespannrinder und schickt die blutigen Fetzen als brachiale Verpflichtung zur Gefolgschaftstreue rings im Land umher. Und als dann noch »der Schrecken JHWHs auf alles Volk fällt«, ziehen sie alle »wie ein einziger Mann« hinter Saul zu Kampf und Sieg. So fährt Gottes Geistkraft ungerufen ein, wenn sie gebraucht wird, durchdringt und verwandelt den Helden, zumindest für die Zeit, in der eine besondere Befähigung notwendig ist (10,6; vgl. Ri 14,6.19; 15,14).

Ist auch Saul unter den Propheten?

So atmet die ins Nordreich führende Saga von König Saul etwas vom Geist der Ekstase. Dies spiegelt sich auch im altisraelitischen Sprichwort »Ist auch Saul unter den Propheten?« Damit sind jene prophetischen Praktiken aufgerufen, denen wir schon bei Micha ben Jimla begegnet sind, die durch unterschiedliche Ekstase-Techniken göttliche Auskünfte zu erlangen suchen. Die Erzähler lassen sich durch dieses Sprichwort zu zwei dramatischen Episoden anregen. In der ersten wird Saul von Samuel heimlich gesalbt und gerät auf dem Heimweg in Kontakt mit Propheten, die sich durch Tanz und Musik in ekstatische Zustände versetzen lassen. Wieder »durchdringt ihn Gottes Geistkraft« (1 Sam 10,10) und Saul gebärdet sich wie diese Ekstatiker, so dass die Umstehenden sich (staunend und spöttisch) wundern, dass auch der Sohn des Kisch zum Propheten geworden ist. Die Szene steht König Saul im Kern positiv gegenüber, denn seine Ekstase ist eines der drei von Samuel vorhergesagten Zeichen, anhand derer Saul die Wahrheit seiner Erwählung erkennen kann. Gottes Geistkraft wirkt hier punktuell. Und sie ist nur ein Zeichen, stiftet keine bleibende

Autorität wie es die Salbung Sauls durch den Propheten Samuel ist. Sie ist für Saul auch kein Initiationserlebnis, das ihn zum König befähigt, denn es bleibt ganz unklar, welchem Zweck die Ekstase dient. Göttliche Auskünfte sind es jedenfalls nicht. Kurz zuvor hatte Samuel zwar Gottes Geist und die Ekstaseerfahrung Sauls mit den Worten angekündigt »du wirst ein anderer Mensch werden« (10,6). Doch bezieht sich dies wohl nur auf die Dauer dieser Ausnahmeerfahrung. Denn nach vollzogener Salbung ist es Gott selbst, der »Sauls Herz verwandelt« (V. 9) und ihn so bereit für das Königtum macht, noch bevor der prophetische Tanz den Sohn des Kisch in seinen Bann zieht.

»Auch Saul ist unter den Propheten«

Die zweite Episode wird erst erzählt, nachdem Saul Gottes Erwählung verloren hat und fortan von einem »bösen Geist Gottes« gequält wird (1 Sam 16,14). In diesem Licht wird der Beginn der Eifersucht Sauls auf den erfolgreichen David später so markiert:

»Es geschah danach, dass ein böser Geist Gottes Saul durchdrang und er sich inmitten seines Hauses prophetisch gebärdete, während David wie jeden Tag in die Saiten griff. Saul aber hatte den Speer in der Hand.« (1 Sam 18,9–10)

Die prophetische Ekstase Sauls, die ihn unverhofft überfällt, wird hier in das Odium des Krankhaften und von einem bösen Gottesgeist Bestimmten getaucht. So wird er zum Verfolger Davids und sein Speer wird gleichermaßen zum Symbol für Sauls Eifersucht wie für Davids Bewahrung. Später versteckt sich David auf seiner Flucht vor Saul

Zusammenfassung
Bevor in nachexilischen prophetischen Texten im Anschluss an Ezechiel die Hoffnung laut wird, dass Gott alle Menschen mit seiner lebendig machenden und schöpferischen Geistkraft erfüllen wird, unabhängig von ihrem Geschlecht, ihrer sozialen Stellung oder ihrem Amt im Gottesvolk, wird in vorexilischen Überlieferungen die Frage des »Geistbesitzes« kontrovers diskutiert. Das hängt historisch wahrscheinlich mit prophetischen Ekstase-Phänomenen (im Nordreich) zusammen, die zumindest aus judäischer Perspektive mehrheitlich kritisch betrachtet werden. Weder die Schriftpropheten vor Ezechiel noch die judäischen Könige der David-Dynastie haben sich darauf berufen, von Gottes Geist erfüllt zu sein. Die Auseinandersetzung ist im Beitrag exemplarisch an der Episode vom Propheten Micha ben Jimla (1 Kön 22) und an der frühen Königsüberlieferung, insbesondere anhand des Sprichworts »Ist auch Saul unter den Propheten« dargestellt. Erst mit Ezechiel bekommt die Geistkraft Gottes die theologische Bedeutung als Kraft und Präsenz eines Gottes, der seinem darniederliegenden Volk aufhilft, es wieder lebendig macht, der in prophetischen Weissagungen ebenso wirkt wie im Charisma eines künftigen Retterkönigs oder in den Worten der Gebete Davids. Es ist jene Gotteskraft, die Menschen hilft, vor Gottes Angesicht mit Freude zu leben (Ps 143,10).

beim Propheten Samuel in Rama, der hier als Haupt einer Ekstatikergruppe erzählt wird (1 Sam 19,18–24). Dreimal schickt Saul Boten dort hin, um David dingfest zu machen. Doch stets, wenn sie auf die Propheten trafen, kam die Geistkraft Gottes über sie und die Häscher Sauls »gebärdeten sich wie Propheten« (V. 20). Schließlich geht König Saul selbst und erlebt das Gleiche (V. 23). Zwar wird von Ekstase mit Tanz und Musik diesmal nichts erwähnt, doch reißt sich der vom Gottesgeist prophetisch ergriffene König die Hüllen vom Leib und bleibt nackt einen Tag und eine Nacht vor Samuel liegen (1 Sam 19,24). Hier ist das Verächtliche deutlich zu spüren, denn ein amtierender König liegt nicht öffentlich und schon gar nicht nackt in der Welt herum. Wenn mit dieser Szene das Sprichwort erklärt wird: »Ist auch Saul unter den Propheten?«, dann gewiss nicht zu Sauls Gunsten und die ekstatische, d. h. geisterfüllte Prophetie gerät mit ihm ins Zwielicht. Zwar dient die prophetische Ekstase einem guten Zweck, nämlich David zu schützen. Aber als prophetische Praxis bildet sie weder für die Propheten noch für die von ihr ergriffenen anderen Personen (Saul, seine Boten) ein Medium der Offenbarung. Insgesamt bleiben Ursprung und Bedeutung dieses Sprichworts, das König Saul (bewundernd, spöttisch oder verächtlich) mit den Praktiken ekstatischer Prophetie in Verbindung bringt, rätselhaft. Für die Erzähler war es indes so fest mit der Gestalt Sauls verbunden, dass sie es mehrfach zur Konturierung ihrer Saga vom ersten König Israels gewählt haben.

Prof. Dr. Thomas Naumann
lehrt Biblische Exegese und Biblische Theologie (Altes Testament) am Seminar für Evangelische Theologie der Universität Siegen. Forschungsfelder: Biblische Erzähltexte, insbesondere die Abrahamerzählung, das Buch Rut und die Samuelbücher. Ein aktuelles Buch widmet sich der theologischen Bedeutung von Abrahams erstgeborenem Sohn Ismael (Ismael. Israels Selbstwahrnehmung im Kreis der Völker aus der Nachkommenschaft Abrahams, WMANT 151, Göttingen 2018). Gegenwärtig arbeitet er an einem Kommentar zum 2. Samuelbuch (IEKAT).
E-Mail: naumann@evantheo.uni-siegen.de

SUSANNE GILLMAYR-BUCHER

»Ruach« – Gottes Wind in den Psalmen

Wie sprechen die biblischen Texte vom Geist? Der folgende Beitrag untersucht den Gebrauch des hebräischen Wortes *ruach* in den Psalmen – und findet eine erstaunlich breite Vorstellungswelt vor, die von der Naturgewalt des Windes bis zur Beziehung zwischen Gott und Mensch reicht.

Den Wind, hebräisch *ruach,* kennen alle Menschen. Er wird in der Bibel häufig erwähnt: als zerstörerischer Sturmwind, gefährlicher Fallwind, heißer Wüstenwind, als Gewitterwind, der Regen bringt, als vom Meer kommender Westwind oder als leichte, kühlende Brise – alle Facetten des Windes sind den Menschen wohlvertraut, jedoch unverfügbar, zum Teil unbegreiflich.[1] In der allgemeineren Bedeutung als »bewegte Luft« ist *ruach* noch umfassender gegenwärtig, strömt sie doch als lebensspendender Atem durch alle Lebewesen.[2]
Wenn die biblischen Texte von solchen Luftströmen sprechen, so geht es meist nicht nur um die Schilderung von Naturkräften. Häufiger wird der Wind, der für die Augen der Menschen unsichtbar und nur an seinen vielfältigen Auswirkungen erkennbar ist, als Bild für das Wirken Gottes oder die Lebenskraft der Menschen verwendet.
Wie das Bild von Gottes *ruach* entfaltet wird, darin unterscheiden sich die alttestamentlichen Bücher. In den Psalmen wird die *ruach* Gottes vor allem als Bild für die Möglichkeiten göttlichen Handelns – am Kosmos, der Natur und den Menschen – verwendet.[3]

Gott und der Wind

Der Mensch kann den Wind nicht beeinflussen. Daher eignet sich dieser in hervorragender Weise als Bild für die Beschreibung der göttlichen Welt und des weit über menschliche Möglichkeiten hinausgehenden göttlichen Handelns. So können in den Psalmen 18,11 und 104,3 die vor dem Wind rasch dahinziehenden Wolken oder die mit dem Sturmwind plötzlich auftauchenden Gewitterwolken als Bild für Gottes Fortbewegung verwendet werden.[4] Die bildhafte Beschreibung, die JHWH in den Wolkenwagen oder auf den Flügeln des Windes einher stürmen lässt, zeigt Anklänge an eine Wettergottheit, die über den Sturmwind gebietet und ihn zu nutzen weiß.

In ähnlicher Weise kann der Wind metaphorisch als Bote Gottes bezeichnet werden (Ps 104,4). Auch in diesem Bild verfügt Gott über den Wind, doch tritt nun dessen vermittelnde Funktion stärker in den Vordergrund. Als Bote Gottes überbringt der Wind Nachrichten oder Aufträge und führt, wie es Ps 148,8 erwähnt, Gottes Wort aus. Wenn JHWH über den Wind zusammen mit anderen Naturgewalten und Wetterphänomenen herrscht, so werden die aus den Mythen bekannten chaotischen und gefährlichen Mächte gebändigt und Gott unterstellt. In Gemeinschaft mit der ganzen Schöpfung werden auch sie zum Lob Gottes und damit zur Anerkennung der Souveränität JHWHs aufgefordert. Die bildhaften Verbindungen von JHWH und seiner *ruach* präsentieren eine mächtige und Ehrfurcht gebietende Gottheit mit uneingeschränkter Handlungsgewalt.

Der Wind als Werkzeug Gottes

An vielen Stellen des Psalters finden wir die Vorstellung, dass der Wind ein Werkzeug Gottes ist. Besonders in jenen Psalmen, die Gott als Gestalter der Schöpfung und Souverän der Geschichte vorstellen, gehört der Wind zu den göttlichen Gestaltungswerkzeugen, der die Natur und die Lebewesen zu bewegen und zu durchdringen vermag. Für die Menschen war das Wehen des Windes weitgehend unbestimmbar und unplanbar. Und weil sie seinen Ursprung nicht kannten, wird er als exklusives göttliches Werkzeug angesehen: Nur Gott kennt den Aufbewahrungsort des Windes und kann ihn von dort

herausführen (Ps 135,7; vgl. auch Ps 147,18). Die Wucht des Windes legt es darüber hinaus nahe, ihn auch als Bild für Gottes angsteinflößendes oder zerstörerisches Handeln zu verwenden, wenn der Wind beispielsweise die Wellen aufpeitscht (Ps 107,25) oder sogar Schiffe zerstört (Ps 48,8).

Die »ruach« Gottes

Die Psalmen verwenden die *ruach* auch als Bild für einen Wind, der aus Gottes Mund oder Nase hervorgeht. So setzt beispielsweise Ps 33,6 das schöpferische göttliche Wort gleich mit dem Wind aus dem Munde Gottes.

Einen stärker emotionalen Aspekt spricht Ps 18 dem von Gott ausgehenden Wind zu. In diesem Psalm wird Gottes mächtiges Eingreifen zugunsten der Bedrängten u. a. mit dem Bild seines heftigen Schnaubens (wörtlich »ein Atem des Windes aus Gottes Nase«) beschrieben, das die Fundamente der Erde und die Meeresgründe aufdeckt (V. 16).

Das Bild der göttlichen *ruach* wird nicht nur verwendet, um eine schöpferische Tätigkeit oder die rettende Erfahrung von Gottes Handeln zu beschreiben. Ps 139,7 geht weit darüber hinaus und beschreibt die Situation des betenden Ichs als ganz von Gottes Geist umgeben. Die rhetorische Frage: »Wohin soll ich gehen vor deiner *ruach*, und wohin soll ich fliehen vor deinem Angesicht?« macht eindrücklich deutlich, dass die gesamte Existenz des Menschen stets in Gottes Gegenwart eingeschlossen bleibt. In diesem Psalm beschreibt das allerdings eine ambivalente Erfahrung, will doch dieser Psalmist aus dem göttlichen Einflussbereich fliehen. Das Bild der *ruach*, die wie der Wind den gesamten Raum mühelos und scheinbar gleichzeitig auszufüllen vermag, verdeutlicht die Aussichtslosigkeit dieses Unterfangens. Dabei wird zugleich eine gewisse Verselbstständigung der göttlichen *ruach* sichtbar, die Gottes Allgegenwärtigkeit anzeigt.[5]

Ähnlich wie in Ps 139 werden auch in Ps 51,13 Gottes Angesicht und seine *ruach* parallel zueinander erwähnt. Die Beterin/der Beter dieses Psalms hofft darauf, dass Gott sie/ihn nicht von seinem Angesicht wegstößt und seine heilige *ruach* ihr/ihm nicht entzieht.[6]

In diesen Beispielen wird deutlich, dass in der Metapher des göttlichen Windes der Aspekt der Naturgewalt in den Hintergrund tritt

und dafür die Vorstellung des belebenden Windes stärker wird. In diese Richtung geht auch Ps 143,10, der vom guten Wind Gottes spricht und darum bittet, von diesem geführt und geleitet zu werden. Hier klingt die Erfahrung an, dass der Wind eine Bewegung unterstützen und gewissermaßen eine Richtung vorgeben kann. Der Wind Gottes bietet damit ein Bild dafür an, wie Gott auf Menschen Einfluss nehmen, sie in eine gewisse Richtung leiten kann.

Gottes »ruach« in den Menschen

Der Wind, der von Gott ausgeht, vermag die Menschen anzutreiben, aber er durchströmt sie auch als Lebensatem. Damit werden die Menschen zu von Gottes Wind belebten Geschöpfen, die ganz von der *ruach* abhängig sind. Dieser Zusammenhang zwischen menschlicher und göttlicher *ruach* wird in Ps 104,29–30 explizit angesprochen: »Du nimmst ihre *ruach* zurück – sie kommen um […] du sendest deine *ruach* aus – sie werden geschaffen«. Dieses Bild lässt deutlich werden, dass die *ruach* der Menschen Gott untersteht. Anders als Gott können die Lebewesen nicht über ihre *ruach* verfügen (vgl. auch Ps 146,4). Darum wenden sich Beter und Beterinnen auch mit der Klage an Gott, dass ihre *ruach* schwach ist und dahinschwindet. Sie betonen ihre Überzeugung, dass nur Gott sie retten kann (Ps 142,4; 143,7). Nach der erfahrenen Rettung kann im dankbaren Rückblick dann vertrauensvoll festgehalten werden: »Deiner Hand vertraue ich meine *ruach* an« (Ps 31,6).

Für die Psalmbeter und -beterinnen ist Gott somit der Garant für ihre eigene menschliche *ruach*. In Ps 51 bittet der Beter/die Beterin jedoch auch darum, dass Gott ihm/ihr eine feste, beständige *ruach* neu erschaffe (V. 12) und mit einer bereitwilligen *ruach* unterstütze (V. 14). Die zentrale Funktion der *ruach* in der biblischen Konzeption des Menschen tritt in diesen Aussagen deutlich hervor. Die *ruach* ist nicht nur der Lebensatem, sondern sie übernimmt parallel zum Herzen, dem das Denken und Planen zugeschrieben wird, die Funktion der Willenskraft (ähnlich Ps 77,7). Wenn der Psalmist hier um eine neu geschaffene *ruach* bittet, so scheint das die Vorstellung zu beinhalten, dass die Abnutzung und Ermüdung der menschlichen *ruach* zwar nicht immer zum Tod, aber zum Verlust der Orientierung führen kann (vgl. Ps 78,8). War in Ps 143,10 die Bitte um die göttliche

ruach mit der Vorstellung verbunden, von außen wie durch einen Wind angetrieben zu werden, so bittet Ps 51 um einen neuen »inneren« Wind (vgl. Ez 11,19–20; 36,26–28). Die in V. 13 geäußerte Bitte, dass Gott die *ruach* seiner Heiligkeit nicht wegnehmen möge, wird durch den Wunsch, dass Gott der Beterin/dem Beter einen neue *ruach* erschafft, intensiviert. Die *ruach* des Menschen wird so in eine enge Beziehung zur göttlichen *ruach* gesetzt, an der die Beterin/der Beter Anteil erhält.[7]

Die »ruach« als Dynamik zwischen Gott und den Menschen

So wie die *ruach* die Menschen bewegt und belebt und deshalb für sie unverzichtbar ist, so beschreibt Ps 135 die *ruach* als entscheidendes göttliches Merkmal. Ohne *ruach*, so V. 17, keine Gottheit. Genau diesen Mangel schreibt Ps 135 den anderen Gottheiten zu, ihnen fehlt die *ruach* und damit die Möglichkeit, eine Dynamik in Gang zu setzen, Leben zu ermöglichen oder Orientierung zu stiften (Jer 10,14; 51,17). Die Gottheit, so dieser Psalm, zeigt sich erst an der Weitergabe der *ruach* und somit an dem, was ihr Wind bewirken kann. Insbesondere ermöglicht die *ruach* Gottes eine Beziehung zwischen Gott und Mensch. In der Fähigkeit des Sprechens und Lobens haben die Menschen ihrerseits Anteil an der schöpferischen *ruach* Gottes. Somit ist es nur konsequent, wenn der Psalter am Ende alle, die einen Lebensatem in sich tragen (wörtlich: jeden Atem), dazu auffordert, in den Lobpreis Gottes einzustimmen (Ps 150,6) und aktiv an der von der *ruach* initiierten Dynamik mitzuwirken. So wird das Wirken der göttlichen *ruach* von jedem Atem wie ein Echo zurückgespiegelt, und, um im Bild des Windes zu bleiben, die Luft jubilierend bewegt.[8]

Zusammenfassung
Das unsichtbare, unverfügbare und anscheinend unbegrenzte Wirken des Windes macht diesen zu einem eindrucksvollen Bild für göttliches Handeln, das Himmel und Erde, Menschen und Gott verbindet. So unterschiedlich die Facetten auch sind, mit denen die Psalmen die *ruach* Gottes beschreiben, was sie immer auszeichnet, ist ihre Dynamik und Wirkkraft. Gottes *ruach* gestaltet schöpferisch kreativ, sie kann umgestalten, retten und zerstören und ist damit Zeichen der Wirkmächtigkeit Gottes; sie kann ebenso Menschen aktivieren und motivieren und so an der göttlichen Dynamik teilhaben lassen.

1 Vgl. Georg Sauer, Die unverfügbare Macht des Geistes Gottes (Ruah Jhwh) im Alten Testament, in: Ökumenisches Forum 21 (1988), 11–35, 13.
2 Ähnlich wie die *ruach* bezeichnet auch *neschamah* den Leben bringenden Atem. Vgl. Mareike Blischke, Der Geist Gottes im Alten Testament (FAT 2, 112), Tübingen 2019, 2.
3 Die Vorstellung, dass auch die Menschen Anteil an Gottes *ruach* haben, findet sich auch in den Psalmen. Allerdings wird, anders als z. B. in den prophetischen Büchern, nicht einzelnen Personen eine besondere Geistbegabung zugesprochen.
4 Die Vorstellung, dass Wolken Wagen oder Reitvehikel sind, auf denen der Wettergott oder andere Götter über den Himmel stürmen, ist auch außerhalb der Bibel belegt. Siehe Thomas Staubli, Art. Reiten/Reiter, WIBILEX 2010 (https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33122/ eingesehen 28.12.2020).
5 Vgl. Frank-Lothar Hossfeld, Psalm 139, in: Frank-Lothar Hossfeld/Erich Zenger (Hg.), Psalmen 101–150 (HThK AT), Freiburg u. a. 2008, 722.
6 Die Formulierung »*ruach* deiner Heiligkeit« findet sich sonst nur in Jes 63,10–11.
7 Vgl. Blischke, Der Geist Gottes im Alten Testament, 223.
8 Vgl. Thomas Staubli/Silvia Schroer, Menschen-Bilder der Bibel, Ostfildern 2014, 455.

Weitere Literatur

Helen Schüngel-Straumann/Klaus Berger, Geist Gottes, Die Neue Echter Bibel, Themen 12, Würzburg 2017.
Martin Ebner u. a. (Hg.), Heiliger Geist, Jahrbuch für Biblische Theologie 24, Neukirchen-Vluyn 2009.

Prof. Dr. Susanne Gillmayr-Bucher
lehrt Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholischen Privatuniversität Linz. Forschungsschwerpunkte sind: Narratologie, Poesie, das Buch der Psalmen, Rezeption biblischer Texte in der Literatur; Mitherausgeberin der Online-Zeitschrift »Die Bibel in der Kunst« (http://www.bibelwissenschaft.de/die-bibel-in-der-kunst/).
E-Mail: s.gillmayr-bucher@ku-linz.at

MARTIN EBNER

Die bösen Geister und die Frage nach der Deutungshoheit

Jesus und Beelzebul, die Ältesten und ihre Söhne – ein Autoritätskonflikt

Jesus – ein Exorzist? Das ist für aufgeklärte Christen eine peinliche Vorstellung. Aber sobald dieses Detail sozialgeschichtlich beleuchtet wird, kommt ein Kriterium zur »Unterscheidung der Geister« zum Vorschein, vielleicht das entscheidende – gerade im Blick auf die momentane Krise der katholischen Kirche.

Im Rückblick auf ihre Firmkatechese mit einer Gruppe von Neunt- und Zehntklässlern schrieb eine Theologiestudentin der Bonner Fakultät in ihrer Abschlussarbeit: »Nachdem wir einige Wochen über den hl. Geist gesprochen hatten, fragten mich die Kinder: Gibt es in der Bibel eigentlich auch Geschichten über böse Geister? Darauf wären wir gespannt.«[1] Die »Aber-Geister«, wie Fridolin Stier sie in seiner Übersetzung des Neuen Testaments nennt, wecken einfach die Neugier und die Phantasie. Schon die mittelalterlichen Dombaumeister hatten offensichtlich viel mehr Lust, die dämonischen Fratzen am Gesims der Kathedralen in immer neuen Variationen darzustellen – als das Symbol des hl. Geistes, das zahme Täubchen. Im biblischen Volksglauben[2] stellt man sich die Dämonen als spitzfindige Parasiten vor, ständig auf der Suche nach einem Wirtstier. Am liebsten fahren

sie in einen Menschen ein: durch die diversen Öffnungen des Körpers, weshalb man an unreinen (Abtritt)Orten besonders vorsichtig sein muss bzw. sich apotropäische Abwehr empfiehlt, etwa Ohr- und Nasenringe. Einmal eingedrungen übernehmen die Dämonen die Herrschaft über den Körper – und bringen alles durcheinander: die Nase läuft, die Augen röten sich und die Stimme wird tiefer, man muss husten. Es kann auch noch schlimmer kommen: Der Körper wird auf den Boden geworfen. Der Mensch verdreht die Augen, Schaum tritt ihm vor den Mund. »Epileptischer Anfall!« sagen wir heute, oder: »Schnupfen!« und sprechen von Ansteckung. »Dämonisch besessen!« sagten die einfachen Leute im Altertum.

Aber auch damals war die Naturwissenschaft schon viel weiter. Die unter dem Namen des Hippokrates überlieferte Schrift über die »heilige Krankheit« (*de morbo sacro*) verortet deren Ursachen im Gehirn. Aber das volkstümliche Vorstellungsmodell war nicht nur dominant, sondern auch leistungsstark: Es konnte die Ursachen von diversen Krankheiten bis hin zur Sucht samt Rückfall einleuchtend und einfach erklären, eben durch das »Einfahren« von Dämonen, die auf ein »gefegt und geschmücktes«, also einfahr-bereites »Haus« nur so lauern (vgl. Lk 11,24–26)[3].

Jesus und die Dämonen

Jesus hat mit diesen dunklen Mächten mehr zu tun, als wir denken und es uns vielleicht lieb ist: und zwar *als Exorzist*,[4] d. h. als einer, der – gemäß gemeinantiker Vorstellung – diese bösen Geister »beschwört« und sie zum »Ausfahren« zwingt. Damit das gelingt, so stellte man sich vor, muss der Exorzist sich mit göttlichen Mächten verbünden, die ihm im Kampf gegen die Dämonen beistehen und ihm Rückendeckung geben. Er ist also (gewollt) selbst besessen.[5]

Diesen dämonologischen Volksglauben im Hintergrund lässt sich relativ leicht entschlüsseln, was Jesus in den ältesten Traditionen unserer Evangelien einstimmig vorgeworfen wird: »Mit (Hilfe von) Beelzebul, dem Herrscher der Dämonen, wirft er die Dämonen hinaus« (Lk 11,15; Mt 12,24; vgl. Mk 3,22). Oder gar: »Er hat Beelzebul!« (Mk 3,22)[6]. Warum, so kann man fragen, sind diese Aussagen so kompromittierend? Das hat mit Beelzebul zu tun. Beelzebul ist ein Fremdgott. Der Stadtgott des phönizischen Ekron wird so genannt (2 Kön

1,2f.). Etymologisch entschlüsselt bedeutet Beelzebul »Hoher Herrscher«,[7] bzw. mit Bezug auf ugaritische Texte: »Herrscher der (Unterwelts)Dämonen«,[8] also genauso wie der Name in unseren Texten übersetzt wird. Dann besagt der Vorwurf: Die enormen Kräfte, die sich bei den Dämonenaustreibungen Jesu zeigen, haben einen ganz einfachen Grund: Jesus steckt mit einem Fremdgott namens Beelzebul unter einer Decke. Er ist mit ihm einen Pakt eingegangen. Er agiert als sein V-Mann – und täuscht die armen Besessenen, die dann nur noch tiefer in die Gewalt eines Götzen geraten! Für alle, die diesen Jesus wegen seiner unglaublichen Kräfte bewundern, ist damit gleichzeitig ein Appell verbunden: Haltet euch fern von dem! Der führt euch in die Irre: geradeaus in die Fänge von Beelzebul!

Mit allerhöchster Wahrscheinlichkeit gibt der Beelzebul-Vorwurf das Kondensat einer historisch ernst zu nehmenden Anschuldigung gegen Jesus wieder. Denn hier greift der wohl einfachste und plausibelste Historizitätstest, den der Hamburger Orientalist Reimarus schon im 18. Jh. etabliert hat: Wenn Fans (in unserem Fall die Anhänger Jesu bzw. dann die Evangelisten) etwas Negatives von ihrem Idol erzählen, das ihm eigentlich zum Nachteil gereicht, dann haben wir sicher historischen Boden unter den Füßen.[9]

Aber der Vorwurf gegen Jesus hat auch eine helle Seite: Diejenigen, die Jesus verunglimpfen wollen, bestätigen gleichzeitig, dass Jesus *erfolgreich* ist, in der Enzyklopädie seiner Zeit gelesen: dass ihm Dämonenaustreibungen *gelingen*,[10] dass Menschen sich von bösen Mächten und den Symptomen, die sie auslösen, (wenigstens vorübergehend) befreit fühlen. Und offensichtlich haben sie für Jesus auch öffentlichkeitswirksam Propaganda gemacht.[11] Nur so konnte es zu entsprechenden Gegenreaktionen kommen.

Brandmarkung Jesu: warum?

Aber warum diese Brandmarkung Jesu? Je mehr Wunderheiler, desto besser, möchte man meinen. Warum diese Abschottungswarnung gegen Jesus, der Menschen wieder »instand« zu setzen vermag? Mit Hilfe von soziologischen Konzepten[12] kann im Hintergrund ein Autoritätskonflikt rekonstruiert werden: Einer, der – bewusst oder unbewusst – die bestehende Herrschaftsstruktur mit seinen Worten oder durch sein Handeln in Frage stellt, wird von den Tonangebenden der

Gesellschaft, die um ihre Führungsposition bangen, selbst entsprechend stigmatisiert. Verdachtsmomente werden gegen ihn in die Welt gesetzt, die seine Glaubwürdigkeit in Zweifel ziehen und ihn als gefährlich erscheinen lassen sollen. Im Gegenzug kann es zu einem Schlagabtausch kommen, dann nämlich, wenn der Stigmatisierte sich wehrt, seine eigene Tätigkeit positiv interpretiert, ins rechte Licht zu setzen versucht – oder gar zu einer Kontra-Stigmatisierung derer vorgeht, die ihn klein machen wollen. So weit ist es bei Jesus nicht gekommen, jedenfalls wenn wir die scharfen Weherufe gegen Schriftgelehrte und Pharisäer (Lk 11,39–52;[13] Mt 23,13–39) erst aufs Konto seiner Anhänger setzen. Jesus selbst dürfte sich lediglich gerechtfertigt haben.

Die Rechtfertigung Jesu

Diese Rechtfertigung ist uns überliefert – im Beelzebulstreitgespräch, kondensiert in markigen Sprüchen (Mk 3,24–27; Lk 11,17–23; Mt 12,25–30). Dabei ist auffällig, dass Jesus nicht diejenige Karte zieht, die die allereinfachste und nach unserer Auffassung doch wohl wirksamste gewesen wäre, nämlich wenn er gesagt hätte: »Ich bin Gottes Sohn!« Fertig. Basta. Aber eine solche Aussage finden wir gerade nicht. Jesus greift nicht in diese hochchristologische Schublade. Er geht vielmehr auf die Dialog- und Diskursebene: mit Rückfragen an die Logik der Gesprächspartner und die Alltagsempirie. Folgende Analogien stellt Jesus in den Raum: »Wenn ein Königreich gegen sich selbst gespalten ist, nicht kann Bestand haben jenes Königreich. Wenn ein Haus gegen sich gespalten ist, nicht kann jenes Haus Bestand haben« (Mk 3,24f.).[14] Das kennt jeder: Zwist im Haus unter Geschwistern und Eltern bringt Verderben. Kampf um die Thronfolge kann ein Königreich zerstören. Also: Wenn Jesus der V-Mann des Herrschers der Dämonen wäre, dann würde der sein eigenes Regime untergraben. Absurd, diese Vorstellung!

Damit nicht genug. Jesus fragt auch zurück: »Wenn ich mit Hilfe von Beelzebul die Dämonen hinauswerfe, mit wessen Hilfe werfen eure Söhne sie aus? Deshalb werden sie eure Richter sein« (Lk 11,19; Mt 12,27). Zunächst erfahren wir hier indirekt, wer die Gesprächspartner Jesu waren: Ältere Herrschaften mit erwachsenen Söhnen, vermutlich *die* Ältesten der Dörfer Galiläas, in denen Jesus sein »Unwesen«

trieb. Also die führenden Männer, die sich für das Wohlergehen der Dorfgemeinschaft verantwortlich fühlten. Und wir erfahren noch etwas: Neben Jesus gab es offensichtlich eine ganze Reihe anderer Exorzisten, nämlich die Söhne jener Ältesten. Auch ihnen schreibt Jesus (listigerweise) erfolgreiche Dämonenaustreibungen zu. Wenn nun hier (bei Jesus) wie dort (bei den Söhnen) im Endeffekt das Gleiche herauskommt (Dämonen fahren aus), warum wird dann nicht auch hier wie dort der gleiche Verdacht geäußert: »Das geschieht mit Hilfe von Beelzebul!« – oder nicht ganz selbstverständlich angenommen (und zwar für beide Seiten): »Das geschieht durch die Kraft Gottes!«? Wer das *nicht* tut, schreibt *auch* Fremdgöttern Heilmacht über die Dämonen zu und untergräbt damit im Grunde den exklusiven Glauben an den einen Gott Israels, der allein retten kann. Der süffisante Zusatz: »Sie werden eure Richter sein« dürfte darauf hinweisen, dass niemand besser als »die Söhne« wissen, dass sich Dämonen nur im Namen Gottes austreiben lassen. Etwas anderes zu behaupten, wäre Verrat am Glauben der Väter. Und dafür werden die Jungen – ausgerechnet sie! – im Endgericht als Ankläger gegen ihre Väter aufstehen[15].

Ein Autoritätskonflikt

Diese Konstellation legt einen Autoritätskonflikt offen: Es geht um die Generation der Jungen – und deren Legitimierung durch die Alten. Soll Jesus diese Legitimation versagt werden? In seiner Replik stellt sich Jesus in eine Linie mit den (gleichaltrigen) Söhnen der Dorfältesten – und deckt damit die personale Seite des Konfliktes auf: Jesus wird nicht in dem Sinn als »Sohn« anerkannt, dass er die Tradition der Alten gemäß deren Vorstellung weiterführt. Nicht ohne Grund: Denn dieser »Sohn« aus Nazaret verwirft Grundlagen des Zusammenlebens, vor allem das vierte Gebot der Elternehre, das im Altertum, wo es weder Rente noch Versicherung gab, ganz konkret die materielle Grundversorgung sichern sollte. Jesus hat sein »Vaterhaus« verlassen, er geht keiner regulären Arbeit nach,[16] sondern schnorrt in den Dörfern Galiläas Essen und Kleidung. Anstelle der fleißigen Ameise, die vorbildlich für den Winter Vorräte sammelt (Spr 6,6–11), propagiert er die faulen Raben, für die Gott selbst liebend sorgt (Lk 12,24; Mt 6,26). Und Jesus sammelt mit seinem Faulenzerleben und

solchen Sprüchen auch noch weitere junge Leute um sich, die seinen alternativen Lebensstil teilen – und wie er Eltern (und Kinder!) verlassen (vgl. Mt 10,37; Lk 14,26). Das ist ein Traditionsbruch. Das gefährdet auf die Dauer den religiös festgeschriebenen Generationenvertrag. Und am Ende fallen diese Jesusanhänger auch noch den Kommunen zur Last!

Genauso schwer wiegt die Missachtung von kultisch gesetzten Grenzen: Jesus isst gemeinsam mit Zöllnern und Sündern (Mk 2,15–17), berührt Aussätzige und degradiert die Priester am Tempel zu seinen Vollzugsgehilfen (Mk 1,40–45); er maßt sich sogar an, Sünden zu vergeben, was nur im Tempel den Priestern zusteht (Mk 2,1–12).

»Nein, dieser Jesus darf auf keinen Fall als ›Sohn‹ der heiligen Traditionen anerkannt werden. Er darf nicht zum Idol werden, dem andere junge Leute nachfolgen. Das muss unterbunden werden. Er ist ein Fremdgänger. Lasst die Finger von diesem V-Mann, von diesem Bastard!« Dieses warnende Etikett soll Jesus durch die Beelzebul-Stigmatisierung angeheftet werden.

Jesus und der gute Geist Gottes

Ja, Jesus bricht mit heiligen Traditionen und schart Menschen um sich, die seinem Lebensstil folgen. Aber wenn die Hüter von Recht und Ordnung die Aktionen Jesu einseitig und generell auf die dunkle Seite der Magie setzen, verteufeln sie dann nicht gleichzeitig all das, was – nach Überzeugung der Anhänger Jesu zu allen Zeiten – den *guten* Geist Gottes ausmacht? Neue Wege ausprobieren, Kranke und Ausgestoßene integrieren, in absoluter Sorglosigkeit sich auf Gott verlassen – und deshalb die rechtlichen und ökonomischen Fesseln der jeweils herrschenden Macht (z. Zt. Jesu waren es die Römer und ihre Vasallen) abstreifen, kurz: so zu leben, als ob *Gottes* Königsherrschaft schon auf Erden angekommen wäre. Es geht bei Jesus und seinem Lebensstil also um nicht mehr und nicht weniger als ein Gottesherrschaft-Experiment – im Alltag Galiläas.

»Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, ist das Königreich Gottes (schon) zu euch gelangt« (Lk 11,20; Mt 12,28). Jesus muss dieser Überzeugung gewesen sein. Und wenn er es nicht selbst gesagt hat, dann haben es ihm seine frühen Anhänger kongenial in den Mund gelegt und großartig formuliert. Mit Anspielung auf Ex

8,15, wo die Magier Ägyptens im Wettstreit mit Mose und Aaron deren Krafttaten hoffnungslos unterlegen sind, frei heraus bekennen: »Das ist der Finger Gottes!«, wird Jesus in die Linie des jüdischen Gesetzgebers und des obersten Priesters gestellt; die Ältesten – ausgerechnet sie! – dagegen auf die Seite der Magier, ohne dass sie aber zu einer Anerkennung Jesus gegenüber bereit wären!

Bei diesem Kernkonflikt des historischen Jesus, der Frage nach der Macht hinter ihm, geht es um einen Interpretationsstreit, um den Kampf um Deutungshoheit, um die Frage nach der authentischen *Fortführung* der heiligen alten Traditionen – im Sinn der erwarteten Gottesherrschaft, kurz um die Frage: Wie sieht eine religiös begründete Gesellschaftsordnung aus, in der Gottes Wille – heute – verwirklicht wird? Das ist die bleibende Herausforderung für ein Christentum, das auf der Seite Jesu stehen will.

Die ersten Tradenten, deren Zeugnisse im Neuen Testament gesammelt sind, haben sich auf die Seite Jesu gestellt. Die Taufperikope gibt das narrative Startsignal, in der Beelzebulperikope findet sich das korrespondierende Endurteil als Drohung.[17] Bei der Taufe, so wird bei den Synoptikern übereinstimmend erzählt, empfängt Jesus den (guten) Geist Gottes. Und mit diesem Augenblick beginnt für die Synoptiker das für die Nachfolgenden relevante Vorbildleben Jesu. Alles, was er danach sagt und tut, ist vom (guten) Geist Gottes erfüllt und angestoßen: das gemeinsam Essen mit Sündern, besser: mit Menschen, die von den religiösen Ordnungshütern als »Sünder« gebrandmarkt werden; die Berührung kultisch Unreiner (samt Delegierung der offiziellen Reinerklärung an den Tempel); der Zuspruch der Sündenvergebung ohne irdisch-kultische Autorisierung und ohne das dafür eigentlich vorgeschriebene Tempelritual.

Wer sich gegen diese Trends stellt, wer – wie die Ältesten Galiläas – derartige Handlungsweisen zu verteufeln sucht, begeht nach Mk 3,29 die einzig wirklich unvergebbare Sünde, eben die wider den hl. Geist – und das bedeutet konkret: wenn jemand den Worten und noch mehr den provozierenden Taten Jesu den guten Geist Gottes abspricht. In Mk 3,30 steht ausdrücklich als Begründung: »Denn sie sagten: einen unreinen Geist hat er.«

Nirgends kommt die Herausforderung durch Jesus, den historischen – und vielleicht noch stärker: den erzählten –, so stark zum Ausdruck wie beim Thema »unreine Geister«.

Die Testfrage für heute

Für ein Christentum, das in den Spuren Jesu gehen will, bleibt als Testfrage: Seid ihr ein religiöser Verein, für den der Kult im Mittelpunkt steht, die Reinheit – und deshalb die Markierung von Grenzen und die Separierung von Ständen, die Einteilung in Sünder und Gerechte (schon in dieser Zeit), dann gehört ihr zu jenen Ordnungshütern, die – um die Deutungshoheit zu behalten – vor Jesus warnen. Oder lebt und demonstriert ihr den Lebensstil Jesu als Experiment der Gottesherrschaft: ohne Grenzen, mit offener Einladung an alle, ohne Berührungsängste. Dann dürft ihr glauben, dass Gottes (guter) Geist auch in euren Reihen weht …

Zusammenfassung
Die sozialgeschichtliche Beleuchtung des sog. Beelzebulvorwurfs, der Jesus als V-Mann des Dämonenfürsten brandmarkt, legt einen Autoritätskonflikt zwischen Jesus und den Ältesten der Dörfer Galiläas offen: Vor Jesus, seinem Lebensstil und vor allem vor dessen Nachahmung soll gewarnt werden, weil er – aus der Sicht der Ältesten – mit heiligen Traditionen bricht. Anders sehen das Jesu erste Nachfolgerinnen und Nachfolger und auch die Evangelisten. Ihnen zeigt sich darin der vom guten Geist Gottes geleitete Lebensstil der Gottesherrschaft.

1 Corinna Zens, Bibeldidaktik in der Firmkatechese – Mk 5,1–20 und Mk 10,46–52 in der Praxis der Firmkatechese, Magisterarbeit, Bonn 2019.
2 Ausführlich dazu: Martin Ebner, Jesus von Nazaret. Was wir von ihm wissen können, Stuttgart ^{5}2016, 104–107; vgl. auch Uta Poplutz, Dämonen – Besessenheit – Austreibungsrituale, in: Ruben Zimmermann u. a. (Hg.), Kompendium der frühjüdischen Wundererzählungen, Bd. 1: Die Wunder Jesu, Gütersloh 2013, 94–117, 98–100.
3 Vgl. Reinhard von Bendemann, »Vom Rückfall« (Lk 11,24–26 par). Der Umgang mit Rekadenz-Phänomenen im Spannungsfeld von Wundertätigkeit, Magie und Medizin, in: ADPV 46 (2017) 469–506, der allerdings auf die fehlenden Kontrollmöglichkeiten der exorzistischen Technik abhebt – im Gegensatz zur griech.-röm. Medizin, die »Rückfälle« in eine bessere Theoriebildung und Therapie einzubinden verstehe.
4 Von griech. *exhorkizo*, was assoziieren lässt, dass dem Dämon ein Eid (griech. *horkos*) aufgezwungen wird, mit dem er sich dem Exorzisten unterstellt und zur Ausfahrt verpflichtet.
5 Giovanni Battista Bazzana, Beelzebul vs Satan. Exorcist subjectivity and spirit possession in the historical Jesus, in: Joseph Verheyden/John S. Kloppenborg (Hg.), The Gospels and their Stories in Aanthropological Perspective (WUNT 409), Tübingen 2018, 7–27, 8f., verweist auf ethnologische Studien, die die Fähigkeit des Exorzisten als angenommene und verarbeitete Besessenheit erklären.
6 Plakativ auch Joh 10,20: »Er hat einen Dämon«; vgl. 7,20; 8,48.52.
7 Vgl. Bazzana, Beelzebul 10f.

8 Vgl. Dictionary of Deities und Demons in the Bible (DDD), 154–156.
9 Im Original: »Wenn die erzählte Sache dem Zeugen selbst, oder denen, welchen er wohl will, zu Unehre, Schaden und Unlust gereichen, oder denen, welchen er abgeneigt ist, Ehre Vortheil oder Lust bringen kann: so ist es ein Zeichen seiner Aufrichtigkeit« (Die Vernunftlehre, Hamburg ^{3}1766, 260).
10 Wobei wir nicht wissen, wie Jesus vorgegangen ist. Die Evangelien erzählen, dass sein Machtwort genügt.
11 Vgl. die Erzählung einer Ruf-Verbreitung in negativer wie positiver Absicht (*fama positiva/negativa*) in Mk 5,14.16 und 5,20.
12 Vgl. Alan Kirk, Going Public with the Hidden Transcript in Q 11. Beelzebul Accusation and the Woes, in: R. A. Horsley (Hg.), Oral Performance, Popular Tradition, and Hidden Transcript in Q (SemeiaSt 60), Atlanta (GA) 2006, 181–191.
13 Die Weherufe stehen bei Lk, der vermutlich die ursprüngliche Reihenfolge der Logien in der Spruchquelle beibehalten hat, im unmittelbaren Kontext des Beelzebulstreitgesprächs.
14 Den entsprechenden Schluss zieht Mk 3,26 redaktionell im Blick auf »Satan«: »… hat ein Ende.« Bazzana, Beelzebul, stellt zu Recht die traditionsgeschichtlichen Unterschiede zwischen Beelzebul und Satan heraus; aber wenn er dann diese Unterschiede für die redaktionell zusammengestellten Logien im Blick auf den *historischen* Jesus auswerten will, um zu belegen, dass Letzterer seine Besessenheit verarbeitet habe, leistet er sich eine methodische Inkonsequenz.
15 Eine analoge Vorstellung findet sich im Spruch von der Südenkönigin/den Niniviten (Lk 11,31f.; Mt 12,41f.).
16 Als »Steinarbeiter« (Mk 6,3: griech. *tekton*) hat er zuvor evtl. auf öffentlichen Baustellen als Tagelöhner gearbeitet.
17 Diese Korrespondenz stellt auch Armand Puig i Tàrrech, Holy Spirit and Evil Spirits in the Ministry of Jesus, in: Predrag Dragutinovic/Karl-Wilhelm Niebuhr (Hg.), The Holy Spirit and the Church according to the New Testament (WUNT 354), Tübingen 2016, 365–393, 389.391.393, heraus.

Prof. Dr. Martin Ebner
lehrte Exegese des Neuen Testaments an den Universitäten Münster und Bonn. Seit 2019 ist er im Ruhestand. Schwerpunkte seiner Forschung sind: historischer Jesus, christliche Gemeinden in ihrem religiösen und gesellschaftlichen Umfeld.
E-Mail: martin.ebner@uni-bonn.de

HANS-GEORG GRADL

Zündfunke und Schubkraft
Pfingsten in der Apostelgeschichte (Apg 2,1–13)

Wie kann man vom Geist reden? Wie lassen sich sein Wirken und die Erfahrung seiner Gegenwart kommunizieren? Die Apostelgeschichte macht deutlich: Fotografieren lässt sich der Geist nicht. Vom Geist kann man nur erzählen. Es braucht Bilder und Vergleiche. Die Pfingsterzählung fängt Stimmungen ein und illustriert die Wirkungen des Geistes. Darum ist die Pfingsterzählung auch ein zeitloses Gemälde: So ist es immer, wenn der Geist die Herzen, Zungen und Biografien von Menschen berührt.

Schon die Statistik sagt alles. Über 100-mal ist im lukanischen Doppelwerk (Lukasevangelium und Apostelgeschichte) vom Geist die Rede. Allein in der Apostelgeschichte wird das Wort »Geist« an 70 Stellen verwendet. Um der neutestamentlichen Vorstellung vom Geist auf die Spur zu kommen, kann die Apostelgeschichte nicht außen vor bleiben. Schon im 7. Jh. wurde sie »das Buch von den Taten des Heiligen Geistes« genannt (so etwa von Oekumenius, Patrologia Graeca 118,32). Ohne den Geist geht in der Apostelgeschichte gar nichts.

Vom Geist erzählen

Doch Vorsicht ist geboten. Die Apostelgeschichte bietet keine abstrakte Abhandlung über den Geist. Die Apostelgeschichte *erzählt* vom Geist.

Sie liebt es farbig und lebendig. Sie ist kein Bericht, sondern eine historiografische Erzählung. Lukas reiht nicht einfach Faktum an Faktum. An einer bloß einfachen Wiedergabe der Geschichte ist weder Lukas noch irgendein anderer antiker Historiograf interessiert. Vielmehr geht es darum, »die Geschehnisse gut anzuordnen und kraftvoll auf das Anschaulichste darzustellen. Und wenn ein Zuhörer danach meint, das Berichtete zu sehen, (…) dann in der Tat hat er (sc. der Autor) sorgfältig gearbeitet.« (Lukian, Historia conscribenda 51) Die Leserinnen und Leser sollen Teil der Erzählung werden und verstehen, was die Geschichte für sie und ihre Zeit bedeutet. Um dies zu erreichen, war es auch erlaubt, »fälschlich alles Mögliche hinzuzudichten, was zu geschehen pflegt« (Quintilian, Institutio oratoria 8,3,70).
So ist das auch im Fall der Pfingsterzählung. Lukas arrangiert, koloriert, redigiert und fabuliert teilweise auch. Es geht ihm schließlich darum, die Leserinnen/Leser in die Geschichte hineinzuziehen.
Das heißt nun nicht, dass es Pfingsten im Leben der frühen Christen nicht gegeben hätte. Oh nein! Selbstverständlich geht Lukas davon aus, dass der Geist das Wirken der Christen prägte. Ohne die Erfahrung eines mutmachenden und belebenden, von Jesus gesandten und an neuralgischen Punkten lotsenden Geistes lässt sich der zurückgelegte Weg nicht erklären. Pfingsten war die entscheidende Initialzündung und Schubkraft für das Wachsen und Werden der jungen Gemeinde. Um aber zu verdeutlichen, was es mit Pfingsten und dem Geist auf sich hat, genügt keine Fotografie. Das lässt sich nur mithilfe eines tiefgründigen Gemäldes verständlich machen. Lukas zeichnet mit satten Pinselstrichen. Er bemüht Vergleiche und gebraucht Bilder. Das Pfingstereignis wird von Lukas mit tief theologischen Farben gemalt und ausbuchstabiert.

Ernte und Bundesschluss

Schon der Zeitpunkt ist entscheidend. Pfingsten ereignet sich am 50. Tag nach dem Pessachfest. Im jüdischen Festkalender wurde 7 Wochen nach dem Pessachfest das sogenannte Wochenfest gefeiert (Ex 34,22; Lev 23,15–22): ein Dankfest zum Einbringen der Ernte. Zugleich wurde dieses Fest mit einer Erinnerung an die Geschichte Israels verbunden. 50 Tage nach dem jüdischen Pessach gedachte man der Gesetzesgabe am Berg Sinai. Beides fließt in diesem 50. Tag

zusammen: der Dank für die Ernte und die Erinnerung an die Israel von Gott geschenkte Lebensordnung.

Der 50. Tag stellt einen entscheidenden Lese- und Verständnisschlüssel für das Pfingstgeschehen dar. Pfingsten ist die Ernte. Wenn man so will, bringen die Jüngerinnen und Jünger die Gaben ein, die Jesus gepflanzt hat. Pfingsten ereignet sich ja nicht nur 50 Tage nach dem Pessachfest, sondern auch 50 Tage nach dem Tod und der Auferweckung Jesu. Damit machen die 50 Tage auch deutlich: Der Geist ist das Geschenk des auferstandenen und zu Gott erhöhten Herrn. Er hat den Seinen diesen Geist versprochen (Lk 24,49; Apg 1,5) und sendet ihn jetzt. Dieser Geist lässt rückblickend Ausmaß und Bedeutung der Ereignisse erkennen. Nicht von ungefähr verbindet Lukas mit dem Pfingstgeschehen die erste öffentliche Rede von Petrus in der Apostelgeschichte (Apg 2,14–40). Unter dem Einfluss des Pfingstgeistes wird er zum Brückenbauer: »Und mit noch vielen anderen Worten bezeugte er und ermutigte sie: Lasst euch retten aus dieser verdorbenen Generation!« (Apg 2,40)

Wie das Gesetz am Sinai gibt Pfingsten der jungen Gemeinde eine neue Lebensordnung. Die Pfingsterzählung schließt mit einem ersten Summarium über das Leben der Urgemeinde (Apg 2,41–47). Die Einheit der Christen, ihre gegenseitige Fürsorge und ihre Gütergemeinschaft erscheinen als unmittelbare Wirkung von Pfingsten. Der Geist inspiriert die Gemeinde zu einem neuen Miteinander.

Wie die Erntegaben und das Gesetz ist auch der Pfingstgeist ein Geschenk Gottes. Eigens betont Lukas, dass der Geist von oben kommt: vom Himmel her (Apg 2,2). Die verwendeten Motive erinnern an die großen Gotteserscheinungen im Alten Testament. Da ist die Rede von einem Tosen und Wehen, von Sturm und Feuer. Am Ursprung und der Herkunft der Geistgabe bestehen keinerlei Zweifel. Diesen Geist erlernt man nicht und erkämpft man sich nicht. Dafür kann und muss man nichts leisten. Der Geist ist ein Geschenk.

Alle und jede(r) Einzelne

Die Pfingsterzählung ist ein sehr durchdachtes und dichtes theologisches Gemälde. In der Erzählung wurde nichts dem Zufall überlassen. Jeder Ausdruck und jedes Motiv sind mit Bedacht gewählt und gesetzt. Man mag leicht darüber hinweglesen, dass sich am Anfang »alle gemeinsam an demselben Ort« (Apg 2,1) befinden. Lukas drückt

die Gemeinschaft der Christen räumlich aus. Pfingsten betrifft die gesamte Gemeinde. Der Geist ist kein besonderer Ritterschlag für nur einige. Wie ein Sturmwind »erfüllt« dieser Geist »das ganze Haus«. Er ist die Luft, die fortan alle Jüngerinnen und Jünger atmen. Der Geist ist die Atmosphäre, in der sie leben und wirken: der Sauerstoff, ohne den der gesamte Organismus nicht lebensfähig wäre.

Zugleich durchzieht die Erzählung eine eigenartige Spannung zwischen Gemeinschaft und Individuum. Der Geist erscheint nämlich wie »sich zerteilende Zungen von Feuer« (Apg 2,3): Auf jede und jeden von ihnen lässt er sich nieder. Der Geist arbeitet mit dem Individuum. Er ebnet nicht ein. Er kreiert keine Abziehbilder oder langweilige Doubles. Der Pfingstgeist respektiert und adelt die unverwechselbare Eigenart, die Persönlichkeit jedes und jeder Einzelnen.

Auch Paulus weiß um diese besondere Wirkweise des Geistes. Er geht fest davon aus, dass jedem die Offenbarung des Geistes geschenkt wird (1 Kor 12,7). Doch dieser Geist macht nicht alle gleich. Der Geist bewirkt und fördert Aufgaben, Dienste und Charismen in einer – ja manchmal auch verstörenden und Konflikte auslösenden – selbstbewussten Vielfalt (1 Kor 12,8–11).

Geeint sind die Geistesgaben in ihrer grundlegenden Ausrichtung: Sie stehen im Dienst eines größeren Projekts. Sie sind kein Selbstzweck und keine Anstecknadel, auf die man sich etwas einbilden könnte. Geistesgaben blicken von sich weg und auf den anderen und das Evangelium hin. Geistesgaben dienen einander und nutzen den anderen (1 Kor 12,7). Im Fall der Pfingsterzählung ist ein am Wohl des anderen interessiertes Gemeindeleben das erste Resultat dieses Geistes. So verschieden die Gaben auch sein mögen, sie sind alle von der Proexistenz des Geistgebers – von der Hingabe Jesu – geprägt.

Im konkreten Leben mahnt mich die Feuerzunge, die sich auf jeder und jedem niederlässt, zu viel Respekt. Wenn dem so ist, dann kann man ja nie ausschließen, im anderen der geballten Geistesladung zu begegnen. Pfingsten fordert diesen wertschätzenden Blick ein: Jede Christin und jeder Christ ist Geistträger(in). Der Geist brennt in uns, in dir!

Kommunikation und Bewegung

Bis zum Beginn der Pfingsterzählung verlief die Apostelgeschichte doch eher statisch. Alles steht im Zeichen des Abschieds von Jesus

Zusammenfassung
In der Apostelgeschichte ist Pfingsten der alles entscheidende Beginn: Pfingsten löst eine Bewegung aus, lässt Jüngerinnen und Jünger Mut fassen, aufbrechen, Worte finden und Gemeinde gestalten. Dabei betont Lukas insbesondere: Pfingsten ist nicht (nur) Vergangenheit. Pfingsten ereignet sich immer wieder, denn der Geist ist ausgegossen. Das Feuer brennt. Eigentlich ist die gesamte Apostelgeschichte eine Einladung und Anleitung, das Wirken des Geistes zu entdecken: damals und heute, im Wachsen und Werden der Gemeinden, aber auch in der eigenen Biografie.

(Apg 1,1–11). Die Jüngerinnen und Jünger ziehen sich zurück und sperren sich ein (Apg 1,12–13). Erst der Geist löst eine Bewegung aus, die bis zum Ende der Apostelgeschichte anhält. Der Geist flößt den zaghaften Gliedern Mut ein. Aus zweifelnden Fragen werden Bekenntnissätze. An die Stelle geschlossener Räume treten öffentliche Plätze. Doch nicht nur das: Der Geist bringt Menschen aus aller Herren Länder zusammen. Die von Lukas verwendete Völkertafel (Apg 2,9–11) nennt exemplarisch 17 verschiedene Länder und Völker. Der Geist hat universales Potential und überwindet sämtliche Grenzen der Ethnie, Kultur oder Politik. Alles, was im Lauf der Apostelgeschichte folgt, lässt sich als Auswirkung dieses Geistes lesen: Die Verkündigung vollzieht sich weltweit, angefangen in Jerusalem, bis an die Grenzen der Erde (Apg 1,8).

Auch Sprachbarrieren werden überwunden. Plötzlich verstehen alle alles (Apg 2,8.11). Erzählt Lukas hier von der urchristlichen Erfahrung der Glossolalie, von einem eindringlich-ekstatischen Lobpreis, der allen zu Herzen geht? Oder können die Jünger nun gar in fremden Sprachen reden und die Menschen in ihrer je eigenen Muttersprache adressieren? Mir scheint, dass das Verständnis der Szenerie sogar noch ein Stück tiefer ansetzen darf: Der Geist macht das Zeugnis der Jünger für alle verständlich! Oder anders: Was vom Geist Jesu durchdrungen ist, spricht an und leuchtet unmittelbar ein. Ob es sich dabei um Verbales oder Nonverbales, um Worte oder das Auftreten, um das Gemeinschaftsleben oder die individuelle Praxis handelt, bleibt eigentlich zweitrangig. Der Geist beschränkt sich nicht auf das gesprochene Wort. Es geht um das Lebenszeugnis, das hier mutig und kraftvoll in aller Öffentlichkeit praktiziert und – als solches auch – verstanden wird: grenzübergreifend! Der Geist in der Apostelgeschichte richtet nicht Schlagbäume auf, sondern reißt Trennendes nieder. Berührungsängste scheinen dieser Geist und die von ihm inspirierten Frauen und Männer nicht zu haben.

Pfingsten hört nicht auf

Am Ende deutet Lukas – in einer für ihn typisch temperierten und humorvollen Weise – Widerstände an. Es gibt auch anderslautende Deutungen des Geschehens: »Andere aber spotteten: Sie sind vom süßen Wein betrunken.« (Apg 2,13) Geisterfülltes Reden und Handeln kommt nicht immer gut an. Pfingsten kann verwirren und Kritik auf sich ziehen. Am allseitigen Applaus lässt sich dieser Geist nicht erkennen. So geistbeseelt die Verkündigung ist, Erfolg ist ihr nicht garantiert. Doch war das bei Jesus anders, der zuallererst Geistträger ist (Lk 3,22; 4,18) und den Geist ausgießt (Apg 2,33)?
Eine unbeschwerte Reise ist der jungen Gemeinde an Pfingsten nicht versprochen worden. Es geht über Höhen und durch Tiefen. Am Anfang wächst die Gemeinde sprunghaft an (Apg 2,41). Am Ende sitzt Paulus bewacht in einer Mietwohnung in Rom und wartet auf das Martyrium (Apg 28,16). Ganz unabhängig von Erfolg oder Misserfolg aber erlahmt Pfingsten nicht. Pfingsten ist nachhaltig und reißt nicht ab. Der Geist geht mit. Er führt Philippus zum äthiopischen Kämmerer und trägt das Evangelium damit über Jerusalem hinaus und in die Völkerwelt hinein (Apg 8,29). An neuralgischen Weggabelungen unterstreicht Lukas die Führung des Geistes: bei der Begegnung zwischen Petrus und Kornelius (Apg 10,44–46), im Kontext des Apostelkonzils (Apg 15,28) oder auf den Reisen von Paulus (Apg 16,6–10). Immer wieder werden kleine Pfingstfeste gefeiert. Lukas erzählt rückblickend, um die wirkmächtigen Spuren des Geistes freizulegen und um Mut zu machen fürs Vorwärtsgehen. Immer drängt der Geist die Urahnen unseres Glaubens, über sich hinauszuwachsen. Pfingsten ist eben kein Still-Leben, sondern ein zutiefst dynamisches Ereignis, keine abstrakte Idee, sondern erlebbare Wirklichkeit. Pfingsten ist Motivation und Kraft für eine abenteuerliche Reise: damals und heute, bis an die Grenzen der Erde.

Prof. Dr. Hans-Georg Gradl
lehrt Exegese des Neuen Testaments an der Theologischen Fakultät Trier. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören die Johannesapokalypse, die apokryphen Evangelien, das Buchmedium in der Antike und das lukanische Doppelwerk.
E-Mail: gradl@uni-trier.de

HILDEGARD SCHERER

Geistreich. Paulinische Texte

Wie spricht Paulus über den Geist Gottes? Wer bei ihm nach einem urchristlichen Katechismus mit schöner Gliederung und präziser Klärung sucht, kommt nicht auf seine Kosten. Doch dafür lässt Paulus seine Leser/innen miterleben, wie sich urchristliche Vorstellungen vom Geist Gottes an Lebensfragen entwickeln.[1]

Paulus als Entwickler

Seine Briefe zeigen Paulus als kritischen Begleiter seiner Gemeinden. Auch in der Ferne gut informiert, beginnt er zu schreiben, wenn es in den Gruppen kriselt. Die Briefe sind jedoch nur Ausschnitte aus größeren Kommunikationszusammenhängen, die mit der Erstverkündigung des Paulus begannen und vom Kontakt durch Boten/innen und Briefe flankiert waren. So kann Paulus in seinen Briefen theologisches und situatives Wissen voraussetzen, das wir späteren Leser/innen aus den Briefen mühsam rekonstruieren müssen – und nicht mehr vollständig erfassen. Doch zu den Grundüberzeugungen[2] des Paulus und derer, die seine Verkündigung annahmen, gehört sicherlich, dass es einen »Geist Gottes« gibt. Wenn Paulus von ihm spricht, muss er ihn nirgends erklären oder vorstellen. Er kann ihn einfach »den Geist«/das *pneuma*, auch »Geist Gottes« oder »heiligen Geist« nennen. In den Schriften Israels ist grundgelegt, dass dieser Geist von Gott ausgeht und in seiner Schöpfung wirkt. Eine zweite Überzeugung teilt die christliche Gruppe: dass sie nämlich den Geist von Gott »empfangen« hätten, er ihnen also von Gott gegeben ist und sie dadurch mit Gott in Kontakt stehen.[3] Der Empfang ist mit der Taufe als verbindlichem Eintritt in die christliche Gruppe verbunden (1 Kor 12,13).

Doch was folgt nun daraus, wenn die Christen/innen glauben, den »Geist empfangen« zu haben? Wie äußert sich das? Hier zeigt sich Paulus als theologischer Entwickler mit argumentativer Kraft.

Geist und göttliche (Wissens-)gaben

Korinth. Wenn sich die Christen/innen versammeln, halten sie nicht nur Mahl, sie melden sich auch zu Wort (1 Kor 14). Dabei reden manche in einer fremden, unverständlichen Sprache, die sie wohl als Sprache der Engel bzw. des Himmels verstehen (13,1, heute bekannt unter »Zungenrede«). Diese lässt sie bereits hörbar am göttlichen Bereich teilhaben, und dabei sehen sie den Geist Gottes am Werk. Das entspricht einer antiken Vorstellung, wie sie vom gelehrten Philo von Alexandria im 1. Jh. n. Chr. in jüdisches Denken übersetzt wird:[4] Durch »göttlichen Anhauch« gelangen Seher/innen und Orakel-Sprecher/innen an göttliches Wissen. Philo wendet die Vorstellung auf die biblischen Propheten an: Sie werden vom Geist Gottes inspiriert und, ohne Zugriff auf ihren eigenen Verstand, zu Gottes Sprechern. Dass die korinthischen Christen/innen auch ihre Himmelssprache auf den Geist Gottes zurückführen, liegt auf der Hand.

Doch welchen Stellenwert haben diese außergewöhnlichen Redebeiträge? Das erfragen wohl die Korinther von Paulus (12,1). Vielleicht lief die Annahme um, besonders darin zeige sich der Geist Gottes. Doch Paulus setzt beim ganz Grundsätzlichen an. Seine Argumentationsbasis bleibt: Alle Glaubenden haben den Geist Gottes empfangen. Folglich wirkt er auch in allen. So kann Paulus festhalten: Nur wenn Gottes Geist wirkt, ist es möglich, das Bekenntnis »Herr ist Jesus« zu sprechen (12,3). Im Umkehrschluss: Alle Glaubenden, die ja grundlegend dieses Bekenntnis teilen, demonstrieren bereits damit das Wirken des Geistes Gottes. Das Bekenntnis ist zwar kein Wissen über die Zukunft und keine Himmelssprache, doch in den Augen der Außenstehenden ein Paradox: Der gekreuzigte Wanderprediger soll der »Herr« der Welt sein? Die Zustimmung dazu kann sich Paulus nur durch Einfluss des Geistes Gottes vorstellen, der die Sinne über das weltlich Wahrnehmbare hinaus geöffnet hat.

Damit ist einer Monopolstellung der außergewöhnlichen Geistesgaben in Korinth der Riegel vorgeschoben. An allen Glaubenden wirkt der Geist.[5]

Paulus führt seine Überlegungen noch weiter aus: In mehreren Listen stellt er Geschenke des Geistes, »Charismen«, zusammen, die Gott nach seiner Maßgabe zuteilt. Diese können unterschiedlich ausfallen, haben jedoch den gleichen Ursprung und damit auch den gleichen Anspruch und den gleichen Wert. Solche Geistesgeschenke zeigen sich in der Gemeinde in verschiedenen Redegaben in den Versammlungen: in der – verständlichen, aber geistgegebenen – prophetischen Rede, die alle, Männer wie Frauen, ausüben können (11,4f.), die aber auch von allen beurteilt werden muss (14,29). Paulus bleibt seinem Anliegen treu, die Geistesgabe aller Glaubenden zu integrieren: Während man die »Steuermannskünste«, d. h. die Leitungs- und Moderationsaufgaben, wohl schnell unter die Geistesgaben rechnen würde, stellt Paulus die »Hilfsdienste« direkt daneben (12,28): Wer sie (von sich aus, aus Überzeugung) einbringt, der demonstriert damit eine Geistesgabe, die ebenso viel zählt.

Das Zusammenspiel der verschiedenen Gaben veranschaulicht Paulus in dem Bild vom Körper, der von der Atemluft bzw. dem *pneuma* belebt wird (12,12–27). Der Körper hat viele verschiedene Glieder, und keines kann ohne das andere. Alle sind verbunden. Deswegen verbietet es sich, einander abzuwerten. Der Geist wirkt an allen auf seine Weise – damit gebührt bei allen Unterschieden auch allen Glaubenden die gleiche Anerkennung und Wertschätzung.

Geist und schöpferische Lebensgabe

Mit dem Körper ist eine Erfahrung verbunden, mit der Paulus »geistreich« argumentieren kann. *Pneuma* bedeutet im eigentlichen Sinn eine Luftbewegung, wie der Wind oder genauso der Atem, den der Mensch in sich vorfindet und biblisch als Gottesgabe deutet (Gen 2,7). Damit kann *pneuma*/Geist auch für die Gabe des Lebens insgesamt stehen, die sich der Macht des Schöpfers verdankt (Ps 104,29f.; Ez 37,5f.9f.). Dies ist im christlichen Bereich besonders aufgeladen, da mit dem Glauben an die Auferweckung Jesu auch die eigene Auferweckung als Gabe neuen Lebens erhofft wird: Gott wird also ein weiteres Mal sein *pneuma* als Antrieb des neuen Lebens schenken (Röm 8,11), auch wenn alles Weitere dazu die menschlichen Vorstellungen übersteigt.[6] In 1 Kor 15,44 spricht Paulus in diesem Sinn vom Auferstehungsleib als geistgewirktem Leib/*soma pneumatikon*. Wer nun im

Glauben mit dem Auferweckten verbunden ist, der ist im Kontakt zu diesem schöpferischen, lebensspendenden und -erhaltenden Geist. Er darf auf die Auferweckung hoffen: Der Geist als schon jetzt vorhandene »Anzahlung« (2 Kor 1,22; 5,5; vgl. Röm 8,23) garantiert sie.
Rom. Paulus wendet sich an eine Gemeinde, die er nicht selbst gegründet hat. Sie will er von seinem Evangelium überzeugen, von der Rettung der Juden wie Heiden in Christus. Doch scheint er auch zu bedenken, dass sich die Gemeinde gerade in der Herzstadt des Imperiums von Repressalien bedroht weiß und ein pragmatisches Verhältnis zur staatlichen Macht suchen musste (Röm 8,31–39; 13,1–7). Paulus stärkt sie, wenn er darlegt, die christliche Gruppe sei vom einzig relevanten Richter, Gott, gerecht gesprochen, ohne Vorleistung, nur aufgrund seiner unverbrüchlichen Liebe. Inmitten dessen, was die politische Propaganda als »Goldenes Zeitalter« unter der Herrschaft eines mit angeblich göttlichen Kräften ausgestatteten römischen Kaisers darstellt, schreibt Paulus unverblümt: Die Schöpfung liege in Wehen; sie warte darauf, dass die wahren Gotteskinder offenbar werden (8,18–22).[7] Das sind die Glaubenden, die der Geist »Abba, Vater« rufen lässt (8,15). Ihr Status vor Gott ist unangefochten. Wenn der Geist Gottes jetzt schon in ihnen wohnt,[8] werden sie durch diese Lebenskraft auch auferweckt und verherrlicht (8,11.17). Dies eröffnet ihnen eine stärkende Perspektive über die »Leiden der jetzigen Zeit« (8,18) hinaus, denn durch den Geist dürfen sie sich der Liebe Gottes gewiss sein (Röm 5,5).

Geist als Garant guter Lebensführung

Eine weitere Eigenschaft schreibt man bereits in biblisch-jüdischer Tradition dem Geist Gottes zu: Er kann die Menschen zu einem ethisch guten Leben im Sinne Gottes befähigen. Dies drückt z. B. eine Prophetie Ezechiels aus: Gott verspricht, seinen Geist in die Menschen zu legen und zu bewirken, dass sie nach seinen Gesetzen leben (Ez 36,27).
Auf diese Vorstellung kann Paulus nun zurückgreifen, wenn er das Verhältnis der Christen/innen zum Gesetz Israels zu fassen versucht. Dabei steht Paulus in einer Spannung: Einerseits ist die Tora Gottes gute Gabe an sein Volk, eine Bundespflicht, die gutes Leben in der Schöpfungsordnung ermöglicht. Andererseits aber enthält sie Vorschriften, die Unterschiede zwischen Israel und den anderen Völkern sichtbar machen. Diese Unterschiede sind nach Paulus in Christus gegenstandslos. Er

setzt sich kraft seiner Berufung dafür ein, solche Abgrenzungsmerkmale außen vor zu lassen. Doch sind sie nicht Tora und Bundespflichten? Hier argumentiert Paulus, indem er neben das Gesetz den Geist als Garanten einer guten Lebensführung stellt. Der Geist bürgt für das Leben nach Gottes Willen, legt es den Glaubenden ins Herz und leitet sie (Gal 5,18).[9] Seine Lebensgrundsätze können inhaltlich durchaus dem Gesetz entsprechen, immerhin stammen sie vom selben Gott. Doch durch den Geist, der die Glaubenden nun erfüllt, wird ihre Befolgung zur Gottesgabe, und der eigentliche Sinn eröffnet sich.[10]

Galatien. Fremde Missionare haben die Gemeinden in Galatien beinahe überzeugt: Sie sind kurz davor, doch noch die Beschneidung und andere Abgrenzungen Israels von den Völkern einzuführen und damit den paulinischen Weg aufzugeben. Der besagte, dass in Christus Israel und die Völker verbunden seien und die Abgrenzung nicht angebracht. Paulus hört davon und schreibt einen scharfen Brief. Tenor: Es kommt auf den Glauben an, nicht auf – ganz pauschal – das Gesetz. Doch schüttet Paulus nicht das Kind mit dem Bade aus? Wenn es »das Gesetz« nicht braucht, gelten dann keinerlei Lebensregeln mehr? Hier muss Paulus nachjustieren (Gal 5,13f.). Das Gesetz als Ganzes ist eingehalten, sofern das Liebesgebot eingehalten ist. Dieses aber ist Paulus zufolge vom Geist in die Glaubenden gelegt. Er lässt sie die Liebe und andere soziale Haltungen hervorbringen (5,22f.). »Das widerspricht dem Gesetz nicht« (5,23) – doch die Überzeugung von der ethischen Wirksamkeit des göttlichen Geistes erlaubt es Paulus, die Gratwanderung zwischen seinem Verständnis von »Gesetz« und falscher »Freiheit« argumentativ zu bewältigen.

Fazit

Was bedeutet es, »den Geist empfangen« zu haben? Die Situationen seiner Gemeinden inspirieren Paulus, das auszudeuten. Tritt ein Problem auf, kann er auf die gemeinsame Grundüberzeugung, »Wir haben den Geist empfangen«, setzen – und von dort aus weiterdenken. Sinngemäß: »Wir alle haben den Geist gleichermaßen empfangen, auch wenn es unterschiedliche Geistesgaben gibt« – so redet Paulus den Korinther/innen ihr Statusgerangel aus. »Wir haben den Geist empfangen, der Leben schafft, auch jenseits des Todes« – so zeigt Paulus den römischen Christen/innen eine Perspektive auf. »Wir haben den Geist empfangen,

der uns die Weisungen Gottes ins Herz legt« – so pfeift Paulus die Galater/innen zurück, die, vielleicht nach einer eindrücklichen Gesetzesunterweisung durch fremde Missionare/innen mit den Abgrenzungsgeboten liebäugeln.

Wenn Paulus hierbei Unterschiedliches hervorhebt, kann er sich des kulturellen Wissens über den »Geist« bedienen, das in biblisch-jüdischen wie in griechisch-römischen Traditionen vorliegt: vom Geist Gottes als Wissens- und Offenbarungsmedium, als schöpferische Lebensgabe, als Zukunft versprechende göttliche Präsenz im Menschen und als Garant der gottgefälligen Lebensführung.

Zusammenfassung
Was bedeutet es, wenn die ersten Christen/innen überzeugt sind, »den Geist empfangen« zu haben? Paulus kann an Vorstellungen von der Wirkmacht Gottes in der Welt anknüpfen, um die Geistüberzeugung passend zur Situation seiner Gemeinden zu entfalten. Mit ihr argumentiert er angesichts der Probleme, die sich in seinen Gemeinden auftaten.

1 Vgl. insgesamt zu den Konzepten und Texten Hildegard Scherer, Geistreiche Argumente. Das Pneuma-Konzept des Paulus im Kontext seiner Briefe (NTA NF 55), Münster 2011. Dort auch weitere Literatur.
2 Vgl. hierzu auch Michael Wolter, Der heilige Geist bei Paulus, in: JBTh 24 (2011), 93–119, hier 93–99, der auch der Entstehung der Geistüberzeugung nachgeht.
3 Röm 5,5; 8,15; 1 Kor 2,12; 12,7; 2 Kor 1,22; 5,5; 11,4; Gal 3,2; 4,6; 1 Thess 4,8.
4 Vgl. z. B. Cic., Div 1,34; Phil., Rer Div Her 264f.
5 Mit dem Geist als Offenbarungs- und Wissensmedium argumentiert Paulus auch in 1 Kor 2,6–16.
6 Vgl. dazu Wolter, Geist, 100–103.
7 Vgl. Sabine Bieberstein, Die Schöpfung in Geburtswehen. Röm 8,18–25, das Leben unter der Pax Romana und die Ideologien des goldenen Zeitalters, in: BiKi 60 (2005), 38–44.
8 Vgl. zum Geist als göttlicher Präsenz im Menschen auch 1 Kor 3,16 (Zuschreibung dieses höchsten religiösen Status an alle gegen Statusgerangel in der Gemeinde); 1 Kor 6,19.
9 Vgl. zu dieser Vorstellung auch 2 Kor 3,2f.; Röm 8,1–9.12f.
10 Vgl. in diesem Sinn zum Gegensatz von »Buchstabe« bzw. »Fleisch und Geist« Wolter, Geist, 102f.

Prof. Dr. Hildegard Scherer
lehrt Neutestamentliche Wissenschaften an der Theologischen Hochschule Chur/Schweiz. In ihrer Dissertation beschäftigte sie sich mit dem paulinischen Pneuma-Konzept, in ihrer Habilitation mit sozialen Kategorien und der synoptischen Frage.
E-Mail: hildegard.scherer@thchur.ch

ANDREAS WECKWERTH

Der Heilige Geist und die altkirchlichen Synoden

Kirchliche Synoden verstehen sich nicht als ein bloßes Parlament. Die Entscheidungsfindung in kirchlichen Angelegenheiten ist immer in einen liturgischen Rahmen eingebettet. In diesem Kontext spielt die Anrufung des Heiligen Geistes eine wichtige Rolle, deren altkirchliche Wurzeln in diesem Artikel beleuchtet werden sollen.

Der Heilige Geist ist häufiger Gegenstand synodaler Beratungen gewesen, so etwa auf dem Konzil von Konstantinopel (381) in Auseinandersetzung mit theologischen Positionen, die explizit dessen Göttlichkeit in Abrede gestellt haben. Der Streit um die theologische Frage des *filioque*, also ob der Hl. Geist alleine aus dem Vater oder aber aus Vater und Sohn hervorgehe, hat die Gegensätze zwischen westlich-römischer und byzantinischer Tradition erheblich verschärft und ist bis heute virulent geblieben.

Gegenstand der folgenden Überlegungen sind jedoch nicht die von altkirchlichen Synoden vorgenommenen pneumatologischen, d. h. die Lehre vom Heiligen Geist betreffenden Definitionen, sondern das theologische Konzept einer Inspiration der auf einer Synode versammelten Bischöfe durch die dritte göttliche Person.

Synode als Konsensgeschehen

Mit dem emeritierten St. Georgener Konzilienhistoriker Hermann Josef Sieben kann man das Wesen altkirchlicher Konzilien als das

Zustandekommen eines doppelten Konsenses beschreiben. Auf einer vertikalen Ebene versichern sich die versammelten Bischöfe, bei denen im Regelfall die alleinige Entscheidungsgewalt liegt, der Übereinstimmung mit biblischen Aussagen sowie mit den Entscheidungen früherer Synoden. Dies zeigt sich darin, dass in Konzilsdokumenten häufiger, wenn auch nicht obligatorisch, Stellen aus der Heiligen Schrift sowie Verweise auf vorausgegangene Konzilien angeführt werden. Ein horizontaler Konsens besteht in der Einmütigkeit der Bischöfe untereinander. In großer Regelmäßigkeit wird betont, dass die Konzilsväter einstimmig zu den in den Konzilsakten enthaltenen Beschlüssen gelangt seien. Formen von Dissens sind in den erhaltenen Akten eher die Ausnahme, was damit zusammenhängt, dass diese die am Ende erreichte Einmütigkeit der Bischöfe dokumentieren wollen, meist aber nicht den öfter sicher steinigen Weg dorthin. Im Rahmen dieser Konsensbildung der Bischöfe untereinander ist das Konzept einer Inspiration durch den Heiligen Geist verortet.

Erleuchtung der Konzilsväter durch den Heiligen Geist

Die Vorstellung, dass der Heilige Geist die versammelten Bischöfe erleuchtet, hat sich in der Kirchengeschichte erst allmählich herausgebildet, sie lässt sich bei Theologen wie z. B. Athanasius von Alexandrien oder Augustinus nicht finden. Ein vermeintlicher früher Beleg findet sich in einem Brief Cyprians von Karthago, wo die Rede davon ist, dass ein Konzilsbeschluss *sancto spiritu suggerente* (auf Eingebung des Heiligen Geistes) zustande gekommen sei. Der Kontext des Zitates sowie dessen Singularität im 3. Jh. erlauben den Schluss, dass hier noch keine entfaltete Inspirationslehre vorauszusetzen ist. Im 4. und 5. Jh. mehren sich in den Konzilsakten schließlich die Indizien: Der Heilige Geist wird häufiger als treibende Kraft der Versammlung einer Synode genannt, darüber hinaus auch als eine die Bischöfe in ihrer Entscheidungsfindung unterstützende Größe gesehen. Ebenso kann die Übereinkunft der Konzilsväter auf das Wirken des Geistes zurückgeführt werden. Allerdings werden diese Wirkungen nicht unbedingt exklusiv dem Heiligen Geist zugeschrieben, sondern auch der Trinität insgesamt oder Christus. Die Nennung von Gott, Christus oder dem Heiligen Geist in den Konzilsakten dürfte folglich aus-

tauschbar gewesen sein. Die dort meist knapp gehaltenen, geradezu formelhaften Erwähnungen des Heiligen Geistes erlauben überdies nicht, eine theologische Inspirationslehre *en detail* zu rekonstruieren. Ähnliches lässt sich auch in anderen Quellentexten beobachten: In seinem Brief an den Bischof Julian von Kios ermahnt z. B. Leo der Große diesen, daraufhin zu wirken, dass das, was durch die Unterweisung des Heiligen Geistes (*instruente spiritu sancto*) definiert wurde (gemeint sind die Beschlüsse des Konzils von Chalkedon [451]), bewahrt werde. Auch hier sticht die eher formelhafte Erwähnung des Heiligen Geistes im Kontext der Nennung eines Konzils heraus.

Gebete auf Synoden zum Heiligen Geist

Einen tieferen Einblick in die theologischen Hintergründe ermöglichen die in der spanisch-westgotischen Konzilstradition überlieferten Gebete zum Heiligen Geist, die die Konzilsväter zu Beginn eines Konzils rezitiert haben, wie vor allem das Gebet »*Adsumus, sancte Spiritus*«, vermutlich aus dem 7. Jh. n. Chr.:

> Wir sind hier zugegen (*adsumus*), Heiliger Geist, wir sind hier zugegen zwar niedergedrückt durch die Entsetzlichkeit unserer Sünde, aber zuvorderst in Deinem Namen versammelt (*in nomine tuo specialiter adgregati*). Komme zu uns, sei bei uns zugegen und begib Dich in unsere Herzen. Lehre uns, was wir tun sollen; wohin wir gehen sollen, zeige uns; was wir tun sollen, bewirke. Sei einziger Urheber und Vollender unserer Entscheidungen (*solus suggestor et effector iudiciorum nostrorum*), der Du allein mit Gott dem Vater und dessen Sohn einen ruhmvollen Namen besitzt. Lass nicht zu, dass wir die Gerechtigkeit missachten, der Du ja in höchstem Maße die Gerechtigkeit liebst, damit uns nicht Unkenntnis zum Falschen führt, ein Gunsterweis uns nicht beugt, dass Ansehen von Amt und Person uns nicht verdirbt, sondern vereinige uns nachhaltig mit Dir durch die Gabe allein Deiner Gnade, damit wir in Dir eins sind (*ut simus in te unum*) und in nichts von der Wahrheit abweichen. Wie wir in Deinem Namen versammelt sind, so wollen wir in *gütiger Mäßigung in allem die Gerechtigkeit bewahren, damit in dieser Welt unser Urteil in nichts von Dir*

abweicht und wir in der kommenden Welt für unsere guten Taten die ewige Belohnung erlangen.

Dem Heiligen Geist ist hier die Aufgabe zugedacht, die Konzilsväter durch seine Gnade vor jeglicher Ungerechtigkeit, d. h. vor auf Unkenntnis oder falschen Rücksichtnahmen beruhenden Fehlentscheidungen zu bewahren. Rhetorisch zugespitzt wird er sogar als einziger Urheber und Vollender der synodalen Beschlüsse angerufen. Ebenfalls wird die Bitte ausgesprochen, dass der Heilige Geist die Einheit der Bischöfe ermögliche. Dieses Gebet, eines der wenigen, die direkt an die dritte göttliche Person gerichtet sind, bildet einen wichtigen Bestandteil mittelalterlicher Synodal-Ordines, bei denen es sich um Zusammenstellungen konziliarer Zeremonien und Riten handelt, und wurde in sprachlich leicht abgewandelter Gestalt noch von den Vätern des Zweiten Vatikanischen Konzils vor ihren Sitzungen gebetet.

Synodalbeschlüsse als Offenbarungsgeschehen?

Angesichts der Annahme einer Inspiration der Synode durch den Heiligen Geist könnte man vermuten, dass die Beschlüsse einer Synode gleichsam als dessen Produkt verstanden worden seien und somit quasi Offenbarungscharakter besäßen. Allerdings würde eine solche Interpretation, wie sie vor allem von Rudolph Sohm vorgetragen wurde, das synodale Selbstverständnis nicht nur der Spätantike verfehlen. Gerade im Hinblick auf die Bedeutung von biblischen Texten sowie Dokumenten von vorausgegangenen Synoden für die Entscheidungsfindung sollte man mit Hans Barion eher von einer »negativen Inspiration« der Konzilsväter sprechen, d. h. der Heilige Geist erleuchtet die Bischöfe, damit sie nicht in einen prinzipiellen Gegensatz zu Schrift und Tradition geraten. Inspiration bedeutet in diesem

Zusammenfassung
Die Überzeugung, dass Synoden unter der direkten Wirkung des Heiligen Geistes stehen, hat sich allmählich in der Antike entwickelt und blieb bis auf den heutigen Tag prägend. Institutioneller Ausdruck sind an den Hl. Geist gerichtete Gebete der Konzilsväter, in denen er um die Erleuchtung der versammelten Bischöfe gebeten wird, damit die Bischöfe in Einmütigkeit gerechte Entscheidungen treffen. Synodale Beschlüsse werden jedoch keineswegs als göttliche Offenbarungen verstanden, sondern die Inspiration ist im Sinne eines vom Hl. Geist geleisteten Beistandes zu verstehen, der verhindern soll, dass die Bischöfe in einen prinzipiellen Gegensatz zu Aussagen der Heiligen Schrift und zu Festlegungen früherer Konzilien treten.

Kontext also, dass der Heilige Geist den Bischöfen beisteht und sie in ihrem Beratungsprozess sowie der Wahrung der Lehrtradition unterstützt, nicht aber, dass die Entscheidungen einer Synode als direkt von Gott stammend erachtet würden.

Literaturempfehlungen

Martin Klöckener, Die Liturgie der Diözesansynode. Studien zur Geschichte und Theologie des »*Ordo ad synodum*« des »*Pontificale Romanum*« (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 68), Münster 1986, 146–158.

Andreas Weckwerth, Ablauf, Organisation und Selbstverständnis westlicher antiker Synoden im Spiegel ihrer Akten (JbAC Ergänzungsband Kleine Reihe 5), Münster 2010, 200–220.

Prof. Dr. theol. habil. Dr. phil. Andreas Weckwerth
lehrt Alte Kirchengeschichte und Patrologie an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Forschungsschwerpunkte: Geschichte und Theologie der altkirchlichen Konzilien; Geschichte des frühen Kirchenrechts; Religiös-kulturelle Begegnungen und Transformationsprozesse der Spätantike (Forschungsprogramm Antike – Christentum).
E-Mail: andreas.weckwerth@ku.de

DORIS REISINGER

Ein verführerischer Begriff
Warum die Rede vom Geist sich perfekt als religiöses Manipulationsmittel eignet

In den Händen von Menschen, die andere unter ihre Kontrolle bringen möchten, wird die Bibel zu einem gefährlichen Buch. Denn biblische Texte können als vermeintliche Legitimation für beinahe jede Form von Grausamkeit herangezogen werden. Als Zeugen für diese Behauptung braucht es nicht einmal Tilmann Mosers *Gottesvergiftung*[1] oder Kierkegaards *Furcht und Zittern*[2]. Es ist die Bibel selbst, die von missbräuchlichem Umgang mit dem Wort Gottes berichtet und vor ihm warnt.

Wir treffen auf solch einen Fall, wenn von falschen Propheten die Rede ist (Jer 27–29 oder Ez 13–14) oder von Schriftgelehrten, die anderen schwere Lasten aufbürden, selbst aber keinen Finger rühren (Mt 23,4). Das Vergehen derjenigen, die im biblischen Sinne Gottes Wort manipulieren und missbräuchlich in seinem Namen sprechen, besteht darin, dass sie anstelle des Wortes Gottes ihr eigenes Wort verkünden: »So spricht Gott der HERR: Weh den törichten Propheten, die ihrem eigenen Geist folgen und haben doch keine Gesichte!« (Ez 13,3) Dieser Missbrauch des Wortes Gottes lässt sich als spiritueller Miss-

brauch beschreiben.[3] Die Berufung auf den Heiligen Geist spielt in diesem Zusammenhang eine Schlüsselrolle.

»Geist« ist ein vager und suggestiver Begriff

Der Geist ist in der Bibel ein ebenso wichtiger wie vieldeutiger Begriff. Das hebräische *ruach* (Wind, Atem, Geist, Energie oder Lebenskraft) wird nicht personal verstanden, sondern als »eine Kraft, die sich bewegt und anderes in Bewegung setzt«.[4] Die *ruach* ist natürlich nicht einfach mit der dritten Person der Trinität gleichzusetzen. Durch die Übersetzung ins Griechische (*pneuma*) und später ins Lateinische (*spiritus sanctus*) und dann in die verschiedenen Alltagssprachen verändert sich der Geistbegriff. Er wird in andere kulturelle Denkhorizonte und religiöse Logiken übertragen und wird dabei zunehmend personalisiert und maskulinisiert.

Im Deutschen ist das Bedeutungsspektrum von »Geist« sehr weit und bleibt selbst für theologisch Gebildete oft rätselhaft. Denken wir nur an bestimmte Passagen über die »Geisttaufe« und die »Sünde gegen den heiligen Geist« und nicht zuletzt an die biblische Rede von »bösen Geistern« (Mt 9,34; Mk 1,34; 3,15; 1 Kor 10,21).

Jenseits aller theologischen Herausforderung und intellektuellen Faszination, die diese Begriffsweite, Entwicklung und Bedeutungsverschiebungen mit sich bringen, hat sie für Bibellesende vor allem eine Konsequenz: Dieser biblische Schlüsselbegriff bleibt einerseits unausweichlich vage, zugleich geht er mit einer Menge Assoziationen einher. Damit erfüllt er alle Voraussetzungen, um ihn im religiösen Kontext suggestiv und manipulativ einzusetzen. Das geschieht nicht nur in Pfingstkirchen, sondern nachweislich auch in katholischen Gemeinschaften.[5] Ebenso wie »Wahrheit«, »Liebe« oder »Erlösung« ist daher auch »Geist« eine Schlüsselvokabel spiritueller Manipulation: Menschen, die das geistliche Leben anderer subtil beeinflussen wollen, können ihn benutzen, ohne sich auf eine Bedeutung festlegen zu müssen. Sie können ihrer Zuhörerschaft subtil Bedeutungen nahelegen, die sie zugleich jederzeit von sich weisen können, weil sie es ja nicht genau so gemeint hätten.

Der »Geist« verleiht der charismatischen Führerpersönlichkeit Autorität

Bei aller Komplexität des Geistbegriffs ist Eines klar: Wer von Gottes Geist erfüllt ist, kann mit göttlicher Autorität sprechen. Einer in diesem Sinne geisterfüllten charismatischen Person ist zuzuhören – ihrem Wort ist Folge zu leisten. Viele Führerinnen und Führer spiritueller Gruppen nehmen diese Autorität für sich in Anspruch. Sie behaupten, nicht im eigenen Namen zu sprechen, sondern vom Geist Gottes ergriffen und buchstäblich beauftragt zu sein.[6] Damit verlieren zugleich ihre menschlichen Einschränkungen, Fehler und Gebrechlichkeiten an Gewicht, oder werden gar zum Beweis ihrer Geisterfülltheit: Als Menschen können sie ruhig schwach sein. Ja, dass sie das sind, zeigt vermeintlich nur, dass Gott in ihnen wirkt (ganz im Geiste von 2 Kor 11,30 oder Gal 4,13). Aber weil sie Gefäße des Geistes Gottes sind, ist dennoch jedem ihrer Worte unbedingt Glauben zu schenken und Gehorsam zu leisten. Gerade religiöse Scharlatane erklären so mit dem Verweis auf den »Geist« ganz einfach den Widerspruch zwischen ihrer menschlichen, oft allzu menschlichen Seite, und dem von ihnen unbedingt erhobenen Autoritätsanspruch.

Der »Geist« befreit vom Gesetz

Frei nach Paulus' Gegenüberstellung von »Geist« (*pneuma*) und »Gesetz« (*nómos*) behaupten spirituelle Verführer und Verführerinnen, nicht an Vorschriften gebunden zu sein, die für andere, vermeintlich weniger Erleuchtete, gelten. Dabei kann es sich um Rubriken, kirchenrechtliche Normen, weltliche Gesetze oder auch um ethische Grundsätze handeln. Wer vom Geist erfüllt ist, brauche sich nicht an sie zu halten und wer dennoch an ihnen festhält, beweist dadurch seinen mangelnden geistlichen Fortschritt. Wenn sie darauf aus sind, ihre Gefolgsleute zu missbrauchen, nutzen sie diese Gegenüberstellung, um ihren Opfern jeglichen normativen Orientierungsrahmen zu nehmen und am Ende die einzige Instanz zu bleiben, die verbindlich vorgibt, was richtig und falsch, was gottgewollt oder verwerflich ist. Manche betreiben so auch die Tatanbahnung für sexuelle Übergriffe oder andere Formen der systematischen Ausbeutung.[7]

Der »Geist« und das »Fleisch«

Die paulinische Gegenüberstellung von »Geist« (*pneuma*) und »Fleisch« (*sarx*) (z. B. in Röm 8,5–13) wird nicht selten als ein mehr oder weniger moralistischer Leib-Seele-Dualismus benutzt. Der »Geist« steht für den vermeintlich überlegenen immateriellen Teil des Menschen, während das »Fleisch« ziemlich buchstäblich für alles Körperliche, insbesondere Sexuelle steht, das vermeintlich wenig wert ist oder gar unter dem Verdacht steht, sündhaft oder ganz allgemein unerlöst zu sein und zur Sünde zu führen. In dieser missbräuchlichen Lesart können alle vermeintlich »fleischlichen« Nöte und Bedürfnisse eines Menschen delegitimiert werden. Erschöpfung, Hunger, Bedürfnisse nach sportlicher Betätigung, emotionaler oder körperlicher Nähe werden zum »Beweis« dafür, dass jemand noch nicht »geistlich« genug ist. Anstatt solchen menschlichen und gesunden Bedürfnissen Raum zu schaffen, anstatt Gelegenheit für ausreichend Schlaf, Nahrungsaufnahme und Körperpflege zu bieten, werden Menschen für diese Bedürfnisse beschämt oder wagen es schon gar nicht mehr, sie zu äußern. Sie sind so vollkommen ausbeutbar.[8]

Der Geisterfüllte ist voller Freude

Geisterfüllte sind Erlöste und Erlöste haben allen Grund zur Freude. Entsprechend oft begegnet in der Bibel die Kombination von »Geist« und »Freude« (Lk 10,21; Röm 14,17; Gal 5,22 u. a.). Hier kann sich in missbräuchlichen Gruppen oder unter manipulativer geistlicher Führung eine ähnliche Dynamik ergeben, wie eben in Bezug auf »Geist und Fleisch« beschrieben: Weil Niedergeschlagenheit als ein Zeichen mangelnder Geistbeseelung, wenn nicht gar als ein Zeichen der »Besessenheit« von »bösen Geistern« gesehen wird, entsteht ein Druck zu permanenter Ausstrahlung von Freude. Anhänger manipulativer geistlicher Gruppen bemühen sich nach Kräften, ihre Freude, die als Zeichen ihrer Geisterfülltheit gilt, auszustrahlen. Dieser Druck kann psychisch sehr belastend sein.

Zur Erzeugung dieser positiven Emotionalität dienen in vielen Gruppen emotionale Gottesdienstfeiern. Bestimmte Formen des Singens und Predigens, der kollektiven Akklamation und der rhythmischen Körperbewegung können zu regelrechten Rauschzuständen führen,

die teils harmlos oder sogar wohltuend sein können, teils aber auch Formen von Abhängigkeit erzeugen und Menschen schaden können.[9] Vor allem erzeugt der Druck, permanent Freude auszustrahlen, eine fatale Tun-Ergehen-Negativspirale: Wer nicht glücklich ist, gilt als nicht geisterfüllt und läuft Gefahr, beschämt, ausgegrenzt oder anderweitig unter Druck gesetzt zu werden.

Zusammenfassung
Aufgrund seines weiten Bedeutungsspektrums und seiner zentralen Stellung gehört der Geistbegriff zu den biblischen Vokabeln, die sich besonders leicht manipulativ einsetzen lassen. In Erfahrungsberichten von Betroffenen sexualisierter und spiritualisierter Gewalt spielt dieser Begriff, insbesondere in der paulinischen Opposition von Geist und Gesetz beziehungsweise von Geist und Fleisch, immer wieder eine Rolle.

Der Kampf der guten und bösen Geister

Weil in der Bibel auch von »bösen Geistern« die Rede ist, wird der Geistbegriff manchmal auch zum Einfallstor für einen bibelfundamentalistischen Dämonenglauben[10]: Der Mensch wird zum Kampfplatz guter und böser Geister und der spirituelle Führer schwingt sich zum Exorzisten auf, von dessen geistbeherrschender Macht der Einzelne abhängig wird oder der er ausgeliefert ist.

Fazit

Wer theologisch gebildet ist und die Schrift mit bibelwissenschaftlichem Grundwissen lesen gelernt hat, wird angesichts derart plumper Interpretationen und gefährlicher Missbräuche umgehend auf die verfälschende Verkürzung solcher Lesarten hinweisen. Solche Klarstellungen sind zweifellos wichtig. Sie allein sind aber kein wirksames Mittel, um missbräuchliche Formen der Bibelauslegung und des spirituellen Missbrauchs innerhalb der katholischen Kirche zu beenden. Hierzu bedarf es einer über die Empfehlung der Bibelkommission aus dem Jahr 1993 hinausgehenden verbindlichen rechtlichen Norm, die zumindest jene, die kirchliche Ämter begleiten oder seelsorglich in der Kirche tätig sind, nachhaltig darauf verpflichtet, im seelsorglichen Kontext historisch-kritisch sauber und theologisch tragbar mit der Schrift umzugehen.

1 Tilmann Moser, Gottesvergiftung, Frankfurt 1980.
2 Dabei gibt es natürlich auch mit einer christlichen Ethik versöhnliche Lesarten von Kierkegaards Furcht und Zittern, vgl. Joachim Boldt, Das Abrahamsopfer in Furcht und Zittern als Bild für Kierkegaards Glaubensbegriff, in: Kierkegaard Studies Yearbook Band 2006, 219–240.

3 Vgl. Thomas Arnold/Heinrich Timmerevers (Hg.), Gefährliche Seelenführer? Geistiger und geistlicher Missbrauch, Freiburg i. Br. 2020; Klaus Mertes, Geistlicher Missbrauch: Theologische Anmerkungen, in: Stimmen der Zeit 237 (2/2019), 93–102; Doris Wagner, Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche, Freiburg/Basel/Wien 2019.

4 Vgl. Helen Schüngel-Straumann, Geist (AT), Eintrag in: Bibellexikon, erstellt im Januar 2009, URL: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19184/> (10.10.2020).

5 Vgl. Allan Heaton Anderson/Mookgo S. Kgatle, The Use and Abuse of Spirit in Pneumatology in Pentacostal Christianity. A South African Perspective. Abingdon, New York, 2021; Thiery Baffoy/Antoine Delestre/Jean-Paul Sauzet, Les Naufragés de l'Esprit, Paris 1996.

6 Anke Datter, Comunione e Liberazione. Phänomenologie einer neuen geistlichen Bewegung, Konstanz 2002, 65. Vgl. dazu auch: Thiery Baffoy/Antoine Delestre/Jean-Paul Sauzet, Les Naufragés de l'Esprit, Paris 1996.

7 In diesem Sinne lässt sich beispielsweise Marie-Dominique Philippe's »amour d'amitié« als ein vermeintlich geisterfülltes, besonders Erleuchteten vorbehaltenes Alternativgesetz beschreiben, das nachweislich zur Tatanbahnung von sexuellem Missbrauch junger Frauen genutzt wurde. Vgl. AVREF, L'ombre de l'aigle, Le Livre Noir de la Communauté Saint Jean, Juli 2020, URL: <https://www.avref.fr/fichiers/Livre%20Noir%20St%20Jean%2020-07-2020.pdf> (10.10.2020)

8 So wird in den Statuten der »Travailleuses Missionaires« (TMs), deren ausbeuterische Arbeitsbedingungen mittlerweile ausführlich dokumentiert sind, unter Bezug auf Kol 1,24 die Bedeutung der Gesundheitsfürsorge relativiert: »Im Geist der Armut werden die TMs der Immaculata übertriebene Sorgfalt vermeiden: Sie müssen wissen, dass sie die Leiden Christi in ihrem Körper tragen, wie es der heilige Paulus sagt: ›Ich ergänze in meinem Fleisch, was in der Passion Christi fehlt, um seines Leibes willen, der die Kirche ist‹.« Zitiert nach: AVREF, Eau Vive et Espérances Taries. Le Livre Noir des Travailleuses Missionnaires de l'Immaculée (Famille Missionnaire Donum Dei) par un Collectif de Travailleuses des restaurants Eau Vive, 2014, 12. URL: <https://www.avref.fr/fichiers/AVREF%20DOSSIER%20EAU%20VIVE.pdf> (10.10.2020).

9 Vgl. James K. Wellman, High On God. How Megachurches Won the Heart of America, New York 2020.

10 So sehen beispielsweise die Angehörigen des Engelwerkes »überall Dämonen am Werk: Die himmlische Armee steht gegen Satan in einem apokalyptischen Ringen«, so sehr dass ein Priester der Gemeinschaft Eltern warnt, »die Tochter auf die höhere Schule zu schicken: ›Da lauert überall der Teufel. In der Schule ist sie überall von Dämonen umgeben‹.«, zitiert aus: Wolfgang Beinert, »Katholischer« Fundamentalismus. Häretische Gruppen in der Kirche, Regensburg 1991, 94.

Dr. Doris Reisinger (geb. Wagner)
ist wiss. Mitarbeiterin am Fachbereich katholische Theologie der Goethe-Universität in Frankfurt am Main und Fellow der Forschungsgruppe Gender, Sex and Power der Notre Dame University in den USA. Sie forscht zu Spiritualität sowie zu spirituellem und sexuellem Missbrauch in der katholischen Kirche. E-Mail: reisinger@em.uni-frankfurt.de

ANNETTE M. BOECKLER

»Ruach Elohim«: Motor, Mode, Monsun und mehr

Es mag Sie überraschen, aber der »Heilige Geist« ist nichts typisch Christliches. Auch wenn Jüdinnen und Juden sich Gott zwar nicht trinitarisch vorstellen, – Gott hat mehr Aspekte[1] und darf im Judentum auch nicht auf eine bestimmte Erscheinungsweise fixiert werden.

Unter den vielen Erscheinungsweisen Gottes ist auch der »Geist«. Schon in den heiligen Schriften konnte Gott – wie z. B. in Gen 1,2 – als »*ruach elohim*« beschrieben werden – doch was dieser Begriff bedeutet, ist leider sehr unklar.

Die Vielfalt des Verstehens

Die hebräische Wendung – oft mit »Geist Gottes« übersetzt, kann in Wirklichkeit sehr unterschiedlich verstanden werden. Im Judentum bleibt die Verschiedenheit der Stimmen nebeneinander stehen. Daher umgeben einen Bibeltext in klassischen jüdischen Bibelausgaben verschiedene Kommentare, wie die Schichten einer Zwiebel. Neben modernen Erklärungen bilden diese klassischen Kommentare die Basis des Verstehens bis heute. Was nun sind die jüdischen Sichtweisen über den »Geist Gottes« – *ruach elohim*?

Ein Mensch »erfüllt von *ruach elohim*« war Bezalel, der Schöpfer des »Zeltes der Begegnung«[2] mit Gott (Ex 31,3). Dieser für den Bau von Heiligtümern notwendige »Geist« – hebräisch: *Ruach* – war Gen 1,2 zufolge auch ein Phänomen bei der Erschaffung des Schabbat, des

Heiligtums der Zeit, wovon Gen 1,1–2,4 erzählt. Das hebräische Wort *ruach* bedeutet eigentlich »Lufthauch« – also Wind[3] oder Atemluft[4], aber auch den unberechenbaren Geist von Propheten[5] oder eine nicht beherrschbare Gemütslage wie Sauls Depression[6]. Das zweite Wort, das mit dem Wort »*ruach*« in Gen 1,2 verbunden ist, e*lohim,* bezeichnet etwas von außergewöhnlicher Kraft[7], also einflussreiche Menschen[8], »Götter« im allgemeinen[9], aber es ist auch der Name Gottes im Blick auf seine Eigenschaft als Richter. Der Ausdruck »*ruach elohim*« bezeichnet also sowohl einen überaus starken, unbeherrschbaren Wind als Naturerscheinung – einen Tornado, Taifun, Hurrikan, Zyklon oder Orkan –, als auch den »Geist Gottes«, sei es in einem Künstler, Kranken oder Propheten. Was ist in Gen 1,2 gemeint?

Bewegende Schöpfer-Kraft

Der klassische jüdische Bibelausleger Raschi (1040–1105), der in Mainz und Worms studierte und in Nordfrankreich wirkte, meinte: »Der Thron der Gegenwart Gottes stand in der Luft im Rüttelflug über der Wasseroberfläche, [bewegt] durch den Atem (*ruach*) aus dem Mund des Heiligen, gelobt sei er, und durch Seine Rede, wie eine Taube, die über dem Nest rüttelt.« Raschi fußt auf der jüdischen Tradition, derzufolge der Thronwagen der Vision Ezechiels in Ez 1 mit Gen 1 in Beziehung gesetzt wird. »*Ruach elohim*« ist also sozusagen der Motor, der diesen Wagen auf vier Rädern – die Gegenwart Gottes – in Bewegung setzt. Mit diesem Beweger erneuert Gott jeden Morgen seine Schöpfung und erhält seine Geschöpfe, wie es im jüdischen Morgengebet heißt: »Dies ist mein Bund mit ihnen, spricht der Ewige, mein Geist (*ruchi*), der auf dir ruht, und meine Worte, die ich in deinen Mund gelegt habe, sie sollen nicht aus deinem Mund und aus dem Munde deiner Kinder und Kindeskinder weichen von nun an bis in Ewigkeit.«[10]

Wehender Wind

Ein anderer klassischer Kommentator, Ibn Esra (1089–1167), der auf der iberischen Halbinsel unter muslimischer Herrschaft wirkte (12. Jh.) erklärte jedoch: »Man verband [in einer Genitiv-Verbindung] ›*ruach*‹ mit dem Namen [Gottes], da er ein Agent des göttlichen Willens ist, um das Wasser auszutrocknen.« Eine rein rationale Erklä-

rung, man braucht Wind, um feuchtes Land zu trocknen, ganz logisch. Viele Kommentatoren erweiterten diese rationalistische Deutung im Laufe der Zeiten, wie Nachmanides (1194–1270), ebenfalls aus Spanien: »Es ist wohlbekannt, dass die Welt aus vier Elementen besteht. Das, welches ruht, ist die Erde, die vollständig umgeben ist von Wasser, und das Wasser ist umgeben von Luft und die Luft von Feuer. … Die Luft (*ruach*) ist [als das leichteste Element] weniger materiell und höherstehend als die anderen Elemente, und doch sie ist über dem Wasser aufgrund des göttlichen Befehls. Deshalb wird gesagt, sie sei ›Gottes‹.« Obadia Ben Jacob Sforno (1475–1550) aus Italien erklärt: »*Ruach* heißt die Energie (die Sphärenbahn), die den Planeten antreibt, wie wir aus Psalm 104,4 wissen: ›Er bekräftigt seine Boten‹.« *Ruach elohim* ist demgemäß eine starke Naturerscheinung.

Reine Rationalität

Abarbanel (1437–1508) aus Portugal weist darauf hin, dass die irdischen Winde ja erst am dritten Tag geschaffen wurden. Was hier mit *ruach* bezeichnet werde, muss also etwas ganz anderes sein. Er meint, es sei eine unabhängige eigenständige Intelligenz. In der in muslimischen Kulturkreisen entstandenen jüdischen Philosophie gilt Rationalität schon seit dem 9. Jh. als Charakteristikum Gottes – *ruach elohim* ist also pure Rationalität. Dies wird dann vor allem in der jüdischen Philosophie des 19. Jh. eine beliebte Vorstellung. Der jüdische Philosoph Salomon Formstecher (1808–1889) zum Beispiel stellte sich Gott als den »Geist der Welt« vor. Gott als Geist ist vollkommen frei und als solches das vollkommene ethische Wesen, durch das die Moral in der Welt garantiert werde.

Gottes Gewand

Andere jüdische Gelehrte deuteten die Worte *ruach elohim* jedoch mystisch. Der in Worms geborene »Maharam von Rothenburg« (1215–1293) erörterte: »Woher kam das ursprüngliche Licht? – Gott hüllte sich in einen brilliantweißen Tallit und sein Glanz strahlte und erhellte die Welt durch sein Licht« (MidrTeh 104:4). Oder wie Jakob ben Ascher aus Köln (»Baal Haturim«, 1269–1343) erklärte: Der Ausdruck *ruach elohim* erscheine zweimal in der Bibel als possessiver Ausdruck, hier

Zusammenfassung
Theologisch, phantasievoll, rationalistisch, naturwissenschaftlich oder mystisch – so vielfältig wie das Judentum selbst sind also die jüdischen Ansichten über *ruach elohim*.

und in 2 Chr 24:20, wo es heißt: »›und der Geist Gottes kleidete Sacharja.‹ Man muss daher auch hier verstehen: ›und der Geist Gottes kleidete etwas …‹, das bedeutet, dass Gott im Blick auf sein Gewand sagte: ›Es sei Licht‹, worauf geschrieben steht: ›Und es wurde Licht.‹ Dies ist, was unsere Rabbinen seligen Angedenkens erklärten (BerR 3:4): ›Aus einem Stückchen seiner Kleidung schuf er Licht.‹« Der Gebetsschal – *Tallit*, der viele Jüdinnen und Juden während des Morgengebets kleidet, ist ein Symbol dieses Lichts, eine Erinnerung, dass wir in Gottes Gegenwart gehüllt sind wie in ein Gewand. Gottes eigenes Gewand ist sein Geist – das Licht. Die Verse, die einige vor dem Anlegen des Gebetsschals sagen, veranschaulichen die Symbolik des *Tallit*: »Wie kostbar ist deine Liebe, oh Gott, Menschen bergen sich im Schatten Deiner Flügel. … Denn bei dir ist die Quelle des Lebens, in dein Licht [gehüllt] sehen wir Licht. (Ps 36,8–11)« Der Glanz dieses »*ruach elohim*«, des göttlichen Geistes, ist das Gewand Gottes und jeden Morgen neu auch das unsere, die wir Abbilder Gottes sind.

1 Ein allgemeinverständlicher Überblick findet sich in: A. M. Boeckler, Die Gottesfrage aus jüdischer Perspektive, in: Religion unterrichten 1 (2020), 23–26.
2 Manchmal auch als »Stiftszelt« übersetzt.
3 Siehe z. B. Gen 8,1 u. ö.
4 Siehe z. B. Gen 6,17.
5 Siehe z. B. Num 11,25–29, Num 24,2 Bil'am.
6 Siehe 1 Sam 11,6; 16,16f.; 18,10; 19,20.
7 Siehe dazu auch den Kommentar von Radak z.St.
8 Siehe z. B. Ex 22,27 nach jüd. Ausl.; Ps 82,1 u. a.
9 Siehe z. B. Ex 20,3.
10 Aus dem Abschnitt *Uwa LeZion* aus dem jüdischen Morgengebet an Wochentagen. Er greift Jes 59,21 auf, das im Gebetbuch auf das Volk Israel bezogen wird.

Dr. Annette M. Boeckler
ist zur Zeit wissenschaftliche Mitarbeiterin im Fachbereich Judaistik an der Johannes Gutenberg-Universität zu Mainz.
E-Mail: mail@annette-boeckler.de

HILDEGARD SCHERER

Hoffnung auf Beistand
Hören auf den »Geist Gottes« – ein Überblick

Was kommt Menschen heute in den Sinn, wenn sie »Geist Gottes« hören? Vielleicht reichlich Kompliziertes, Philosophisches und Intellektuelles, das besser Spezialisten/innen ausbrüten sollten. Wer sich fragt, was die Christen/innen denn mit dem »Geist Gottes« wollen, kann gerade in der Bibel Aha-Erlebnisse sammeln.

Aus der Schrift lernen

Texte wie die »Saga von König Saul« (T. Naumann), die Beelzebul-Szene (M. Ebner) oder das Pfingst-»Gemälde« (H.-G. Gradl) erzählen Geschichten rund um den »Geist Gottes«. Sie verbinden ihn anschaulich mit handelnden Figuren. Damit bringen die Erzählungen Wichtiges auf den Punkt, doch sie sagen nie alles. Sie platzieren ihre Überzeugung vom Geist in einer Einzelsituation. Die Leser/innen müssen sich mit auf den Weg machen und sich erst noch fragen, was diese Geschichte mit ihnen zu tun hat. Das regt ein interaktives Lernen ebenso an wie das (poetische) Gebet der Psalmen oder das Argumentieren des Paulus. Auch dort werden Bilder gezeichnet, vom Wind oder vom Körper. Auch dort steht eine lebendige Situation vor Augen. Die Bilder und Szenen sind kreativ und lebensnah, sie wollen miteinander kombiniert werden (vgl. A. M. Boeckler). Sie nehmen die Leserschaft mit auf die Suche statt abstrakt zu informieren.

Sprachbilder

Apropos Bilder. Die biblischen Texte zeigen, dass Schwierigkeiten mit dem »Geist« sich unter Umständen aus der Muttersprache und der Kultur der Leser/innen ergeben. In den biblischen Sprachen klingt bei *ruach* und *pneuma* die Vorstellung von einer Luftbewegung an. Darauf kommen Deutschsprachige erst einmal nicht von allein.

Doch ist diese Vorstellung aufschlussreich. Wer von *ruach/pneuma*, der »bewegten Luft«, spricht, verwendet ein Bild, das beim Verstehen hilft. So sprengt es menschliches Denken, sich vorzustellen, wie Gott, der Ewige, in diese begrenzte Welt hinein wirkt. Mit dem Bild der Luftbewegung lässt sich aber der Glauben an dieses Wirken Gottes (be)greifbar machen und charakterisieren.

Luft ist einfach vorhanden, so erfahren es die Menschen ganz unbefangen. Sie ist überall. Und sie ist unsichtbar. Bei alledem hat sie jedoch Kraft, die verändern kann. Wenn Luft in Bewegung gerät, bewegt sie auch ihre Umgebung. Wenn die Luft ausgeht, erlischt das Leben. Einige Möglichkeiten, die Luft zu beeinflussen, haben sich die Menschen erschlossen. Doch häufig liegt die Macht der Luft jenseits menschlicher Mittel.

Solche Erfahrungen lassen sich nun auf den Glauben an Gottes Wirken übertragen. Auch er ist nicht sichtbar, nicht greifbar, und doch da. Auch ihm traut die Bibel eine verändernde, lebensschaffende Macht in dieser Welt zu. Sie wird als Gabe verstanden, über die niemand anderes als Gott verfügt. Die *ruach* oder das *pneuma* Gottes eben. Die Psalmen bieten dafür eindrückliche Beispiele (S. Gillmayr-Bucher).

Der Geist und die Menschen

Doch das Wirken dieses Geistes Gottes in der Welt ist nicht aus sich heraus klar. Es muss gedeutet werden. Das macht den Geist insofern gefährlich, als Menschen sich seiner bemächtigen können. Die drastische Folge ist spiritueller Missbrauch: Menschen definieren den Geist nach ihren Interessen, sie sprechen ihn den einen zu und den anderen ab. Sie schaffen damit göttliche Legitimation und (un-)menschliche Ohnmacht (vgl. D. Reisinger). Gottes Geist oder Lügengeist, das ist schon seit ältester Zeit ein Thema (vgl. T. Naumann zu 1 Kön 22). In den Bildern von Gott steckt eine Gefahr: Das Bild bleibt gleich,

doch was, wenn der Inhalt unter der Hand ausgetauscht wird? Gerade hier hat die Besinnung auf die biblischen Texte ihr kritisches Potenzial: Ist noch drin, was draufsteht?
Die Beelzebul-Szene ist dabei ein Mahnmal erster Güte. Sie zeigt, wie Menschen aus Angst um Autorität und bestimmte Traditionen anderen den Geist absprechen. Niemand Geringeres als Jesus soll so an den Rand gedrängt werden. Er wählt dagegen den Weg der Überzeugungsarbeit, nicht der Macht (M. Ebner).
Aber auch Paulus sekundiert. Die ersten Christen/innen kannten die Problematik rund um herausragende Geistträger/innen. Sie wussten um die »Scheidung der Geister«, unterzogen sogar die Rede der Propheten/innen in der Gemeinde einer allgemeinen Beurteilung. Dies ergibt dann Sinn, wenn sich alle gleichermaßen im Besitz des Geistes wissen. Darauf insistiert Paulus immer wieder (vgl. H. Scherer).
Schon bei Paulus zeigt sich auch die Suche nach einer inhaltlichen Richtung für das Wirken des Geistes Gottes. Für Paulus heißt sie z. B. »Liebe«. Auch den Bischofssynoden der ersten Jahrhunderte ist es wichtig, dass der Geist sie auf der Spur Gottes leitet (A. Weckwerth).
Es liegt auf der Hand, diese Spur an der Schrift bzw. Jesus von Nazaret abzulesen. Wenn der eine, Jesus, die in der Schrift und der Geschichte bezeugte Option des Ewigen inmitten der Welt verkörpert, dann kann der andere, der Geist, nicht allzu sehr davon abweichen. Besonders das Johannesevangelium betont das und zeichnet den Geist wie eine menschliche Figur, die nach Ostern die Sache Jesu weiterführt. Spätere Theologien denken dann unter den Fragen und Gewohnheiten ihrer Zeit in Richtung Trinität weiter. Sie grenzen sich dabei auch gegen Alternativen ab, die sie als unzutreffend betrachten.
Doch dringlicher als eine solche begriffliche Klärung erscheint heute vielleicht die inhaltliche: Wenn Gott ein Interesse an der Welt hat, in ihr wirkt, wo bewegt er sie hin? Eine vielschichtige Frage, um die in unterschiedlichsten Situationen und Biografien gerungen werden muss, in der Hoffnung auf Beistand. Die Heftbeiträge geben anhand der Schrift einen ersten Einblick. Ihnen zufolge hält der Geist Gottes Kurs auf Leben, Mut, Gottvertrauen, Würde und Solidarität.

Prof. Dr. Hildegard Scherer
siehe Angaben zur Person Seite 97

ZWISCHENRUF

Der Geist wohnt in uns! – Gedanken zum Pfingstfest

»Wir leben in einer Zeit der Gnade. Es wird alles offenbar.« So ermutigte mich Pater Mertes SJ zu Ostern 2019. Dieser Satz geht mir seit zwei Jahren nach.

Ja, wir leben in einer Zeit der Gnade: »Das Werk eines jeden wird offenbar, weil wir alle der Tempel Gottes sind und der Geist Gottes in uns wohnt« (vgl. 1 Kor 3,13).

Ja, es sind Zeichen der Gnade, dass es den Synodalen Weg gibt, dass sexualisierte Gewalt im Raum der Kirche juristisch und theologisch bearbeitet wird, dass neue Modelle von Leitung und geteiltem Glauben entstehen, dass offen in unserer Kirche miteinander gerungen werden kann.

Ja, wir sind in einem Übergang und versuchen, »diese Zeit der Entscheidung zu deuten« (vgl. Lk 12,56) – auch wenn das mit Abschied und Trauer, mit Konflikten und Verletzungen verbunden ist.

Alle wurden vom Heiligen Geist erfüllt (Apg 2,4)

Lukas erzählt die Erfahrung des Geistes in der Apostelgeschichte als demokratisches Ereignis und lässt es Petrus im Rückgriff auf Joël 3,1–5 deuten: *»Ich werde von meinem Geist ausgießen über alles Fleisch. Eure Söhne und eure Töchter werden prophetisch reden, eure jungen Männer werden Visionen haben und eure Alten werden Träume haben. Auch über meine Knechte und Mägde werde ich von meinem Geist ausgießen in jenen Tagen und sie werden prophetisch reden.«*

Petrus bindet diese Erfahrung an den Glauben Israels zurück und betont zugleich, dass genau das jetzt geschieht! Von nun an werden alle zu einer geisterfüllten Gemeinschaft und teilen ihre Visionen und Zukunftsträume. Statusfragen spielen dabei keine Rolle, ebenso wenig Alter und Geschlecht (vgl. auch Gal 3,28f.). Den Synodalen Weg als geistlichen Weg zu bezeichnen, bedeutet genau das. Hier und jetzt ereignet sich geisterfüllte Gemeinschaft.

Jeder hörte sie in seiner Sprache reden (Apg 2,6)

Es ist ein weiteres Zeichen des Geistes, dass alle in Jerusalem diese erste öffentliche Verkündigung der großen Taten Gottes in ihrer jeweiligen Muttersprache verstehen können (vgl. Apg 2,11). Lukas denkt dabei vermutlich an jüdische Menschen aus allen Ländern und Himmelsrichtungen, aber wie müssten wir heute von Gott sprechen, damit alle verstehen? Sicher ohne Abwertung von Kulturen, von Lebensentwürfen und Biografien, sondern im Staunen und Lieben all dessen, was zur guten Schöpfung gehört. Die Angst vor der Pluralität könnten wir vertrauensvoll ersetzen durch das Vertrauen auf unsere Einheit im Geist. Das erspart uns nicht die Arbeit, einander in Liebe zu ertragen (vgl. Eph 4,2–5).

Euch, euren Kindern und allen in der Ferne gilt die Verheißung (Apg 2,39)

Die Predigt des Petrus führt zur Taufe und zum Empfang des Heiligen Geistes. Damit enden aber die Fragen nicht. Zentral wird in der Urgemeinde die Diskussion, ob die Verheißung auch den nicht jüdischen Völkern gilt. Die Antwort ist bekannt: Es wird zwei Wege geben. Man kann in Christus sein und in der »jüdischen Tradition« bleiben oder man erfüllt das Gesetz allein im Liebesgebot (vgl. Gal 5,13f.). Es verwundert nicht, dass die Gabe des Heiligen Geistes auch an sogenannte »Heiden« als nicht fassbares Wunder gedeutet wird (vgl. Apg 10,44–48). Welche Freiheit und welcher Großmut! Welchen Segen könnten ähnliche Entscheidungen für unsere Kirche bewirken?
Öffnen wir uns der Kraft des Geistes, die in uns wohnt.

Dr. Katrin Brockmöller
ist geschäftsführende Direktorin des Katholischen Bibelwerks e.V. und Schriftleiterin der Mitgliederzeitschrift Bibel und Kirche.
E-Mail: brockmoeller@bibelwerk.de

Von der »ruach« zum Heiligen Geist

Ruach

Im Alten/Ersten Testament kommt die Wendung »Heiliger Geist« nur an zwei Stellen vor (Ps 51,13; Jes 63,10f.). Das meist feminine hebräische Wort *ruach* ist darüber hinaus zwar noch ca. 400-mal vorhanden, deckt aber eine große Bandbreite an Vorstellungen ab: »Wind, Atem, Geist, Energie, Lebenskraft«. Das lautmalerische *ruach* ahmt Geräusche bewegter Luft nach und bezeichnet eine dynamische, schwer fass- und begrenzbare Lebenskraft, Vitalität und Energie. In der Bibel wird *ruach* sowohl auf den Menschen bezogen (anthropologisch) als auch für Gottes Kraft (theologisch) gebraucht, aber auch für Wetterphänomene wie Wind und Sturm (öfters mit grammatikalisch männlichem Geschlecht). Der feminine Gebrauch von *ruach* hat vermutlich einen Erfahrungshintergrund, der mit dem Gebären zusammenhängt (Jes 42,14; Röm 8,22–26). Vielleicht besteht auch ein sprachlicher Zusammenhang mit dem hebräischen Wort *rewach* / »Weite«. Um die »Weiblichkeit« und die Dynamik von *ruach* sichtbar zu machen, wird in der Literatur immer häufiger die Übertragung »Geistkraft« gewählt.

Pneuma/Spiritus

Bei der Übersetzung in die griechische und lateinische Sprache kommt der semitische Begriff *ruach* in neue Denksysteme. Im Neuen Testament wird aus der weiblichen *ruach* das sprachliche Neutrum *pneuma*. Inhaltlich ist auch *pneuma* ein Ausdruck der dynamischen, Leben schaffenden und befreienden Gotteskraft.
Erst mit der Übertragung ins Lateinische wird der Geist Gottes nicht nur grammatikalisch männlich (*spiritus*), sondern später in der Theologie sogar personal zum *Spiritus Sanctus*, zu einer männlichen Person der Trinität. Diese Engführung der klassischen westlichen Theologie hat den weiten semitischen Hintergrund des *ruach*-Begriffes verdrängt.

Feministische Theologie

Die Erinnerung an die weibliche Dimension der *ruach* durch die Feministische Theologie erweitert seit über 40 Jahren eine durch Liturgie und Dogmatik einseitig maskulin geprägte Gottesvorstellung. Für viele Frauen und Männer wurde das Gebet zur Heiligen Geistkraft, zur Schöpferin Geist, zur heiligen Ruach unverzichtbar für ihre biblisch begründete Spiritualität.

Literatur zum Heftthema

Samuel Han
Der »Geist« in den Saul- und Davidgeschichten des 1. Samuelbuches
(Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte; Band 51)
Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2015
240 S., € 88,00, ISBN 978-3-374-04177-0

Die Publikation, die im Jahr 2014 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum als Dissertation angenommen wurde, befasst sich mit der Funktion und Bedeutung des Geistesverständnisses in Hinblick auf das Entstehen des Königtums in Israel. Samuel Han konzentriert sich dabei auf das 1. Samuelbuch, respektive 1 Sam 9,1–10,16; 11,1–11; 16,1–13; 16,14–23; 18,10–12; 19,8–10 und 19,18–24. Der historisch-kritischen Analyse dieser einschlägigen Stellen gehen im 2. Kapitel semantische Beobachtungen zu »ruach« und im 3. Kapitel Anmerkungen zur Forschungsgeschichte voraus. Samuel Han macht deutlich, dass der göttliche Geist in den Erwählungserzählungen der beiden Könige Saul und David ihre besondere Gottesnähe offenbare. Allerdings diene der göttliche Geist nicht nur der königlichen Legitimation, sondern auch der Delegitimation. Der Geistbesitz wird David dauerhaft zugesprochen, während dieser von Saul weicht, der darüber hinaus von einem bösen Geist beherrscht wird. »Den ausschlaggebenden Wendepunkt in der Geschichte des Aufstiegs Davids und des Untergangs Sauls markiert der Zeitpunkt, an dem der Geist Gottes bzw. JHWHs mit einem ist oder von einem gewichen ist. […] Im Falle Sauls hat der Autor den andauernden Geistbesitz nicht benötigt, weil er nur einen die Herrschaft Sauls legitimierenden Beweis geben wollte. Anders ist es aber beim Autor der Aufstiegsgeschichte, weil er die Charakteristika von Saul und seiner Herrschaft berücksichtigen musste. Um David zum wahren König zu machen, ist es unabdingbar, die Grundlage der Legitimität Sauls zu zerstören, indem schon die Anfänge seiner Herrschaft in ein Zwielicht getaucht werden. Dazu dienen die neuen Aspekte der ruach-Vorstellung. Sie erweisen die große Überlegenheit Davids gegenüber Saul; sein Abstieg und Davids Aufstieg sind durch Geistverlust bzw. emphatische Zusage göttlich sanktioniert.« (210)
Samuel Han legt mit seiner Studie eine lesenswerte Publikation vor.

Stefan Eckhard
Zeichen und Geist
Eine semiotisch-exegetische Untersuchung zum Geistbegriff im Markusevangelium
(Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie; Band 27)
Tübingen (Narr Francke Attempto) 2018
271 S., € 68,00, ISBN 978-3-7720-8663-2

In seiner Studie, die im Sommersemester 2017 von der Katholisch-theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als Habilitationsschrift angenommen wurde, wählt Stefan Eckhard die Semiotik Charles Sanders Peirce (1839–1914) als Referenzpunkt seiner Auseinandersetzung.
Peirce subsumiert die Beziehungen zwischen Zeichen, Objekt und Interpretant unter einem triadischen Zeichenbegriff. Der Erkenntnisprozess wird als eine Relation zwischen Erkennenden und Erkanntem verstanden, während die formale Struktur dieser Relation untersucht wird. »Menschliche Erkenntnis besteht *aus* Zeichen«, wie Stefan Eckhard anmerkt, »und sie geschieht *in* Zeichen. Menschliches Denken ist notwendig an Zeichen gebunden.« (17) Im Anschluss an die Konzeption von Peirce sind religiöse Symbole als Zeichen zu verste-

hen. Für Stefan Eckhard ließen sich nun die semiotischen Aspekte mit theologischen Momenten in Hinblick auf die Geistthematik in Verbindung bringen. »Die Rede vom Geist Gottes trifft den Kern des christlichen Offenbarungsverständnisses. In ihm zeigt sich Gott als lebendiger, wirkmächtiger und menschenzugewandter Gott. Der Geist Gottes hat also hermeneutische Funktion. Er trifft den menschlichen Geist und erschließt das göttliche Sein als der menschlichen Vernunft einsichtig. Offenbarung geschieht im Geist, und der Geist erscheint im Zeichen. Damit verbindet sich die göttliche Welt mit der menschlichen Welt.« (52) So erfordere das Offenbarungsereignis den »Geist« als buchstäblich notwendiges »Mittel« für einen gelingenden Erkenntnisvorgang. »Der Geist lässt sich daher im semiotischen Kontext mit dem Zeichen identifizieren.« (251)
Viele exegetische Arbeiten, die sich in der Vergangenheit als semiotisch verstanden, nahmen Bezug auf die Semiotik von Algirdas Julien Greimas und damit auf die sprachwissenschaftliche Zeichentheorie Ferdinand de Saussures; ihr Ertrag lag auf dem Feld der Erzähltheorie. Mit der Publikation von Stefan Eckhard liegt nun eine Studie zum Markusevangelium vor, die zeigt, wie gewinnbringend eine semiotische Exegese, die sich auf die Zeichentheorie von Peirce bezieht, sein kann.

Hildegard Scherer
Geistreiche Argumente
Das Pneuma-Konzept des Paulus im Kontext seiner Briefe
(Neutestamentliche Abhandlungen; N.F., Bd. 55)
Münster (Aschendorff) 2011
293 S., € 50,00, ISBN 978-3-402-11438-4

Bei der vorliegenden Publikation handelt es sich um die redigierte Fassung der Arbeit, die im Wintersemester 2009/10 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als Dissertation angenommen wurde. In ihrer Studie befasst sich Hildegard Scherer mit den *pneuma*-Aussagen des Paulus, der keine systematische Pneumatologie vorgelegt hat. Sie untersucht das paulinische Pneuma-Konzept, die Relevanz der Rede vom Pneuma sowie das kommunikative Spezifikum der Rede vom Pneuma in den Briefen an die Gemeinden in Korinth, Galatien und Rom. Paulus setzte bei seinen Adressaten die Überzeugung, das Pneuma empfangen zu haben, als Gruppenkonsens voraus. Nach Hildegard Scherer lassen sich vier Muster für die konzeptionelle Gestaltung des Pneuma aufzeigen: 1. Pneuma als Offenbarungs- und Erkenntnismedium; 2. Pneuma als Lebens- und Gestaltungsmacht des Schöpfers; 3. Pneuma als Garant der ethischen Ordnung sowie 4. Pneuma als Chiffre göttlicher Präsenz. So hätten Menschen mit dem Pneuma bereits einen göttlichen Anteil in sich, und Paulus beziehe dies sowohl auf die Gesamtgruppe der Christusgläubigen als auch spezifisch auf Einzelne (257). Das Pneuma fungiere als »identity marker«, der über bisherige soziale und religiöse Grenzen Menschen zu einer neuen Gruppe integrieren könne, wobei die Pneuma-Konzepte sowohl aus biblisch-jüdischer als auch römisch-hellenistischer Warte aus Evidenz hätten (258ff.).
Hildegard Scherer legt eine lesenswerte Studie zum paulinischen Pneuma-Konzept vor.

Weitere Besprechungen zum Heftthema finden Sie in der Biblischen Bücherschau auf www.bibelwerk.de/verein/buecherschau. Dort stellt Matthias Blum weitere Bücher in englischer Sprache vor.

PD Dr. Matthias Blum, Berlin

Mitgliederforum

Prof. Dr. Hermann-Josef Venetz verstorben

Am 17. März ist Hermann-Josef Venetz, em. Professor für Neues Testament an der Universität Freiburg Schweiz und langjähriger Zentralpräsident des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks, verstorben. Er hatte die seltene Fähigkeit, biblische Themen auf hohem fachlichem Niveau allgemein verständlich zu vermitteln. Seine zahlreichen Bücher und auch Artikel in Bibel und Kirche fanden deshalb ein breites Echo. Am bekanntesten sind »So fing es mit der Kirche an« (1980/86) sowie, gemeinsam mit Prof. Dr. Sabine Bieberstein, »Im Bannkreis des Paulus. Hannah und Rufus berichten aus seinen Gemeinden« (1995). Wir danken Hermann-Josef Venetz für seine markanten Impulse für die Bibelpastoral im deutschsprachigen Raum. Zahlreiche Nachrufe und eine Rede von ihm (»Lassen wir den Geist tanzen zwischen uns und der Bibel«) sind auf www.kath.ch abrufbar.

Das Bibelwerk
KATHOLISCHES BIBELWERK E.V.

Mitgliederversammlung am 25. September 2021

Herzliche Einladung zur nächsten Mitgliederversammlung im Exerzitienhaus Schloss Fürstenried in München. Wir planen dieses Programm:
9.30 Uhr Ankommen und Möglichkeit zu Kaffee und Gespräch
10–11.30 Uhr Ordentliche Mitgliederversammlung
11.45–12.30 Uhr Biblischer Vortrag (Prof. Dr. Egbert Ballhorn, Vorsitzender)
12.30 Uhr Mittagessen
14–15.30 Uhr Biblische Workshops

Anmeldungen zur Planung bitte an Frau Carmona: carmona@bibelwerk.de
Wenn Sie eine Übernachtung benötigen, wir helfen gern weiter!

Tagesordnung

Top 1: Formalia
Top 2: Geschäfts- und Jahresberichte
Top 3: Feststellung der Jahresabschlüsse 2019 und 2020
Top 4: Beschlussfassung über den Wirtschaftsplan 2022–2023
Top 5: Entlastung des Vorstands
Top 6: Bestellung des Wirtschaftsprüfers und den Prüfumfang
Top 7: Verschiedenes

Bibelpastorale Qualifizierung: Ein Wort wie Feuer!

Der Kurs ist eine sehr erfolgreiche Kooperation von Katholischem Bibelwerk e.V., Theologischer Fortbildung in Freising, Theologisch-Pastoralem Institut Mainz und dem Bibelforum in Ohrbeck. Aktuell läuft der zweite Durchgang der deutschlandweiten bibelpastoralen Qualifizierung unter der Leitung von Dr. Uta Zwingenberger, Bibelforum Ohrbeck, und Barbara Leicht, Referentin im Bibelwerk. Zielgruppe sind alle Mitarbeitenden in der Pastoral. Der dritte Durchgang beginnt im Herbst 2021, es gibt bereits eine Warteliste.
Während der erste Durchgang nur im Abschlussseminar online tagen musste, ist der zweite Kurs schon gewohnt, sich vorwiegend digital zu treffen. Sicher werden die Erfahrungen der Pandemie auch in den kursbegleitenden Projekten Raum bekommen. Wir freuen uns jetzt schon auf die Ergebnisse und Berichte und wünschen auch diesem Kurs gutes weiteres Gelingen! Sicher werden von diesem Kurs enorme Wirkungen für eine bibelpastorale Beseelung der Pastoral ausgehen.

Österreichisches Katholisches Bibelwerk

In der gegenwärtigen herausfordernden Zeit führt das Österreichische Bibelwerk bewährte Online-Formate weiter und wagt zugleich hoffnungsvolle Planungsschritte für eine Zeit, in der persönliche Begegnung und Austausch zu biblischen Themen nicht mehr auf den virtuellen Raum beschränkt sein werden.

Bibel richtig genießen

Auf anschauliche und kurzweilige Art wirft das Bibelwerk in seinem neuen Videoprojekt »Die Bibel richtig genießen – Eine Verkostung in 11 Gängen« Grundfragen biblischer Hermeneutik auf. Bibelwerksdirektorin Elisabeth Birnbaum widmet sich in 11 kurzen Videos einer genussvollen Bibellektüre. Dabei werden auch Missverständnisse ausgeräumt und solche Zugänge zur Bibel aufgedeckt, die dieser nicht gerecht werden. Oder haben Sie etwa schon einmal einen Semmelknödel als Waffe benutzt oder eine Maroni mitsamt der harten Schale gegessen? Der biblische Genuss-Kurs will zu einer kritischen Reflexion des eigenen Bibelzugangs und einer tieferen Auseinandersetzung mit der Bibel anregen. Die Videos sind auf der Homepage (www.bibelwerk.at), auf dem Youtubekanal und auf der Facebookseite des Bibelwerks verfügbar und können auch gesammelt auf einem Stick erworben werden (Bestellungen an: sekretariat@bibelwerk.at).

EINBLICKBIBEL

Mit Hochdruck arbeitet das Österreichische Bibelwerk derzeit an einer neuen Bibel-Ausgabe, die Interessierten einen leichten und raschen Zugang zur Bibel bieten möchte. Dem Bibeltext sind kurze Kommentare in den Randspalten zur Seite gestellt, die Verständnishürden abbauen und Missverständnissen vorbeugen sollen. Eigens erarbeitete Icons machen übergreifende biblische Themen und Motive sichtbar. Das zentrale Anliegen der entstehenden EINBLICKBIBEL ist es, rasche Orientierung zu geben und einen schnellen, barriere-freien Einstieg in die persönliche Bibellektüre zu ermöglichen.

Bibelpfad im September

Ein biblisches Highlight ist für den Frühherbst geplant: Ein »Bibel-Pfad« in der Wiener Innenstadt lädt am 24.09.2021 dazu ein, sich auf unterschiedlichen Wegen dem Buch der Bücher anzunähern. Über 20 teilnehmende Organisationen aus unterschiedlichen Bereichen von Kultur, Kirche, Bildung und Medien bieten Vorträge, Workshops, Führungen, Aufführungen und anderes mehr, um je eigene Zugänge zur Bibel aufzumachen.
Der Bibel-Pfad eröffnet zugleich eine besondere Woche der drei Jahre der Bibel in Österreich: Von 24.09. bis 03.10.2021 wird das Buch der Bücher gefeiert – mit verschiedensten Veranstaltungen in den österreichischen Diözesen, überregionalen Online-Angeboten und einem Festgottesdienst mit Bibel-Bischof Anton Leichtfried.

weiter und weiter ...

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk
Bibelpastorale Arbeitsstelle

Zur zukünftigen Finanzierung und strukturellen Einbindung der BPA

Die Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB fördert die Bibelpastoral in der Schweiz und setzt die ihr anvertrauten Mittel effizient ein. Sie weist einen hohen Eigenfinanzierungsgrad in Höhe von ca. 60 % ihres Budgets auf. Seit 2012 konnte die Jahresrechnung trotz steigender Kosten im Durchschnitt ausgeglichen gehalten werden, indem die Erträge weiter gesteigert und die Fachmitarbeitsstelle (50 %) seit 1.10.2018 nicht neu besetzt wurden.
Nun steht der BPA eine weitere deutliche Reduktion der Fördermittel bevor: Der Beitrag

der Mitfinanzierung durch die Schweizer Bischofskonferenz/Römisch-Katholische Zentralkonferenz wird bis 2023 um 40 % gekürzt. Zugleich wurde angeregt, dass die BPA durch eine Fusion oder engere Kooperation mit einer anderen Institution eine noch ressourcenschonendere und effektivere Arbeitsweise realisieren könnte und so ihre Sichtbarkeit in der Deutschschweiz ausbaut. Solche Kooperationen und Fusionen hat die BPA bereits seit Langem aktiv gesucht, und im letzten Jahr wurden erneut Gespräche mit möglichen Partnerinstitutionen aufgenommen. Wir begegnen dabei viel Wohlwollen und danken allen Gesprächspartnern für ihr grosses Engagement. Eine eindeutige, tragfähige Lösung für den Fortbestand von BPA und SKB steht jedoch noch aus.

Leitungswechsel an der BPA

Der Stellenleiter der BPA und Zentralsekretär des SKB, Detlef Hecking, hat seine Anstellung per 31. August 2021 gekündigt, um eine neue berufliche Herausforderung als Pastoralverantwortlicher im Team der Abteilung Pastoral des Bistums Basel anzunehmen. Die Verabschiedung von Detlef Hecking wird zu einem späteren Zeitpunkt erfolgen. Wir bedauern diesen Schritt sehr, danken ihm jedoch bereits jetzt und auf diesem Weg sehr herzlich für sein grosses langjähriges und wertvolles Engagement für die Anliegen von SKB und BPA. Für seine Zukunft und sein neues berufliches Wirkungsfeld wünschen wir ihm alles erdenklich Gute.

Angesichts der zukünftig wohl bevorstehenden strukturellen Änderungen wird die Stellenleitung zunächst befristet auf zwei Jahre ausgeschrieben, wobei eine Verstetigungsoption selbstverständlich im Blick ist.

Prof. Dr. Thomas Schumacher
Zentralpräsident des SKB

Prof. Dr. Hermann-Josef Venetz und Werner Egli verstorben

In den letzten Monaten mussten wir uns von zwei langjährigen tragenden »Säulen« des SKB verabschieden. Prof. Hermann-Josef Venetz (28.4.1938–17.3.2021) war Zentralpräsident des SKB von 1971–1987 und massgeblich an der Gründung der BPA 1973 beteiligt. Eine Würdigung finden Sie am Anfang dieses Mitgliederforums.

Werner Egli (8.6.1937–12.1.2021) hat den Diözesanverband St. Gallen des SKB jahrzehntelang geprägt und war entscheidend für die Gründung der ersten (und bisher letzten) diözesanen Bibelpastoralen Arbeitsstelle in St. Gallen. Im Zentralvorstand des SKB hat er bis 2005 mitgearbeitet. Ein Nachruf von Dr. Thomas Staubli, der die BPA St. Gallen 1989–1995 geleitet hat, ist auf www.kath.ch veröffentlicht.

Hermann-Josef Venetz und Werner Egli haben das SKB nicht nur durch ihre bibelpastoralen Impulse, sondern auch durch ihre markanten Persönlichkeiten bis heute geprägt. Viele Menschen im SKB haben sie in bester, inspirierender und auch freundschaftlicher Erinnerung. Wir danken ihnen sehr für ihr enormes ehrenamtliches Engagement im SKB.

Delegiertenversammlung des SKB: 10./11. September 2021 in Chur

Die alle zwei Jahre stattfindende Delegiertenversammlung wird vom Diözesanvorstand Chur des SKB vorbereitet und steht unter dem Thema »Ich erhebe meine Augen zu den Bergen« (Ps 121,1). Dem Versand dieser Zeitschrift in der Schweiz liegt ein Flyer bei, in dem allen SKB-Mitgliedern die von den Diözesanvorständen nominierten Delegierten statutengemäss bekanntgegeben werden.

Das Thema der nächsten Ausgabe:

Salomo – König der Gegensätze (BiKi 3/2021)

In Salomo vereinen sich die besten und schlimmsten Seiten des Königtums: Gerechtigkeit, Weisheit und internationaler Flair stehen Götzendienst, Prunksucht und Vielweiberei gegenüber. So wird er schnell zur Projektionsfläche für Sehnsüchte und Ängste rund um Macht, Glaube und Liebe. Ähnlich vielfältig sind die Fragestellungen heutiger Bibelwissenschaft: Welche Funktion hat Salomo für die biblischen Geschichtsbücher? Wieso interessieren sich biblische Texte der hellenistischen Zeit ganz besonders für ihn? Welche Aspekte heben jüdische, christliche und muslimische Rezeptionen hervor? Und nicht zuletzt: Gab es Salomo überhaupt?

ISBN 978-3-948219-08-6
Bestellung bei den Bibelwerken (siehe unten)

Bibel und Kirche
herausgegeben von den Katholischen Bibelwerken in Deutschland, Österreich und der Schweiz
76. Jahrgang, 2. Quartal 2021
ISBN 978-3-948219-07-9; ISSN 0006-0623
www.bibelundkirche.de

Schriftleitung: Dr. Katrin Brockmöller
Redaktion: Dipl. Theol. Andreas Hölscher, Dr. Bettina Eltrop (eltrop@bibelwerk.de)
Redaktionskreis: Prof. Dr. Ulrike Bechmann, Dr. Elisabeth Birnbaum, Lic. Theol. Detlef Hecking, Prof. Dr. Konrad Huber, Dr. Michael Hölscher, Dipl. Theol. Barbara Janz-Spaeth, Prof. Dr. Eleonore Reuter

Gestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Druck: DESIGNPRESS GmbH

Auslieferung
Deutschland und Ausland:
Katholisches Bibelwerk e.V.
Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart
Tel. 0711/619 20 -50, Fax -77
bibelinfo@bibelwerk.de
Der Mitgliedsbeitrag bei Bezug von *Bibel und Kirche* beträgt € 40,00; für Schüler/innen, Student/innen, Rentner/innen € 25,00.
Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 60,00, ermäßigt € 35,00; inkl. der jeweiligen Versandkosten.
Einzelheft € 7,90 zzgl. Porto.
Überweisungen: Ligabank Stuttgart
IBAN: DE94 7509 0300 0006 4515 51
BIC: GENODEF1M05

Österreich:
Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Bräunerstr. 3, 1010 Wien
Tel. +43 1 516 11 15 60
Der Bezugspreis beträgt € 28,00,
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 42,50,
jeweils zzgl. Versandkosten.
Ein Einzelheft kostet € 7,90, zzgl. Versandkosten.
Bankverbindung: Schelhammer & Schattera
Konto lautend auf: Österreichische Bischofskonferenz
IBAN: AT81 1919 0000 0028 2186
BIC: BSSWATWWXXX

Schweiz:
Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB
Pfingstweidstrasse 28, CH-8005 Zürich
Tel. +41 44 205 99 60, info@bibelwerk.ch
Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten (CHF 45,00, Student/innen CHF 35,00,
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* CHF 70,00, Student/innen CHF 60,00).
Einzelheft: CHF 11.- zzgl. Versandkosten.
Bankverbindung: Postfinance Zürich
IBAN CH54 0900 0000 8003 9108 5
BIC: POFICHBEXXX

Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich. Mitglieder in Deutschland erhalten jeweils sowohl die digitale als auch die gedruckte Ausgabe. Wenn Sie nur eine Version erhalten möchten, wenden Sie sich an bibelinfo@bibelwerk.de. Mitglieder des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks können die digitale Ausgabe gratis unter info@bibelwerk.ch bestellen. Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

Veranstaltungen

»Brannte nicht unser Herz …«

Zum zweiten Mal findet von November 2021 bis Juni 2022 der Lehrgang für biblische Kompetenz in Pastoral und Bildungsarbeit statt. In 5 Modulen geht es um den je eigenen Zugang zur Bibel und bibelwissenschaftliches und methodisch-praktisches Rüstzeug für die Bibelarbeit.
Tagungsort: Bildungshaus St. Michael
Schöfens 12, 6143 Pfons/
Matrei am Brenner
+43 5273 6236
st.michael@dibk.at
Weitere Informationen und
Anmeldemöglichkeit unter:
sekretariat@bibelwerk.at und
www.jahrederbibel.at/veranstaltungen

Bibel und Wandern

Von 12.–17. Juli 2021 führt eine biblische Wanderreise vom Bildungshaus St. Michael in Matrei am Brenner zu den sieben Bergen des Matthäusevangeliums. Begleitet wird die Wanderung von em. Univ.-Prof. Dr. Martin Ebner (Exegese des Neuen Testaments, Bonn) und Dr.in Waltraud Juranek (Bergwanderführerin, Geistliche Begleiterin).
Anmeldung und Information:
Diözese Innsbruck
Bildungshaus St. Michael
Schöfens 12, 6143 Pfons/
Matrei am Brenner
+43 5273 6236
st.michael@dibk.at

Gottes Wort auf dem Weg – Pilgern mit der Bibel

Die Bibelpastoralen Studientage 2021 laden von 3.–5. September dazu ein, Aufbrüchen und Wegstrecken, Heimatgefühlen und Fremdheitserfahrungen, Gottsuche und Gottesbegegnung nachzuspüren – in der Bibel wie im eigenen Leben.
Tagungsort: Bildungshaus Greisinghof
Mistlberg 20, 4284 Tragwein
Weitere Informationen und
Anmeldemöglichkeit unter:
www.dioezese-linz.at/bibelwerk/studientage2021 bzw. bibelwerk@dioezese-linz.at

Digitale Museumsreise und Studienabend

Zur Feier der 100. Ausgabe von »Welt und Umwelt der Bibel« laden wir zu einer besonderen digitalen Museumsreise ein: Die Top Ten der Schätze der Bibel – aus der Sammlung des Bibel + Orient Museums in Freiburg
Reiseleiter: Dr. Florian Lippke, Theologische Fakultät Universität Bern, Kurator »Vorderer Orient« im Bibel + Orient Museum Freiburg, Termin: 20. Mai 2021 von 19–20.30 Uhr
Anmeldung: wub@bibelwerk.de
Der Zugangslink wird kurz vorher auf der Homepage veröffentlicht.
Zum Heftthema »Die Samaritaner – der unbekannte Teil Israels« laden wir am 10. Juni zu einem digitalem Studienabend ein.
Referent: PD Dr. Benedikt Hensel, Lehrstuhl für Alttestamentliche Wissenschaft und Frühjüdische Religionsgeschichte an der Universität Zürich
Termin: 10. Juni 2021 von 19–20.30 Uhr
Anmeldung: Dr.Then@bpa-regensburg.de

ANZEIGE

Fünfzig Tage
Heiliger Dienst 4/2020

Ostern ist nicht am Ostermontag vorbei und erschöpft sich auch nicht in der Feier weiterer historisierender Einzelereignisse der »österlichen Zeit« wie etwa Christi Himmelfahrt. Die Osterfeier umspannt fünfzig Tage, die sogenannte Pentekoste, und ist wie ein einziger Oster-Festtag. Das wird so allerdings kaum wahrgenommen. Das Themenheft der Zeitschrift »Heiliger Dienst« widmet sich dieser »Fünfzig-Tage-Zeit« zwischen Ostern und Pfingsten.

»Heiliger Dienst« ist eine vierteljährlich erscheinende österreichische Fachzeitschrift, die sich mit Themenbereichen am Schnittpunkt von Bibel und Liturgie auseinandersetzt.

Bestellen Sie über www.shop.bibelwerk.at oder bei unserem Kooperationspartner Zach Buch Herder, buchhandlung@herder.at