

Geistbegabung als Beauftragung für Ämter und Funktionen

Eine gesamtbiblische Perspektive

Irmtraud Fischer und Christoph Heil

Jahrbuch für Biblische Theologie 24 (2009), 53–92

„Heiliger Geist“ wird in den Kirchen vor allem als dritte göttliche Person in der Trinität wahrgenommen und spielt als solche bedauerlicherweise eine Nebenrolle in kirchlicher Praxis und Theologie. Die *biblische* Rede vom Geist Gottes ist demgegenüber wesentlich vielfältiger. Vor allem die dynamische Kraft des Geistes, die idealerweise auch heute allen Leitungsaufgaben und Ämtern zu Eigen sein müsste, wird sowohl im Alten als auch im Neuen Testament betont. Diesem Aspekt soll nach einem kurzen Überblick über die Funktion und das Wirken des Geistes im AT im Folgenden ausführlicher nachgegangen werden.

I. Geist und Geistbegabung im Alten Testament

Die Hebräische Bibel hat – wie etwa für das Wort „glauben“, das auch „stehen“ bedeuten kann – keinen eigenen Terminus technicus für „Geist“. Das Wort *ruach*, „Geist“, hat vorerst die konkrete Bedeutung „Sturm“, „Wind“. Man mag den Mangel an Abstrakta allgemein als Charakteristikum des Hebräischen betrachten, es ist aber allemal überlegenswert, dass Zentralbegriffe des Religiösen durch solche Mehrfachbedeutungen im Abstrakten wie im Konkreten geerdet werden. Dem Versuch des Entfliehens in ein rein spirituelles Verständnis der Rede von Gott und der Beziehung der Menschen zu ihm wird damit zumindest eine Fußangel gelegt. Das Judentum, dessen Heilige Schrift die Hebräische Bibel primär ist, stellt denn auch weniger eine Religion des Glaubens dar, als vielmehr eine der Tat. Vielleicht darf man die Doppeldeutigkeit seiner religiösen Sprache auch als Warnung sehen, dass dort, wo das religiöse Leben vom Irdischen allzu sehr ins „nur Geistige“ abhebt, die Verwirklichung im konkreten Leben in Gefahr gerät.

1. Kreativ und destruktiv zugleich: Geist als dynamischer Aspekt von Gottes Wirken in der Welt

Die beiden Bedeutungen des polyvalenten¹ Begriffs *ruach*² – „Geist“ und „Wind“ – haben die Gemeinsamkeit, dass beide unsichtbar und mit der menschlichen Wahrnehmung nur durch ihre Wirkung erfahrbar sind. Wie der nicht sichtbare Wind Wellen und Wogen, Blätter und Bäume bewegt und damit erst in seiner enormen Kraft im Effekt visuell erfasst werden kann, so bewegt der Geist Menschen zu Taten, derer sie ohne ihn nicht fähig wären, oder bewirkt in ihrem Leben Dinge, deren Ursachen nicht evident sind.

ruach als Sturm und Wirksamkeit Gottes kann daher auch als ein Element im Motivkomplex der Theophanie³ erscheinen, die mit vulkanischen und seismischen Effekten oder mit extremen Wetterphänomenen wie Gewitter, Orkan und Platzregen (vgl. etwa Ex 19,16; Jes 4,4f.; vgl. 32,2) in ihrer Wirkung auf die Erde dargestellt wird, ohne dass die Gottheit sich sehen ließe. So fährt JHWH nach 2Sam 22,11.16 parr. Ps 18,11.16 und Ps 104,3 wie ein

¹ Vgl. zur Polyvalenz von *ruach* im Schöpfungskontext *Michaela Bauks*, Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur (WMANT 74), Neukirchen-Vluyn 1997, 131f., die der Meinung ist, dass „das Beziehungsgeflecht von Schöpfer und Geschöpf auch semantisch zum Ausdruck“ kommt. Zu den Belegen von *ruach* im Schöpfungskontext siehe ebd., 129–141.

² Einen inspirierenden Einblick in das Thema *ruach* im AT bietet die Monographie von *Helen Schüngel-Straumann*, Rûah bewegt die Welt. Gottes schöpferische Lebenskraft in der Krisenzeit des Exils (SBS 151), Stuttgart 1992.

³ Siehe dazu bereits die Standardmonographie *Jörg Jeremias*, Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung (WMANT 10), Neukirchen-Vluyn ²1977, 88–90.

Gewittergott, der die Wolken als Himmelsgefährte und die geflügelten Kerubim⁴ als Gespann benutzt, auf den Flügeln der *ruach* – des Sturmes oder Geistes (?) – mit Getöse über den Himmel. Der grundlos leidgeprüfte Ijob fühlt sich vom Geiststurm ziel- und grundlos hin und hergeschleudert (Ijob 30,22) und weiß um die zerstörerische, dynamische Macht Gottes (4,9), die andernorts auch im Motivkomplex der Vergänglichkeit durch das Verwehen im Wind ins Bild gesetzt wird (vgl. z.B. Jes 40,7; 64,5).⁵

Aber nicht nur die ungestümen, die Schöpfungsordnung umstürzenden Phänomene des Vulkanismus und des Gewittersturms können zum Zeichen der Gottespräsenz werden, sondern ebenso der Wind in seiner gegenteiligen Stärkeskala. Die lautlose Stille kann das Faszinosum und Tremendum einer Theophanie ebenfalls zum Ausdruck bringen. So lässt das kaum wahrnehmbare Lüftchen,⁶ das die Blätter säuseln (vgl. etwa Gen 3,8; 1Kön 19,11–13) und die Haut frösteln macht (Ijob 4,15), den Menschen ebenso erschauern wie die gewaltig und dröhnend beschriebene Erfahrung der Gegenwart Gottes.

1.1 Die Rolle des Geistes bei der Schöpfung

Versteht man den Anfang von Gen 1 als Pendelkonstruktion,⁷ dann beschreiben die V1–2 den Zustand vor der Schöpfung: Die Erde ist chaotisch wüst, Finsternis ist über der Urflut, und der Geist der Gottheit schwebt über den Wassern. Die *ruach elohim* ist nach diesem Textverständnis ebenso präexistent gedacht wie die Weisheit in Spr 8,22–31.⁸ Allerdings wird der Geist im weiteren Verlauf von Gen 1 nicht mehr erwähnt. Das Schöpfungsgeschehen kommt nicht durch das Wirken des Geistes⁹ in Gang, sondern vielmehr durch das Wort Gottes, durch seine Rede. Der weisheitlich geprägte Ps 33 versucht diese Inkongruenz durch einen Parallelismus gleichsam zu harmonisieren, indem in V6 festgestellt wird, dass JHWH durch sein Wort die Himmel erschuf und durch den Geist/Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer. In Jdt 16,14 dient der mit dem schöpferischen Wort parallel gesetzte Geist zur Vollendung der Schöpfung. Der ebenso auf Gen 1 Bezug nehmende Ps 104 lobt die kreative Kraft des Geistes in der Schöpfung (Ps 104,29f.), bezogen auf die Lebewesen und die gesamte Erde. Der Geist spielt in all diesen Texten beim *Akt* der Schöpfung eine zentrale Rolle, aber er ist auch für die *Erhaltung* der Schöpfung wesentlich.¹⁰

Nach Gen 6,3 begrenzt JHWH die Lebensdauer des Menschen auf 120 Jahre mit den Worten: „Mein Geist soll nicht auf ewig im Menschen bleiben, da er ja auch Fleisch ist!“ Der Geist ist nach dem Sintflutabschnitt (vgl. Gen 6,3.17; 7,15.22; 8,1) offenkundig ein ähnliches

⁴ Zu den Kerubim in Theophaniekontexten siehe *Alice Wood*, *Of Wings and Wheels. A Synthetic Study of the Biblical Cherubim* (BZAW 385), Berlin 2008, 91–95.

⁵ Siehe dazu ausführlicher *Irmtraud Fischer*, *Wo ist Jahwe? Das Volksklagelied Jes 63,7–64,11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung* (SBB 19), Stuttgart 1989, 184–188.

⁶ *Jeremias*, *Theophanie*, 112–115 sieht das Kommen Gottes in der „(Wind-)Stille“ als Polemik gegen die Vorstellungen der Sturmtheophanie.

⁷ *Walter Groß / Karl-Josef Kuschel*, „Ich schaffe Finsternis und Unheil!“ Ist Gott verantwortlich für das Übel?, Mainz 1992, 35–38; *Hans Rechenmacher*, *Gott und das Chaos. Ein Beitrag zum Verständnis von Gen 1,1–3*, ZAW 114 (2002): 1–20; 2–8. *Bauks*, *Welt*, 285 sieht „in Gen 1,2 sowohl eine schöpfungsvorbereitende als auch chaotische Konnotation“ der *ruach*.

⁸ Zum Zusammenhang der beiden Texte und dem Verständnis von Spr 8 als Fortschreibung von Gen 1 siehe *Gerlinde Baumann*, *Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien* (FAT 16), Tübingen 1996, 145f.; *Bauks*, *Welt*, 276–279; *Karl Löning / Erich Zenger*, *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf 1997, 86–88.

⁹ Die Affinität der *ruach* im Sinne des Atems zum Sprechen hat allerdings bereits *Odil Hannes Steck*, *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1–2,4a* (FRLANT 115), Göttingen 1981, 235f. betont.

¹⁰ Siehe dazu bereits *Gerhard von Rad*, *Das theologische Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens*, in: *Paul Volz / Friedrich Stummer / Johannes Hempel* (Hg.), *Werden und Wesen des Alten Testaments* (BZAW 66), Berlin 1936, 138–147.

dynamisches Prinzip wie in Gen 2,7 die נְשִׁמַת הַיּוֹם, der „Lebensatem“,¹¹ durch den Gott dem Menschen Lebendigkeit einbläst (vgl. die Rücknahme durch den Tod in Gen 7,22; siehe ebenso Ijob 27,3). Jes 42,5 setzt daher „Geist“ und „Lebensatem“ Gottes¹² gleich; JHWH verleiht im Kontext der Schöpfung beides allen Menschen. Eine ähnliche Vorstellung findet sich auch in Sach 12,1, wo vom Schöpfergott die Rede ist, der den Geist im Inneren des Menschen geformt (יִצַר vgl. Gen 2,7) hat.

Nach der Psalmenfrömmigkeit kehrt der menschliche Geist denn auch (Ps 104,29; vgl. 146,4 und Koh 12,7) in Anlehnung an Gen 3,19 zurück zum Staub. So verwundert es nicht, dass die *ruach*, der Geist, als das schöpferische Prinzip Gottes sowohl die Erschaffung und Belebung des Einzelnen (Ijob 33,4) als auch des Volkes bewirken kann. Am schaurigsten und faszinierendsten ist dies wohl in Ezechiels Vision von der Totenerweckung dargestellt: Umgekehrt zum Sterbe-, Verwesungs- und Zerfallsprozess des Menschen werden durch das Wirken des Geistes aus den vertrockneten Totengebeinen schrittweise menschliche Körper, die schlussendlich durch den Geist (Ez 37,5f.8–10.14) wiederbelebt werden.

In Num 16,22 kann Gott daher in der Geschichte über den von Korach, Datan und Abiram angezettelten Aufruhr von Mose und Aaron als אֱלֹהֵי הָרוּחַת לְכָל-בָּשָׂר „Gott, Gottheit der Lebensgeister für alles Fleisch“,¹³ angerufen werden, um die Bestrafung der ganzen Gemeinde durch den Herrn über Leben und Tod, in dessen Hände der Lebensgeist der Fleisch seienden Menschen liegt (Ijob 12,10), zu verhindern.

1.2 Die Rolle des Geistes/Sturmes bei der Rettung des Volkes

Nach dem Zeugnis des ATs geschieht aber nicht nur Welt- und Menschenschöpfung durch Gottes *ruach*, sondern auch die Rettung des Volkes und des Einzelnen.

Die dynamische Kraft Gottes bewirkt im Rahmen der ägyptischen Plagen einen Sturm, der die Heuschreckenschwärme hin und weg trägt (Ex 10,13.19). Bei der Rettung am Schilfmeer bläst der von Gott geschickte Geist/Sturm das Meer vom Land weg und ermöglicht so den Durchzug Israels. Als die ägyptischen Verfolger dieses Stück passieren, peitscht er es wieder zurück, sodass sie im Meer versinken (Ex 14,21).¹⁴ Das Siegeslied in Ex 15,8.10 zeigt, dass der implizit rettende Sturm vom Atem Gottes nicht wirklich zu trennen ist.

Aber auch der einzelne Mensch bittet um die Zuwendung des Gottesgeistes. Ps 143,10 erfleht im Kontext einer Rettungsbitte (V9), dass Gottes guter Geist den Betenden auf den rechten Pfad leiten möge, Ps 51,13 begehrt umgekehrt, dass Gott seinen heiligen Geist nicht vom Beter nehmen möge. Bei diesem Psalm steht zwar die weisheitliche Zweivegelehre im Hintergrund der Führungsbitte, aber auch die behütende Leitung des Volkes durch die Wüste bis in das Verheißungsland kann als Werk des Gottesgeistes verstanden werden (Jes 63,14).

2. Geistbegabung als Beauftragung und Befähigung

Der Geist greift jedoch nicht nur in der Not ein oder bringt die Schöpfung ins Dasein, er bewirkt Begabungen, die zu außerordentlichen Leistungen befähigen. Allerdings sieht das AT

¹¹ Auch die Vorstellung, dass Menschen vor Überraschung der Atem stockt, wird mit וְלֹא-הָיָה עוֹד רוּחַ בָּהֶם „es war kein Geist mehr in ...“ beschrieben (Jos 5,1; 1 Kön 10,5 parr. 2 Chr 9,4; ähnlich Jos 2,11).

¹² Zur Identifizierung von Geist und Lebensatem in der Urgeschichte siehe *Andreas Schüle*, Der Prolog der hebräischen Bibel. Der literar- und theologiegeschichtliche Diskurs der Urgeschichte (Gen 1–11) (AThANT 86), Zürich 2006, 295–299.

¹³ Die Formulierung findet sich auch in Num 27,16.18 im Kontext der Geistbegabung Joshuas, die ihn mit der Führungsaufgabe betraut (siehe dazu unter 2.2).

¹⁴ Vgl. das ähnliche Bild eines sturmgepeitschten Meeres im Kontext der Errettung durch Gott in Ps 107,25. *Bauks*, *Welt*, 139f. verweist darauf, dass hier wie in Gen 1,2 die *ruach* die Scheidung der Wasser bewirkt, um zum Trockenen zu gelangen.

die Geistbegabung nicht ausschließlich positiv: Gott kann über Menschen auch einen bösen Geist kommen lassen, sodass diese nicht mehr auf den rechten Weg zurückfinden.

2.1 Befähigung zu architektonischen Aufgaben

Eine auf den ersten Blick ungewöhnliche Begabung, nämlich handwerkliche Kunstfertigkeit, bewirkt רוח חכמה, „der Geist der Weisheit“, im Abschnitt über den Bau des Wüstenheiligtums im Exodusbuch. In der Anweisung, das Begegnungszelt mitsamt seiner Inneneinrichtung, seinen kultischen Gerätschaften und der Ausstattung der Priesterschaft in Auftrag zu geben, ergeht der Befehl an Mose, „alle, die weisen Herzens und vom Geist der Weisheit erfüllt sind“ zur Herstellung der Gewänder für Aaron (Ex 28,3) aufzurufen. In der Gottesrede von Ex 31,1–3 heißt es:

„JHWH redete mit Mose indem er sagte: Siehe, ich habe Bezalel, den Sohn des Uri, des Sohnes Hurs, vom Stamm Juda, beim Namen gerufen (קראתי בשם), und ihn erfüllt mit dem Geist Gottes, mit Weisheit, Einsicht und Erkenntnis für jegliche Arbeit (ואמלא אתו רוח אלהים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל-מלאכה).“

Diese Mitteilung wird in 35,30f. wortgetreu von Mose an Israel weitergegeben, um Bezalel für seine Aufgabe der architektonischen und kunsthandwerklichen Durchführung des Baues des mobilen Wüstenheiligtums zu befähigen. Der göttliche Geist erfüllt den Künstler mit allem Können, allen Fertigkeiten und Techniken zum Entwurf und zur Durchführung des Baues und der Ausstattung des Heiligtums. Weisheit, Erkenntnis und Einsicht, die in der Weisheitsliteratur eher kognitive Fähigkeiten der Lebensgestaltung meinen, werden hier als künstlerische Begabung und handwerkliches Geschick verstanden.

Aber nicht nur der Bau des Begegnungszelts kommt durch Geistbegabung zustande, sondern nach chronistischen Vorstellungen auch die Errichtung sowohl des Ersten als auch des Zweiten Tempels: Nach den Chronikbüchern ist der große Initiator des Tempels ja nicht wie in 1Kön Salomo, sondern David. Er übergibt nach 1Chr 28,11–13 alle Entwürfe für den Bau des Tempels, die durch den Geist entstanden sind, seinem Sohn Salomo. Auch die Initiative zum Bau des Zweiten Tempels kommt nach Esr 1,5 und Hag 1,14 durch die Erweckung des Geistes der politischen und kultischen Führungsriege durch Gott zustande.

Damit zeigt sich, dass die weite Strecken der religiösen Geschichte Israels bereits reflektierende Theologie legitime kultische Bauten mit der Inspiration durch den göttlichen Geist in Verbindung bringt. Alle drei legitimen Heiligtümer, das transportable Heiligtum der Wüstenzeit, der Salomonische und der Zweite Tempel, sind damit letztlich von Gott initiiert und legitimiert. Geistbegabung in diesem Kontext bedeutet damit nicht einfach architektonische oder künstlerische Begabung, sondern verweist auf die religiöse Rechtmäßigkeit des Heiligtums und des dort stattfindenden Kultes.

2.2 Befähigung zu politischer Führungstätigkeit

Ähnlich wie die geistbewirkte Begabung zur Errichtung eines Heiligtums die Managementfähigkeiten von Planung, Koordination und Durchführung der Arbeiten bewirkt, so stattet der Geist Menschen auch mit dem nötigen Geschick und der unumgänglichen sozialen Eignung zu politischer Führung, insbesondere in militärischen Krisenzeiten, aus. Die Vorstellung, dass zu militärisch-politischer Leitung Geistbegabung nötig ist, findet sich gehäuft in Erzählungen des Richterbooks, aber auch für berühmte Führungsgestalten und Könige wie Josua, David, Kyros und vielleicht auch Mose.¹⁵

¹⁵ In Jes 63,11 wird nach Gott gesucht, der in „sein Inneres den Geist seiner Heiligkeit“ legte. Ob das 3.P.Sg. Suffix auf Mose oder auf das Volk zu beziehen ist, kann nicht eindeutig entschieden werden. Siehe dazu unter 3.4.

Die Formulierung *רוּחַ יְהוָה עָלַי* „und es geschah der Geist JHWHs über“,¹⁶ steht in den Beauftragungen der Richter Otniël (Ri 3,10) und Jiftach (11,29). Vom Bekleiden (*לְבַשׁ*)¹⁷ mit Geist ist bei Gideon (Ri 6,34) und bei Amasai in 1Chr 12,19 die Rede, wobei letzterer dadurch Einsicht in Davids Führungsfunktion erhält. Vom Vordringen (*צָלַח*) des Geistes in einen Menschen wird beim als Richterfigur gezeichneten Saul in 1Sam 11,6 und anlässlich der Königssalbung Davids in 1Sam 16,13 sowie bei Simson in Ri 14,6.19; 15,14, den der Geist „herumtreibt“ (Ri 13,25), gesprochen.

Als Geiststräger wird insbesondere auch Josua, der Nachfolger des Mose, als politischer Leiter des Volkes gesehen (Num 27,18). Die Josuafigur, die einerseits mit weisheitlichen (nach Dtn 34,9 ist Josua erfüllt mit dem Geist der Weisheit), andererseits jedoch mit prophetischen¹⁸ Zügen gezeichnet wird, wird zwar nie als Weiser oder als Prophet bezeichnet, kumuliert aber alle Führungsfunktionen außer der priesterlichen. In Kyros legt JHWH zwar nicht seinen Geist, aber er „erweckt“ (*עוּר*) den Geist des Perserkönigs (2Chr 36,22; Esr 1,1), um ihn zu veranlassen, dass das Gottesvolk aus dem Exil heimkehren kann.

Dieser kurze, freilich unvollständige, blitzlichtartige Überblick über die biblischen Zusammenhänge zwischen politischem Führungsamt¹⁹ und Geistbegabung bzw. -erweckung zeigen, dass die theologische Vorstellung, dass man zur Ausübung des Amtes von Gott mit seinem Geist begabt sein muss, keineswegs flächendeckend für alle Amtsinhaber belegt ist. Zum einen erklärt die Geistbegabung die ungewöhnlichen Taten, zu denen vormals ganz normale Menschen plötzlich befähigt werden, wenn sie etwa als Heerführer gegen überlegene Gegner kämpfen und siegreich sind. Zum anderen legitimiert er Führungsfiguren, die weder durch prophetische Berufung noch durch genealogische Herkunft und Nachfolge zu Amtsinhabern bestimmt sind. Geistbegabung und -erweckung durch Gott selber sind Legitimationserweise wie etwa die Begabung durch Weisheit bei Salomo, der dadurch die mangelnde legitime Erbfolge wettmachen kann.

2.3 Die Gabe eines bösen Geistes als Behinderung politischer Vorhaben

Gott gibt aber nicht nur förderlichen oder rettenden Geist. Beim theologisch überaus schwierigen Phänomen der Gabe eines „bösen“ Geistes, das mit jenem der Verstockung verwandt ist, kann Gott Zwietracht (Ri 9,23), Beharrlichkeit im Bösen oder wider den göttlichen Plan gerichtetes Tun bewirken.

Als exemplarisch für die Ambivalenz einer Geistbegabung kann die Figur des Saul genannt werden. Er wird vorerst für seine richterlich-königliche Aufgabe mit Geist ausgestattet, nach dem Konflikt mit Samuel jedoch von einem bösen Geist (1Sam 16,14–16.23; 18,10; 19,9) geplagt. Saul steht damit beispielhaft sowohl für Geistbegabung (1Sam 10,6.10; 11,6; vgl. 19,20.23f.) als auch für Geistentzug (16,14).

In 2Kön 19,7 gibt Gott einen Geist in Sanherib, der bewirkt, dass er von der Belagerung Jerusalems ablässt und – unter assyrischem Blickwinkel – unverrichteter Dinge abzieht. Jes 19,14 kündigt einen desaströsen Geist über Ägypten, Jer 51,1 einen ebensolchen über Babel

¹⁶ Eine ähnliche Formulierung findet sich auch bei der Vorstellung von Propheten wie Asarja in 2 Chr 15,1, der den in der Chronik so positiv dargestellten Asa berät, und beim aus dem Levistamm kommenden Jahasiël, der in militärischer Feindbedrohung König Joschafat als Prophet dient (2 Chr 20,14), sowie bei Saul, über den der böse Geist kommt (1 Sam 18,10; 19,9).

¹⁷ Bei der Beauftragung für politische Ämter finden sich auch bei prophetischen Figuren ähnliche Wendungen: Bei Secharja, dem prophetisch begabten Sohn des Priesters Jojada in 2 Chr 24,20, wird die Ermächtigung zur Scheltrede als Bekleidung mit Geist dargestellt, vom Vordringen des Geistes ist bei Saul in 1 Sam 19,23 und von der prophetisch begabten Schar, die ihm begegnet, in 1 Sam 10,6.10 die Rede.

¹⁸ *Irmtraud Fischer*, Gotteskündinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002, 58.

¹⁹ Siehe zu diesem Zusammenhang ausführlicher die Studie von *David Wagner*, Geist und Tora. Studien zur göttlichen Legitimation und Delegitimation von Herrschaft im Alten Testament anhand der Erzählungen über König Saul (ABG 15), Leipzig 2005.

an. In all diesen Fällen bewirkt der Gottesgeist in Menschen Dinge, die nicht in deren Intention stehen. Der Geist bemächtigt sich ihrer, und sie sind ihm hilflos ausgeliefert. Alle diese Belege lassen die destruktive Seite des Geiststurms erahnen.

3. Der Geist bewirkt das Amt der Ämter, die Prophetie

Ähnlich wie bei der Befähigung zur politischen Führung stellt sich der Befund im Alten Testament für die Prophetie dar: Nicht alle prophetischen Figuren werden durch den Geist zu ihrem Amt befähigt, aber bei einigen spielt der Geist sowohl im Kontext der Berufung als auch für die konkrete Wortmitteilung eine zentrale Rolle.

3.1 Der Geist macht die Propheten

Hos 9,7 nennt den Propheten **אִישׁ הָרוּחַ**, „Mann des Geistes“. Auch wenn diese Bezeichnung im Kontext der Beschimpfung vorkommt, dass der Prophet meschugge sei, so zeigt sich dennoch, dass Prophetie – übrigens nie ausdrücklich bei einer Prophetin – mit Geistbegabung in Verbindung gebracht wird. In Mi 3,8 bekennt der Prophet in einer Auseinandersetzung mit falschen Propheten von sich, dass er mit der Kraft des Geistes erfüllt sei. Ausdrücklich wird die Geistbegabung bei Bileam in Num 24,2 festgestellt.²⁰ Der Gottesgeist, der über ihn kommt, lässt ihn für Israel Segen verkünden und nicht den vom König bestellten und bezahlten Fluch. Er macht so aus dem potentiellen Falschpropheten einen wahren Propheten für JHWH und sein Volk.

Die Vorstellung, dass der Geist Prophetie bewirkt (vgl. auch 2Chr 20,14), findet sich auch in den Saul-Erzählungen, wobei hier nicht von einem einzelnen Propheten die Rede ist, sondern jeweils von einer prophetischen Gruppe, deren Geistbegabung offenkundig ansteckend wirkt (1Sam 10,6.10; Boten Sauls 1Sam 19,20.23). In 2Sam 23,2 wird David in seiner Abschiedsrede nicht nur als Gesalbter und für seine Psalmen geschätzter Mann vorgestellt, sondern auch als geistbegabter Prophet, durch den Gottes Wort vermittelt wird. Geist und Salbung als Legitimation für eine prophetische Aufgabe stehen auch in Jes 61,1 parallel. In Jes 48,16 werden die prophetische Beauftragung und die Sendung seines Geistes parallelisiert und auf JHWH zurückgeführt.

Jene prophetische Figur, die am deutlichsten durch den Gottesgeist geprägt ist, ist eindeutig Ezechiel. Bereits in der Berufungsvision treibt der Geiststurm die vier Lebewesen (Ez 1,4.12.20f.; vgl. 10,17). Ezechiel wird sodann vom Geist erfüllt und auf die Füße gestellt (2,2; vgl. auch 3,24), um die Beauftragung Gottes zu erhalten. Der Geist trägt ihn mehrfach fort, zum Empfang des Wortes und auch zu dessen Verkündigung (vgl. z.B. 3,12.14; 8,3; 11,1.5.24; 37,1; 43,5). Die Möglichkeit, dass der Geist den Propheten an einen anderen Ort bringen könnte, befürchtet man auch bei Elijä (1Kön 18,12; 2Kön 2,16). Geist wird damit zur treibenden Kraft der prophetischen Verkündigung, die dort erfolgen muss, wo Gott sein Wort mitteilen will. Durch die im wahrsten Sinne des Wortes bewegende Kraft wird hier die Doppeldeutigkeit der *ruach* als Sturm und Geist besonders deutlich.

Wie Menschen im politischen Führungsamt nicht nur mit befähigendem, sondern auch mit lähmendem Geist begabt werden können, so ist es auch in der Prophetie. Da Prophetie immer von JHWH selber kommen muss, können jene Propheten, die ihrem eigenen Geist folgen (Ez 13,23), kein Wort JHWHs verkündigen. In der irritierenden Geschichte über den Propheten Micha ben Jimla wird den Propheten von JHWH ein Lügengeist gegeben (1Kön 22,21–24 parr. 2Chr 18,20–23). Nicht einmal der Geist, den Gott den Propheten verleiht, ist also eine

²⁰ Die Formulierung **וַתְּהִי רוּחַ אֱלֹהִים עָלָיו** findet sich auch bei der Geistbegabung der politischen Führungskräfte; siehe dazu unter 2.2.

Garantie für wahre Prophetie. Auch er kann böse sein, zu falschen Entscheidungen raten oder in falscher Sicherheit wiegen und unempfindlich für das Gotteswort machen (Jes 29,10).

3.2 Was ist Prophetie nach dem Verständnis der Hebräischen Bibel?

Prophetie ist nach dem Verständnis der Hebräischen Bibel nicht auf Schriftprophetie einzuengen. Der kanonische Aufriss, der den Kanonteil der Prophetie unmittelbar an die Tora anschließt und die so genannten „historischen Bücher“ des christlichen Kanons als (Vordere) Prophetie versteht, ist durch das Verständnis der Prophetie in der Tora begründet. Nach dem so genannten „Ämtergesetz“ von Dtn 18,9–22 ist die Prophetie das letztgereichte, aber wichtigste der Ämter, da es als einziges unmittelbar von Gott selber und je nach Bedarf, also ohne lückenlose Kontinuität, eingesetzt wird (V15.18). Nach diesem Text ist die Prophetie ein Mittleramt zwischen JHWH und seinem Volk und wird am Sinai/Horeb gestiftet, als das Volk sich weigert, weiterhin in direkten Kontakt mit seiner in furchterregender Theophanie sich offenbarenden Gottheit zu treten. Mose wird daher nach der Offenbarung des Dekalogs, der als einziges der Gesetze unmittelbar an das Volk ergeht, von Gott als Vermittler eingesetzt und vom Volk als solcher gewünscht und akzeptiert (Dtn 18,16f. mit zitiertem Rückverweis auf 5,23–31).

Nach dieser (dtr) theologischen Strömung steht daher jegliche Prophetie in der Nachfolge des Mose (Dtn 18,15.18) und hat die Aufgabe, die Kommunikation zwischen Gott und seinem Volk zu gewährleisten (18,18b–22). Prophetie wird in der Tora daher nicht – wie aus den Prophetenbüchern teils zu schließen (vgl. etwa Am 7,14f.) – als zeitlich begrenzte Funktion verstanden, sondern als Amt. Da es als einziges der Ämter von Gott direkt eingesetzt wird und in der Mosenachfolge steht, hat es die Aufgabe der Aktualisierung der göttlichen Weisung in die jeweilige Zeit. Sowohl die mangelnde Kontinuität des Amtes als auch die doch recht problematischen Kriterien für die Überprüfung der Legitimität eines prophetischen Menschen (Dtn 13,2–6; 18,19–22), die erst im Nachhinein eine Einschätzung ermöglichen, begründen aber die Schwierigkeiten gerade dieses Amtes.²¹

An manchen Stellen, die deutlich die theologische Sichtweise des prophetischen Amtes von Dtn 18,14–22 rezipieren, werden Geist und Prophetie in ursächlichen Zusammenhang gebracht. Sach 7,12 führt den Zorn JHWHs darauf zurück, dass Israel sich weigerte, „auf die Tora und die Worte, die JHWH Zebaoth durch seinen Geist durch die früheren Propheten gesandt hatte“ (אַתְּהוֹרָה וְאַתְּהַרְבָּרִים אֲשֶׁר שְׁלַח יְהוָה צְבָאוֹת בְּרוּחוֹ בְּיַד הַנְּבִיאִים הָרְאשֻׁנִים) zu hören. Sowohl die Gabe der Tora als auch die prophetischen Worte sind nach diesen Aussagen geistgewirkt. Eine ähnliche Parallelisierung von Geist und prophetisch Begabten, die beide zur Warnung des Volkes vor dem Ungehorsam gegen die Tora (vgl. Neh 9,26.29.34) gegeben sind, nimmt Neh 9,30 vor. Der Gottesgeist ist wie die Prophetie dazu da, die Tora zu aktualisieren und das Volk zum adäquaten Halten der Tora anzuleiten. Sowohl das Sacharja- als auch das Nehemiabuch beklagen mit zahlreichen anderen Stellen, dass das Volk nicht auf Gottes KommunikationsvermittlerInnen, die ProphetInnen, gehört hat und es daher aus dem Verheißungsland vertrieben wurde (vgl. dazu die negative Abgrenzung der Prophetie und die Folgen der falschen prophetischen Praktiken in Dtn 18,9–14).²²

Die mangelnde Sicherheit des Kommunikationsprozesses zwischen Gott und seinem Volk durch das Mittleramt der Prophetie gründet einerseits im Unwillen zum Hören auf Seiten des Volkes, andererseits in der Problematik der Unterscheidung von wahrer und falscher

²¹ Fischer, Gotteskünderinnen, 43–60; Armin Lange, Vom prophetischen Wort zur prophetischen Tradition. Studien zur Traditions- und Redaktionsgeschichte innerprophetischer Konflikte in der Hebräischen Bibel (FAT 34), Tübingen 2002 geht vom klassischen christlichen Verständnis der Prophetie als Schriftprophetie aus. Er ortet die Wurzeln des Verfalls der Prophetie und die Einmündung in Tradentenprophetie in der sich als inadäquat erweisenden Heilsprophetie der unmittelbar vorexilischen Zeit (ebd., 317f.).

²² Ausführlicher Fischer, Gotteskünderinnen, 53–55; vgl. die Tabelle zum Gelingen bzw. Misslingen der Kommunikation ebd. 55.

Prophetie. Sie stellt je länger desto mehr das Amt in seiner Wirksamkeit in Frage. Nach dem Prophetiegesetz des Dtn wurde die Prophetie als Vermittlungsinstanz zwischen Gott und Volk gestiftet. Aus der Mitte Israels lässt Gott bei Bedarf eine Persönlichkeit erstehen,²³ die das Gotteswort den Menschen mitteilt. Nun thematisiert aber bereits dieses Gesetz sowie Dtn 13,2–6 die Problematik der Unterscheidung von wahrer und falscher Prophetie. Israel hat sich in seinen Schriften an dieser Problematik abgearbeitet und viele Beispielgeschichten zu den Risiken, dass selbst ernannte Männer und Frauen mit dem Anspruch, im Namen Gottes zu reden, auftreten, erzählt. So ist etwa das Jonabuch ein Exempel dafür, dass Gott selbst gegen den ausdrücklichen Unwillen des Berufenen seine Botschaft zu den Menschen – in diesem Fall sogar zu den Völkern – bringt. Die Geschichte um den Gottesmann, der Betel den Untergang ansagen soll (1Kön 13), thematisiert wie jene um Hananja und Jeremia (Jer 28) das Problem, dass selbst wahre Propheten nicht immer wissen, was das aktuelle Gotteswort ist und an Falschpropheten irre werden können. Die Geschichte um Hulda in 2Kön 22 erweist beispielhaft, wie gedeihlich für das ganze Volk ein korrektes Zusammenwirken von Prophetie und Königtum ist und stellt hierin einen krassen Gegensatz zu Erzählungen wie Am 7,10–17 oder Jer 36 dar. Das Amt der Prophetie, das die Kommunikation zwischen Gott und Mensch über eine einzelne Mittlerfigur laufen lässt, die versagen kann und der der Glaube versagt werden kann, wird also je länger desto deutlicher als ein fragiles Konstrukt²⁴ erfahren. Um diese dem Amtsverständnis inhärente Problematik zu umgehen, werden zwei Auswege in Betracht gezogen: die Demokratisierung der Prophetie, durch die das ganze Volk prophetisch begabt wird, und die Gabe des Geistes an jeden einzelnen.

3.3 Der Geist macht das Volk „prophetisch“

Nicht wenige nachexilische Texte plädieren daher für eine Demokratisierung der Prophetie, was diese Mittlerfunktion als Amt langfristig überhaupt aufhebt. In Num 11 ist der Ausgangspunkt einerseits die Überforderung des Mose durch die Fülle seiner Ämter als Prophet, Richter, politischer Leiter und Gesetzesmittler, andererseits der Mangel an Lebensmitteln während des Wüstenzugs. Gott selber schlägt vor, etwas vom Geist des Mose zu nehmen und ihn, um Mose zu entlasten, auf die siebzig Ältesten zu verteilen (Ankündigung in V17, Ausführung in V25). Der Geist bewirkt sowohl bei den anwesenden Ältesten als auch bei zwei Männern, die nicht zum Offenbarungszelt kommen (V26f.), die Prophetie. Als der junge Josua bei Mose gegen die Ausweitung der Prophetie protestiert, weist ihn Mose mit den Worten zurecht:

„Wenn JHWH es doch gäbe, dass alle im Volk zu Propheten würden und er seinen Geist doch auf sie gäbe!“ (Num 11,29)

Der zum prophetischen Mittler ernannte Mose plädiert damit insofern für die Aufhebung des Amtes, als dieses einige wenige²⁵ für das ganze Volk wahrnehmen sollen und sich daher ad absurdum führt, wenn alle im Volk prophetisch begabt sind.

Joël 3, der große Text von der Ausgießung des Geistes, der in der Apg rezipiert wird, geht jedoch wie die Texte um die Geistbegabung des Gottesknechts noch einen Schritt weiter.

²³ In unmittelbarer Nachfolge des Mose steht Debora, die ebenfalls Prophetin und politische Leiterin zugleich ist; im Kanonteil der Vorderen Prophetie ist die letzte der prophetischen Gestalten Hulda, die mit der Fülle der Ämter, die Mose innehatte, ausgestattet wird (beide sind allerdings nicht levitischer Herkunft). Es ist daher im heutigen Deutschen nicht korrekt, nur die männliche Form zur Beschreibung von Menschen mit prophetischer Begabung zu verwenden. Siehe dazu bereits *Klara Butting*, Prophetinnen gefragt. Die Bedeutung der Prophetinnen im Kanon aus Tora und Prophetie (Erev-Rav-Hefte: Biblisch-feministische Texte 3), Wittingen 2001, 165–189.

²⁴ Eine präzise Zusammenfassung der Thesen für die nachexilische Krise der Prophetie siehe *Lange*, Wort, 35–38.

²⁵ Diese unmittelbar vor dem prophetisch motivierten Konflikt der drei Führungsfiguren Mose, Mirjam und Aaron (Num 12) stehende Geschichte legitimiert vom Kontext her die Anfrage Mirjams und auch Aarons, ob denn Mose allein prophetisch begabt sei. Vgl. dazu ausführlicher *Fischer*, Gotteskünderinnen, 68–80.

Nach Joël 3 wird zwar der Geist über „alles Fleisch“ (V1), also über alle Menschen und über alle Standesunterschiede hinweg (V1.2) ausgegossen,²⁶ aber nur in Israel bewirkt er bei allen die Prophetie.²⁷ Das bedeutet nichts anderes, als dass das Mittleramt nun auf das Gottesvolk übergeht, um das göttliche Wort prophetisch an die Völker, an alle Menschen zu vermitteln. Dieses Verständnis zeigt sich auch in den Gottesknechtsliedern, vor allem dann, wenn sie kollektiv²⁸ verstanden werden. Im ersten Lied wird von der Geistbegabung des Knechtes geredet. Sie bewirkt, dass er „seine Tora“, das Völkerrecht, auf das die Inseln bereits warten (Jes 42,4) und das nicht das Recht des Stärkeren, sondern jenes der Schwächsten ist (vgl. V2f.), aller Welt vermitteln kann. Nach 44,3 wird nicht nur Gottes Geist auf den „Knecht Jakob“ (V1) und seine Nachkommen ausgeschüttet, sondern auch der Segen. In Jes 59,21 deklariert JHWH den Geistbesitz und die daraus resultierende Prophetie für das Volk und seine Nachkommen als Bundesinhalt:

„Ich aber, – dies ist mein Bund mit ihnen –“, sagt JHWH:
 „Mein Geist, der auf dir ist,
 und meine Worte, die ich in deinen Mund lege,
 sollen von deinem Mund nicht mehr weichen
 und vom Mund deiner Nachkommen
 und vom Mund der Nachkommen deiner Nachkommen,“
 sagt JHWH, „von nun an bis in Ewigkeit!“

Wenn das prophetische Wort durch die Geistbegabung in „aller Munde“ ist, ist Prophetie für das eigene Volk nicht mehr nötig. Gott selber verkehrt wieder direkt von Angesicht zu Angesicht mit seinem Volk, ohne dass dafür eine Mittlerfigur nötig wäre. Die Konzeption, dass das ganze Volk prophetisch wird, impliziert freilich indirekt, dass Gottes Heilswille alle Welt umfasst – nicht nur Israel.

3.4 Der Geist befähigt zu Gotteserkenntnis und Toraobservanz – ohne prophetische Weisung
 Neben der Demokratisierung der Prophetie gibt es ein weiteres Konzept, das ein geistbegabtes Amt, das zwischen Gott und Volk vermittelt, ersetzt: Gottes Geist wird in das Innere jedes Menschen im Gottesvolk gelegt, sodass keine Anweisung oder Leitung durch ein Amt mehr nötig ist, da alle direkte Gotteserkenntnis haben. Vor allem im Ezechielbuch findet sich die Vorstellung,²⁹ dass Gott nach der Rückführung aus dem Exil ins Land einen neuen Geist und ein Herz aus Fleisch in das Innere der Menschen legt und sie daher zur Toraobservanz ohne Anleitung befähigt (Ez 11,19). In Ez 18,31 werden die Menschen sogar aufgefordert, sich selber ein neues Herz und einen neuen Geist zu schaffen, um auf dem rechten Weg zu gehen. Der neue Geist ist nach Ez 36,26f. eindeutig der Geist JHWHs, aber offensichtlich müssen die Menschen für diese Geistbegabung auch bereit sein.

Die Vorstellung vom Gottesgeist in der Mitte des Volkes ist jedoch nicht auf Ez beschränkt. In Hag 2,5 sagt Gott unter Verwendung von Elementen der Bundeterminologie (אֲשֶׁר-כָּרְתִי (אֶת-הַדָּבָר) zu, dass sein Geist, der seit dem Auszug aus Ägypten in der Mitte seines Volkes ist, dort bleiben wird, eine Vorstellung, die sich möglicherweise auch in Jes 63,11 findet, wenn

²⁶ Auch Ez 39,29 und Sach 12,10 sprechen vom Ausgießen des Geistes nicht über einen Einzelnen, sondern über zumindest Teile des Volkes.

²⁷ Zu dieser Argumentation siehe *Fischer*, Gotteskundlerinnen, 242–246 und im Anschluss daran auch *Ruth Scoralick*, Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch (HBS 33), Freiburg i. Br. 2002, 173.

²⁸ Diese Sichtweise habe ich in *Irmtraud Fischer*, Tora für Israel – Tora für die Völker. Das Konzept des Jesajabuches (SBS 164), Stuttgart 1995, 79f. begründet.

²⁹ In Jer 31,33, Jes 51,7 und Ps 37,31 (vgl. auch Dtn 30,14) wird ein ähnliches theologisches Konzept formuliert, das jedoch ohne Geistbegabung auskommt. JHWH gibt die Tora in bzw. auf das Herz, sodass sie von jedem einzelnen Menschen verwirklicht werden kann. Siehe dazu ausführlicher *Fischer*, Tora, 113–115.

das Suffix von *בְּקִרְבּוֹ* sich nicht auf Mose, sondern das Volk beziehen sollte.³⁰ Das Exodusereignis wird hier mit der Gabe des heiligen³¹ Geistes in das Innere (des Volkes? Moses?) verbunden. Ob diese beiden Stellen eine Spitze gegen das dtn-dtr Prophetiekonzept formulieren, das ab dem Horeb/Sinai eine Mittlerinstanz zwischen Gott und Volk stellt, kann hier nicht entschieden werden. Sie setzen jedenfalls voraus, dass das Volk durch den Geist von Anfang an befähigt war, ohne zwischengeschaltetes Amt das Mit-Sein seines Gottes zu erkennen.

So verwundert es auch nicht, dass das Kommen einer künftigen Heilszeit mit dem Wirken des Geistes verbunden wird. Jes 11, jener Text, der die Lehre von den „sieben Gaben des Heiligen Geistes“ inspiriert hat, erwartet aus der Wurzel Isais einen neuen königlichen Herrscher, dem der Geist Gottes, der näher als „Geist der Weisheit und der Einsicht, des Rates und der Stärke, der Erkenntnis und Gottesfurcht“ (*יְהוָה רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה רוּחַ עֲזָה וּנְבוּנָה רוּחַ דָּעוּת וַיְרֵאת יְהוָה*), gegeben wird (V2). Gerechtigkeit und gerechtes Gericht sowie Frieden sogar unter den Tieren sind die Früchte dieser Geistbegabung (Jes 11,3–9). Den Aspekt der Rechtsverwirklichung und des Friedens betont auch Jes 32,15. Dort wird das Kommen des Geistes „über uns“ und damit die Wandlung selbst der Wüste zu paradiesischem Kulturland erhofft.

Durch das Wirken des Geistes wird also einerseits die Wiederherstellung der ursprünglichen Schöpfungsordnung³² erwartet, die nur die fruchtbare Paradieseslandschaft und selbst unter Tieren nur Vegetarismus kennt. Andererseits wird der Geist – theologiegeschichtlich je später desto mehr – mit der Weisheit in Verbindung gebracht. So sind die „Gaben des Geistes“ in Jes 11 zutiefst weisheitliche Güter. Der Geist bewirkt nach Ijob 32,8 beim einzelnen Menschen, dass er einsichtig (*בִּינָן*; vgl. auch 20,3 sowie Sir 39,6), und nach Neh 9,20 beim Volk, dass es verständig (*שְׂכִיל*) wird. In Spr 1,23 verheißt die personifizierte Weisheit, ihren Geist über jene sprudeln zu lassen, denen bislang Erkenntnis fehlte, um sodann ihre Worte erkennen zu können. Weish 7,7 spricht schließlich explizit über den Geist der Weisheit, womit der Tendenz dieses Buches, Gott selber durch die Weisheit in der Welt wirken zu lassen, gefolgt wird. Die Einleitung zu diesem Buch, die auch vom „heiligen Geist“ (Weish 1,5) redet und diesen die ganze Erde erfüllen lässt (V7), definiert schließlich die Weisheit als „menschensfreundlichen Geist (*φιλάνθρωπον γὰρ πνεῦμα σοφία*)“ (V6). Weish 7,22 stellt fest, dass der Weisheit ein durch viele Adjektive näher bezeichneter Geist innewohnt, der u.a. auch als heilig bezeichnet wird.

In der Spätzeit des Alten Testaments, die eine Theologisierung der Weisheit vornimmt und damit die Weisheit schließlich mit der Tora identifiziert, zeigt sich also auch für den Geist Gottes eine Eingliederung dieses dynamischen Aspekts des göttlichen Wirkens in die vielfältigen Weisen der Kommunikation Gottes mit den Menschen und seines rettenden Eingreifens. Die Tora wird in diesem Versuch einer theologischen Systematisierung mit der Weisheit identifiziert,³³ diese tritt wie eine Prophetin auf (vgl. Spr 1,21–30)³⁴ und wird schließlich als Geist (Weish 1,6) gesehen.

³⁰ Die Diskussion wird ausführlich bei *Fischer*, Volksklagelied, 11–15 sowie bei *Johannes Goldenstein*, Das Gebet der Gottesknechte. Jesaja 63,7–64,11 im Jesajabuch (WMANT 92), Neukirchen-Vluyn 2001, 72 geführt, der für einen Bezug auf das Volk plädiert.

³¹ Der einzige weitere Beleg für den „heiligen“ Geist im Alten Testament, Ps 51,13, rechnet damit, dass dieser Gottesgeist auch in einen einzelnen Menschen gelegt werden kann, wenn der Beter (David) bittet, dass Gott seinen heiligen Geist nicht von ihm nehmen möge.

³² *Löning / Zenger*, Anfang, 235f. erkennen aufgrund der Geistgabe in Jes 11 eine „Revitalisierung des Anfangs“.

³³ In einigen Büchern der Hebräischen Bibel ist dies bereits angelegt, bei Sir endgültig vollzogen. Vgl. *Johannes Marböck*, Gesetz und Weisheit. Zum Verständnis des Gesetzes bei Jesus Ben Sira, in: *ders.*, Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach (HBS 6), hg. v. *Irmtraud Fischer*, Freiburg i. Br. 1995, 52–72.

³⁴ Siehe dazu ausführlicher *Irmtraud Fischer*, Gotteslehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament, Stuttgart 2006, 184–187.

II. Geist und Geistbegabung im Neuen Testament: Paulus und Lukas

Im Frühjudentum wird „Geist“ (πνεῦμα) unter Aufnahme biblischer, aber auch griechisch-römischer³⁵ Konzepte als Ausdruck göttlichen Seins und göttlicher Aktivität verstanden; der Geist stellt eine Verbindung zwischen dem transzendenten Gott und der Schöpfung her. Philo von Alexandrien schreibt z.B. in opif. 135³⁶:

Er [Mose] sagt aber [in Gen 2,7], das Gebilde des sinnlich wahrnehmbaren Einzelmenschen sei aus irdischer Substanz und göttlichem Hauche zusammengesetzt (σύνθετον εἶναι φησιν ἕκ τε γεώδους οὐσίας καὶ πνεύματος θείου). ... Darum kann man eigentlich sagen, dass der Mensch auf der Grenze steht zwischen der sterblichen und unsterblichen Natur, da er an beiden soviel, wie nötig ist, teilhat, und dass er zugleich sterblich und unsterblich geschaffen ist, sterblich in Bezug auf seinen Körper, unsterblich hinsichtlich seines Geistes (θνητὸν μὲν κατὰ τὸ σῶμα, κατὰ δὲ τὴν διάνοιαν ἀθάνατον).

In opif. 144 wird Adam bezeichnet als „ganz nahe verwandt mit dem Weltenlenker, da doch der göttliche Hauch voll in ihn geflossen war (συγγενής τε καὶ ἀγχίσπορος ὢν τοῦ ἡγεμόνος, ἅτε δὴ πολλοῦ ῥυέντος εἰς αὐτὸν τοῦ θείου πνεύματος)“³⁷. Nicht nur in der Anthropologie, sondern auch in der Tempeltheologie wird diese Mittlerschaft des Geistes deutlich; Josephus ergänzt z.B. das biblische Tempelweihe-Gebet Salomos mit der Bitte an Gott um einen Teil seines Geistes, dass er in den Tempel auswandere (μοῖράν τινα τοῦ σοῦ πνεύματος εἰς τὸν ναὸν ἀποικίσαι – Ant. 8,114).³⁸ In seiner Wirkweise ist der Geist für frühjüdische Autoren besonders in Prophetie³⁹ und Weisheit⁴⁰ präsent und drückt sich entsprechend auch in der Fähigkeit zur Leitung, zur Kriegsführung, zur Rhetorik oder zur inspirierten Schriftinterpretation aus.⁴¹

Die neutestamentlichen Aussagen zum göttlichen Geist⁴² schöpfen weitgehend aus den alttestamentlichen und frühjüdischen Vorgaben⁴³, besonders wenn es um die Geistbegabung

³⁵ Vgl. *J.R. Levison*, *The Spirit in First Century Judaism* (AGJU 29), Leiden/New York/Köln 1997, 81–164.

³⁶ *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*. Vol. I, hg.v. L. Cohn, Berlin 1896, 46f.; Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung. Band I, hg.v. L. Cohn u.a., Berlin 1962, 75. Vgl. *J.R. Levison*, *Filled with the Spirit*, Grand Rapids, MI/Cambridge, UK 2009, 146–148.

³⁷ *Philonis Alexandri Opera I*, hg.v. Cohn, 50; Philo von Alexandria I, hg.v. Cohn u.a., 78f. Vgl. dazu *V. Rabens*, *Geistes-Geschichte. Die Rede vom Geist im Horizont der griechisch-römischen und jüdisch-hellenistischen Literatur*, in: *Zeitschrift für Neues Testament* Nr. 25 (2010), 46–55, 51.

³⁸ In Ant. 8,118 wird die Erfüllung der Bitte geschildert: Ein Feuer schießt aus der Luft und verzehrt das Opfer. Nach *Levison* (Spirit, 136) zeigt sich Josephus hier beeinflusst von stoischer Kosmologie, in der Feuer und Luft Komponenten des πνεῦμα sind. Vgl. ferner *C.T. Begg / P. Spilsbury*, *Judean Antiquities Books 8–10*. Translation and Commentary (Flavius Josephus. Translation and Commentary 5), Leiden/Boston 2005, 32f.; *Levison*, Spirit, 135–137, 162f., 242, 249; *ders.*, *Filled*, 293.

³⁹ Vgl. *Levison*, Spirit, 244–254. Speziell zur Rezeption von Jes 61,1 in Qumran vgl. *J.J. Collins*, *A Herald of Good Tidings: Isaiah 61:1–3 and Its Actualization in the Dead Sea Scrolls*, in: *The Quest for Context and Meaning. Studies in Biblical Intertextuality in Honor of James A. Sanders* (Biblical Interpretation 28), eds. *C.A. Evans / S. Talmon*, Leiden/New York/Köln 1997, 225–240.

⁴⁰ Vgl. Ex 31,3; 35,31; Dtn 34,9; Weish 1,6 („ein menschenfreundlicher Geist nämlich ist die Weisheit“); 7,7 („der Geist der Weisheit“). 22 („in ihr [der Weisheit] ist nämlich ein Geist: vernunftvoll, heilig, einzig, vielteilig, fein, ...“); 9,17; Jes 11,2. Zum Buch der Weisheit siehe oben **S. xxxx [AT-Teil]**.

⁴¹ Vgl. *Levison*, Spirit, 220–226, 254–259.

⁴² Vgl. die Übersicht über die neutestamentliche Verwendung des Wortes πνεῦμα bei *C. Strecker*, *Zugänge zum Unzugänglichen. „Geist“ als Thema neutestamentlicher Forschung*, in: *Zeitschrift für Neues Testament* Nr. 25 (2010) 3–20, 4f.

⁴³ Mit *Rabens* (Geistes-Geschichte, 53) ist festzustellen, dass die griechisch-römische Literatur nur in begrenztem Maß Anknüpfungspunkte für die neutestamentliche Rede über die Wirkungsweise des göttlichen Geistes bietet. Vgl. auch den forschungsgeschichtlichen Abriss bei *Strecker*, *Zugänge*, 7–9.

als Beauftragung für Ämter und Funktionen geht. Ein einheitlicher Terminus für das Gemeinde-Amt bildete sich im Neuen Testament jedoch nicht heraus⁴⁴. „Dem technischen Amtsbegriff, der sich etwa in den Worten λειτουργία, τιμή, ἀρχή hätte ausdrücken lassen, scheint das NT geflissentlich auszuweichen, weil damit ein Herrschaftsverhältnis vorausgesetzt und anerkannt werden müsste, das in der Ordnung der Kirche keinen Platz hat.“⁴⁵ Mit Hinweis auf Mk 10,42–45 formuliert *J. Roloff*: „Die Jüngergemeinschaft ist ein herrschaftsfreier Bereich.“⁴⁶ Mit Roloff ist die Anwendung des Begriffs „Amt“ auf die neutestamentlichen Texte überhaupt „nur dann methodisch vertretbar, wenn man ihn ausschließlich heuristisch verwendet“⁴⁷. „Semantisch leitend für gemeindliche Funktionen im NT ist der διακονία-, also der „Dienst“-Begriff“⁴⁸.

Im Folgenden beschränken wir uns auf die Korintherbriefe des Paulus und die Apostelgeschichte des Lukas, da hier die bedeutendsten neutestamentlichen Beiträge zur „Geistbegabung als Beauftragung für Ämter und Funktionen“ vorliegen.

1 Paulus

Für Paulus und die von ihm rezipierten christlichen Traditionen hat Gott den Geist allen Christen gegeben⁴⁹, und zwar vor allem in der Taufe⁵⁰. Nach Gal 3,14b wird „die Verheißung des Geistes (τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος) empfangen durch den Glauben (διὰ τῆς πίστεως)“⁵¹. Paulus sieht hier offensichtlich die Verheißungen von Jes 44,3 und Joël 3,1f.⁵² im Glauben an Christus erfüllt, auch wenn er sich nicht direkt auf diese Texte bezieht. In Gal 6,1 spricht er daher die Adressaten mit „ihr, die Geistigen / die vom Geist Bestimmten / die Geistbegabten“ (ὁμοῖς οἱ πνευματικοί) an⁵³. Paulus beansprucht den Geist Gottes (πνεῦμα θεοῦ) natürlich auch für sich (1 Kor 7,40), leitet daraus aber keinen höheren Status für sich ab.

⁴⁴ *H. von Lips*, Art. Amt IV. Neues Testament, RGG⁴ I (1998), 424–426, 424f.

⁴⁵ *E. Käsemann*, Amt und Gemeinde im Neuen Testament (1960), in: *ders.*, Exegetische Versuche und Besinnungen. Auswahl, Göttingen 1986, 33–58, 33. Vgl. *M. Ebner*, Von den Anfängen bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts, in: *B. Moeller* (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte. Band 1: Von den Anfängen bis zum Mittelalter, Darmstadt 2006, 15–57, 45f.

⁴⁶ *J. Roloff*, Die Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993, 41. Zu Mk 10,42–45 vgl. auch *P. Hoffmann*, Jesus von Nazaret und die Kirche. Spurensicherung im Neuen Testament, Stuttgart 2009, 63–72; *J. Roloff*, Kirchenleitung nach dem Neuen Testament, KuD 42 (1996), 136–153, 138f.

⁴⁷ *J. Roloff*, Art. Amt / Ämter / Amtsverständnis. IV. Im Neuen Testament, TRE II (1978), 509–533, 509f.

⁴⁸ Vgl. *E.-M. Becker*, Amt und Autorität im frühesten Christentum – aus evangelischer Sicht, in: *V.A. Lehnert / U. Rüsen-Weinhold* (Hg.), Logos – Logik – Lyrik. Engagierte exegetische Studien zum biblischen Reden Gottes. FS K. Haacker (ABG 27), Leipzig 2007, 71–86; *T. Kramm*, Art. Amt, RAC Supplement-Band I (2001), 350–401, 358–360; *Roloff*, Kirchenleitung, 139f.

⁴⁹ 1 Kor 2,12; 2 Kor 1,22; Gal 3,2,5; 1 Thess 4,8 u.ö. Vgl. *M. Gielen*, „Lösch den Geist nicht aus, verachtet prophetisches Reden nicht!“ (1 Thess 5,19f). Zur Grundlegung einer christlichen Spiritualität bei Paulus, in: *dies.*, Paulus im Gespräch – Themen paulinischer Theologie (BWANT 186), Stuttgart 2009, 131–157, 131, 133; *dies.*, Zur not-wendigen Wiederentdeckung der Charismen in ihrer ekklesiologischen Funktion und pastoralen Bedeutung am Beginn des 21. Jahrhunderts. Ein exegetisches Plädoyer aus paulinischer Perspektive, *ebd.*, 247–282, 249.

⁵⁰ 1 Kor 6,11; 12,13; 2 Kor 1,21f.

⁵¹ Nach *D.J. Lull* ist daher für Paulus der Empfang des Geistes nicht notwendig mit der Taufe verbunden; der Geist mache die Taufe wirksam, werde aber den Gläubigen schon vor der Taufe in der gläubigen Annahme der christlichen Verkündigung zuteil (The Spirit in Galatia. Paul's Interpretation of *Pneuma* as Divine Power [SBL.DS 49], Chico, CA 1980, 59–66). Vgl. auch *H.D. Betz*, Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien, München 1988, 276f.

⁵² Paulus zitiert aus dem unmittelbaren Kontext Joël 3,5 (LXX) in Röm 10,13; vgl. *J. Strazicich*: Joel's Use of Scripture and the Scripture's Use of Joel: Appropriation and Resignification in Second Temple Judaism and Early Christianity (Biblical Interpretation Series 82), Leiden/Boston 2007, 289–324. Wahrscheinlich ist schon die von Paulus in Gal 3,27f. aufgenommene Taufformel von Joël 3,1f. inspiriert; vgl. *Gielen*, Geist, 136f.; *dies.*, Wiederentdeckung, 251f. und neben den von *Gielen* genannten weiteren Autoren noch *A. Deissler*, Zwölf Propheten. Hosea, Joël, Amos (NEB), Würzburg 1981, 82.

⁵³ *J.M.G. Barclay*, Πνευματικός in the Social Dialect of Pauline Christianity, in: *G.N. Stanton et al.* (ed.), The Holy Spirit and Christian Origins. Essays in Honor of James D.G. Dunn, Grand Rapids, MI/Cambridge, UK

1.1 Der Erste Korintherbrief

Paulus gründete die korinthische Gemeinde durch Verkündigung (μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ – 1 Kor 1,6) und durch die damit einhergehenden Geist-Zeichen (ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως – 1 Kor 2,4). Gott und Christus⁵⁴ wirken durch den Geist in der Gemeinde, in der alle erfüllt sind vom Geist (1 Kor 2,10–16); in 1 Kor 3,16 fragt Paulus die Korinther: „Wisst ihr nicht, dass ihr ein Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt?“⁵⁵

In 1 Kor 12,1 nimmt Paulus Bezug auf Fragen in der Gemeinde zu den „Geistesäußerungen“ (πνευματικά)⁵⁶. Er interpretiert diese sogleich in kreativer Weise im Sinne seiner Rechtfertigungstheologie als „Gnadengaben“ (χαρίσματα)⁵⁷. Mit diesem Begriff⁵⁸ bezeichnet er die vom einen und einigenden Geist gegebenen Dienste und Funktionen in der Gemeinde. Für Paulus gibt es zwar Unterschiede in den Begabungen, aber hinter allen stehen: derselbe Geist, derselbe Herr, derselbe alles in allen wirkende Gott (12,4–6).⁵⁹ Der Geist ist Medium des Wirkens von Gott und Christus sowie Kraftfeld⁶⁰, in dem die Christen leben. Das gilt insbesondere für die Gemeinde als „Leib Christi“ (vgl. 12,12–31), in den der einzelne Gläubige bei der Taufe durch den Geist eingegliedert wird und in dem der Geist jedem Glied seine spezielle Funktion zuweist: „Jedem aber wird gegeben die Offenbarung des Geistes zum Nutzen (φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον)“ (12,7).

Die einzelnen „Dienste“ werden weiter in 1 Kor 12,8–11 mit den Wirkungen des Geistes in der Gemeinde begründet⁶¹. Dabei ist die gegenseitige Erbauung Sinn und Zweck aller Charismen, die er an die Gemeinde bindet, um Streit über den angeblichen Sonderstatus von einzelnen Geistesgaben zu verhindern. So relativiert er z.B. die Ansicht, dass es einen objektiven Vorrang einzelner Funktionen in der Gemeinde gibt, nicht einmal für die Apostel, Propheten und Lehrer (12,28).⁶² Diese drei zuerst genannten und „gereihten“ Funktionen sind nur schon besser etabliert, und mit den erstgenannten „Aposteln“ meint Paulus konkret sich

2004, 157–167; Betz, Galaterbrief, 504; F.W. Horn, Das Angeld des Geistes. Studien zur paulinischen Pneumatologie (FRLANT 154), Göttingen 1992, 187f.

⁵⁴ Wenn Paulus vom „Geist Jesu Christi“ spricht (Phil 1,19; vgl. Gal 4,6), meint er nichts anderes als den Geist Gottes. Vgl. J. Gnllka: Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge (HThK.S 6), Freiburg/Basel/Wien 1996, 260.

⁵⁵ Vgl. Levison, Filled, 285–294. Vgl. auch 1 Kor 6,19 und dazu Levison, Filled, 294–300.

⁵⁶ Zu dieser Übersetzung von πνευματικά vgl. H. Merklein in: ders. / M. Gielen, Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 11,2–16,24 (ÖTBK 7/3), Gütersloh 2005, 118.

⁵⁷ In Röm 1,11 verbindet er beides in dem Ausdruck χάρισμα πνευματικόν. Vgl. J.A. Fitzmyer, Romans. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 33), New York et al. 1993, 248; U. Wilckens, Der Brief an die Römer (Röm 1–5) (EKK 6/1), Zürich u.a. 1987, 79 mit Anm. 82.

⁵⁸ Käsemann, Amt, 33: „Während es im NT kein wirkliches Äquivalent für unsern heutigen kirchlichen Amtsbegriff gibt, findet sich doch in der paulinischen und unmittelbar nachpaulinischen Theologie ein Begriff, der Wesen und Aufgabe aller kirchlichen Dienste und Funktionen theologisch präzise und umfassend beschreibt, nämlich Charisma.“ Vgl. J.D.G. Dunn: The Theology of Paul the Apostle, Grand Rapids, MI/Cambridge UK 1998, 552–564; K. Erlemann, Unfassbar? Der Heilige Geist im Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 2010, 116–118; G.D. Fee, God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul, Peabody, MA 1994, 32–35, 886–895; M. Gielen, Geist, 145–150; dies., Wiederentdeckung, 252–262; K. Hungar / R. Kampling, Art. Charisma, in: F. Crüsemann u.a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 81–85; Roloff, Kirche, 136–139; U. Schnelle, Paulus. Leben und Denken (GLB), Berlin/New York 2003, 656–658.

⁵⁹ Zum Folgenden vgl. J. Hainz, Geist, in: ders., Neues Testament und Kirche. Gesammelte Aufsätze, Regensburg 2006, 328–332, 330.

⁶⁰ Die Charismen werden in 1 Kor 12,6.10 (vgl. 12,11) als „Wirkkräfte“ (ἐνεργήματα) beschrieben.

⁶¹ Roloff (Kirchenleitung, 146) bezeichnet daher das von Paulus gezeichnete Gemeinde-Ideal als „pneumatokratische Dienstgemeinschaft“.

⁶² Vgl. Fee, Presence, 190; P. Hoffmann, Priestertum und Amt im Neuen Testament. Eine kritische Bestandsaufnahme, in: ders., Studien zur Frühgeschichte der Jesus-Bewegung (SBAB 17), Stuttgart 1994, 274–325, 294; ders., Jesus, 135; Merklein in: ders. / Gielen, Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 11,2–16,24, 142; Roloff, Amt, 519; ders., Kirchenleitung, 145: „Als lebendige Organe des Christusleibes sind alle Glieder der Gemeinde gleichberechtigt und gleich verantwortlich.“

selbst als Gemeindegänger.⁶³ In 12,28 listet er aber auch noch weitere Charismen auf: neben den „Leitungsaufgaben“ (κυβερνήσεις)⁶⁴ auch „Wunderkräfte“ (δυνάμεις), „Heilungsgaben“ (χαρίσματα ἰαμάτων), „Hilfeleistungen“ (ἀντιλήψεις) und „Arten von Zungenrede“ (γέννη γλωσσῶν). In 12,31 fordert er schließlich auf, nach größeren, also wichtigeren und besseren Gnadengaben zu streben. Die Bedeutung eines Charismas entscheidet sich an der Liebe; lieblos eingesetzte Charismen sind unnütz (12,31b–13,13).

In der Septuaginta kommt der Begriff χάρισμα nicht vor⁶⁵, so dass das charismatische Gemeindemodell des Paulus wahrscheinlich vor allem auf seine Erfahrungen und seine theologische Kreativität zurückzuführen ist. *K. Berger* hat allerdings auf eine sich an Jes 11,2 (siehe oben S. xxxx) anschließende Tradition über verschiedene Geistesgaben hingewiesen, die sich in der jüdisch-hellenistischen Predigt „Über Simson“ aus dem ersten Jh. n.Chr. findet⁶⁶. Hier heißt es in §§ 24–26⁶⁷:

²⁴ Andere aber, die mit halbem Verständnis lesen und weder Gottes Macht noch die Schrift mit Nutzen zu erkunden vermögen, folgern aus der Sünde Simsons eine Anklage gegen das Pneuma. Es steht ja da, daß er im Besitz des Pneuma sündigte. ... Hätte (Simson) nämlich den Geist der Gerechtigkeit und der Besonnenheit empfangen, würden sie zu Recht Kritik üben; wenn er jedoch (nur) den Geist der Stärke bekam, was (dann)? ... Sünden zu vermeiden, wäre (Sache) der Gerechtigkeit gewesen, nicht der Stärke. Wenn Simson diesen Geist nicht zugleich mit jenem empfing, was überseht ihr (dann) den Menschen (in ihm) und tadelt den Geist der Stärke, indem ihr von ihm das Tun der Gerechtigkeit erwartet? Nicht zu Unrecht könnte der getadelte Geist antworten, daß die Gaben unterschiedlich sind, (je nachdem) wie es die Macht des Allmächtigen und Großen will, und (daß) jedes Geschenk in seiner Art (nur) partiell und jede wohlthätige Gnadengabe begrenzt ist. Dem einen nämlich wird von Gott der Geist der Weisheit gesandt, dem andern der Erkenntnis und der Einsicht, einem andern der Stärke und der Macht (und) einem andern der (Gottes)furcht ... ²⁵ Hätte (Simson) also die Gaben jeglichen Geistes empfangen, hätte er sich auch als sündloser Mensch erweisen müssen. Wenn er aber aus der Quelle, ja dem großen Meer der Gnade (nur) einen Tropfen empfing, wie (hätte) er, dem (nur) einer von (vielen) Teilen gehörte, über das Ganze verfügen können? Wie (die Sache sich verhält, darüber) können wir uns anhand von Beispielen überzeugen. Unser Urvater Abraham erhielt den Geist der Gerechtigkeit. (Dieser) ließ ihn augenscheinlich voller Güte sein, denn er glaubte an den Lebendigen (vgl. Gen. 15,6). Joseph erhielt (den Geist) der Beherrschung (und) stellte ihn der (Frau) gegenüber unter Beweis, die ihm volle Gelegenheit über ihren Körper gab; er besiegte die fleischliche Begierde (vgl. Gen. 39,7–20). Simeon und Levi erhielten den Geist des Eifers und bewiesen ihn in der

⁶³ Vgl. *D. Zeller*, Der erste Brief an die Korinther (KEK 5), Göttingen 2010, 401f. Hier erkennt man auch die Grenzen der „demokratischen Selbstverwaltung“ in den paulinischen Gemeinden; vgl. *Ebner*, Von den Anfängen, 44. Wenn Paulus außerdem die korinthische Gemeinde auffordert, sich dem „Haus des Stephanas“, das sich in den „Dienst an den Heiligen“ gestellt hat, sowie allen „Mitarbeitenden und sich Abmühenden“ unterzuordnen (1 Kor 16,15f.; vgl. 1 Thess 5,12f.), dann sind hier erste Ansätze zu einer Institutionalisierung der Charismen zu erkennen; vgl. *Roloff*, Kirchenleitung, 146. Die Unterordnung, Achtung und Wertschätzung gilt jedoch der Arbeit und dem Dienst für die Gemeinde, nicht dem sozialen Status oder einer entsprechenden amtlichen Ernennung; vgl. *J.D.G. Dunn*, Christianity in the Making. Volume 2: Beginning from Jerusalem, Grand Rapids, MI/Cambridge, UK 2009, 640.

⁶⁴ Genauer: „Steuermannskünste“; vgl. *Gielen*, Wiederentdeckung, 257 Anm. 32, 262–269; *Merklein* in: *ders. / Gielen*, Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 11,2–16,24, 143f. Dieses Charisma entspricht wohl der Funktion der in Phil 1,1 genannten ἐπίσκοποι („Aufseher“, „Bischöfe“).

⁶⁵ Der Begriff „Charisma“ fehlt zwar in der Hebräischen Bibel und der Septuaginta, die gemeinte Erfahrung ist jedoch bekannt; vgl. *L. Schmidt*, Art. Charisma. II. Altes Testament, in: TRE VII (1981), 682–685; *N. Oswald*, Art. Charisma. III. Judentum, in: TRE VII (1981), 685–688.

⁶⁶ *K. Berger*, Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung (UTB 658), Heidelberg 1984, 46–48; *ders.*, Art. χάρισμα, in: EWNT III (1983), 1102–1105, 1103. Vgl. *F. Siegert*, Drei hellenistisch-jüdische Predigten. Ps.-Philon, „Über Jona“, „Über Jona“ (Fragment) und „Über Simson“. II. Kommentar nebst Beobachtungen zur hellenistischen Vorgeschichte der Bibelhermeneutik (WUNT 61), Tübingen 1992, 273–280. Zu den Einleitungsfragen der Predigt vgl. ebd., 1–54.

⁶⁷ *F. Siegert*, Drei hellenistisch-jüdische Predigten. Ps.-Philon, „Über Jona“, „Über Simson“ und „Über die Gottesbezeichnung ‚wohlthätig verzehrendes Feuer‘“. I. Übersetzung aus dem Armenischen und sprachliche Erläuterungen (WUNT 20), Tübingen 1980, 65–68.

Tötung der Sichemiten (vgl. Gen. 34). Juda erhielt den (Geist) des gerechten Richtens; er gab ihm im Urteil über seine Schwiegertochter zu erkennen (vgl. Gen. 38). Simson empfing den (Geist) der Stärke; den erwies er in (seinen) Taten auf das Vollkommenste.

Der Gedankengang wird noch bis § 26 fortgeführt. Möglicherweise ist diese Auslegung von Jes 11,2 auch von griechischen Motiven inspiriert. In der „Ilias“ sagt etwa der greise Nestor zu Agamemnon: „Nicht alles zugleich gewähren die Götter den Menschen“ (IV 320)⁶⁸. Im 13. Gesang spricht Polydamas, der Ratgeber der Troer, zu seinem Freund Hektor (XIII 726–733)⁶⁹:

Hektor, du bist nicht leicht durch anderer Rat zu bewegen;
Weil dich ein Gott vorzüglich mit Gaben des Kampfes begünstigt,
Darum willst du im Rat auch mehr verstehn als die andern.
Aber du kannst unmöglich doch alles zugleich dir gewinnen:
Einem hat wohl ein Gott die Gaben (ἔργα) des Kampfes verliehen,
Jenem des Reigens Kunst, einem andern Gesang und die Harfe.
Einem hat Zeus in die Brust, der weithinblickende, Klugheit
Eingegeben, davon gar viele Menschen gewinnen.

Wie in der „Ilias“ und der Predigt „Über Simson“ äußert sich nach Paulus der eine Geist unterschiedlich in verschiedenen Personen. Darüber hinaus ist für Paulus Charisma aber nicht nur habituelle Befähigung, es ist immer zugleich Auftrag zum Aufbau der Gemeinde (1 Kor 14,12.26) und zu deren Nutzen (1 Kor 12,7). Wer gegen die Zielsetzung der Charismen arbeitet, „dämpft“ den Geist (vgl. 1 Thess 5,19).⁷⁰ Die quasi-„amtliche“⁷¹ Funktion ist die Anerkennung des Charismas seitens der Gemeinde als eines gottgeschenkten Dienstes. In dieser Einheit von „amtlicher“ Funktion und Geist sieht Paulus auch den eigenen apostolischen Dienst begründet aus unmittelbar göttlichem Auftrag, dessen Wahrheit sich erweist an seinem Werk, der Gemeinde Christi (vgl. 1 Kor 9,1f.; 15,10)⁷².

Das freie charismatische Wirken bedarf der Prüfung seitens der Gemeinde und der Legitimation über das paulinische Kriterium des „Aufbaudienstes“ hinaus. Paulus nennt zur Beurteilung des prophetischen Wirkens auch das Kriterium der Glaubensentsprechung (Röm 12,6). Die Gemeinde als ganze und damit zugleich jeder einzelne ist zur Prüfung der Geister aufgerufen (vgl. 1 Joh 4,1)⁷³.

1.2 Der Zweite Korintherbrief

Mit dem im NT einmaligen Ausdruck „Dienst des Geistes“ (διακονία τοῦ πνεύματος – 2 Kor 3,8) bezeichnet Paulus zunächst generell den Dienst, der dem „Neuen Bund“ entspricht⁷⁴, damit aber auch sein eigenes Amt⁷⁵: Paulus versteht natürlich sein eigenes Wirken in Korinth als solch eine διακονία τοῦ πνεύματος ἐν δόξῃ⁷⁶.

⁶⁸ Homer. Ilias. Griechisch und deutsch (Sammlung Tusculum), übertragen von H. Rupé, Düsseldorf/Zürich 12004, 130f. Vgl. G. Strecker / U. Schnelle, unter Mitarbeit von G. Seelig (Hg.), Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament aus Griechentum und Hellenismus. II: Texte zur Briefliteratur und zur Johannesapokalypse. Teilband 1, Berlin/New York 1996, 355.

⁶⁹ Homer. Ilias, 458f. Vgl. Strecker / Schnelle, Neuer Wettstein II/1, 356.

⁷⁰ Vgl. Erlemann, Unfassbar?, 117.

⁷¹ In den paulinischen Gemeinden kann man noch nicht von „Ämtern“ sprechen, da hier sowohl die festgelegte rechtliche Struktur als auch die offiziell-institutionelle Bestellung fehlt; vgl. Gielen, Wiederentdeckung, 269.

⁷² Kramm, Amt, 396.

⁷³ Ebda.

⁷⁴ Vgl. Fee, Presence, 307.

⁷⁵ Vgl. N. Baumert, Mit dem Rücken zur Wand. Übersetzung und Auslegung des zweiten Korintherbriefes (Paulus neu gelesen), Würzburg 2008, 58f.; G. Dautzenberg, Διακονία πνεύματος (2 Kor 3,8) – Paulus als Vermittler der eschatologischen Gabe des Geistes. Überlegungen zu einem besonderen Aspekt des paulinischen Selbstverständnisses, in: J. Eckert u.a. (Hg.), Pneuma und Gemeinde. Christsein in der Tradition des Paulus und

Dieser von Paulus ausgeübte „Dienst des Geistes“ wurde von hellenistisch-judenchristlichen⁷⁷ Gegnern in Frage gestellt.⁷⁸ Die in 2 Kor 10–13 als „Überapostel“ (11,5; 12,11) und „Lügenapostel“ (11,13) titulierten Konkurrenten waren „wandernde Charismatiker, die auf die unmittelbare Bevollmächtigung durch den Geist pochten und sich durch pneumatische Machterweise legitimierten“⁷⁹ (2 Kor 10,8; 12,1.12). Der Geist war „nach Meinung der ‚Lügenapostel‘ nur in der besonderen pneumatischen Begabung einzelner manifest, die dadurch in ihrer Vollmacht über die Gemeinde legitimiert werden“⁸⁰. So entstand ein Wettbewerb um geistliche Potenz, die „aus der Gemeinde einen Haufen von miteinander im Wettstreit um den Geistbesitz stehenden Individualisten gemacht“⁸¹ hat.

Die Gegner warfen Paulus u.a. vor, er lebe „nach dem Fleisch“ (10,2), was vermutlich besagt, er verzichte – im Gegensatz zu ihnen – auf die Zurschaustellung geistlicher Vollmacht⁸². Dies geschah jedoch aus Rücksicht auf die Gemeinde, der nach Paulus der Geist als gesamter gegeben ist. In 2 Kor 10–13 verteidigt er also nicht nur sein Apostolat, sondern auch die in 1 Kor 12 entworfene allgemeine charismatische Gemeindeordnung.

2 Die Apostelgeschichte⁸³

In strenger Parallele zu Jesus, der im Evangelium als alleiniger Geistträger vorgestellt wird, der als der Geistgezeugte (Lk 1–2), Geisterfüllte (Lk 3) und Geistgesalbte (Lk 4) kraft des Geistes als Prophet wirkt, sollen die Pfingsterzählung und die Pfingstpredigt des Petrus (Apg 2) Kirche als vom Geist gewirkt und allein vom Geist geleitet vorstellen.⁸⁴ Pfingsten ist für ihn die Geisttaufe der Kirche durch den zum Messias und Gottessohn Inthronisierten (Apg

Johannes. FS J. Hainz, Düsseldorf 2001, 33–45; E. Gräßer, Der zweite Brief an die Korinther. Kapitel 1,1–7,16 (ÖTBK 8/1), Gütersloh/Würzburg 2002, 131, 133f.; J. Kremer, Art. *πνεῦμα*, in: EWNT III (1983), 279–291, 286; F. Zeilinger, Krieg und Friede in Korinth. Kommentar zum 2. Korintherbrief des Apostels Paulus. Teil 2: Die Apologie, Wien/Köln/Weimar 1997, 90f., 96f.

⁷⁶ Vgl. Fee, Presence, 308.

⁷⁷ Vgl. 2 Kor 11,22f.

⁷⁸ Einen anderen Zusammenhang zwischen 2 Kor 3,8 und 2 Kor 10–13 sieht T.R. Blanton IV: Paulus argumentiere an beiden Stellen gegen Gegner, die sich als Mittler einer Bundeserneuerung präsentierten, welche durch den Geist zum Thoragehorsam führe; vgl. ders., Spirit and Covenant Renewal: A Theologoumenon of Paul's Opponents in 2 Corinthians, JBL 129 (2010), 129–151. Allerdings erwähnt Paulus an keiner Stelle eine Beschneidungsforderung der Gegner; auch das Wort *ὄνομα* kommt im 2 Kor nicht vor.

⁷⁹ Roloff, Amt, 516. Gegen Horn (Angeld, 302–309), der in den Gegnern von 2 Kor 10–13 keine Pneumatiker sieht. Zu den Gegnern in 2 Kor 10–13 vgl. ferner Dunn, Christianity. Vol. 2, 839–842; E. Gräßer, Der zweite Brief an die Korinther. Kapitel 8,1–13,13 (ÖTBK 8/2), Gütersloh 2005, 125–128, 181f.; Schnelle, Paulus, 280f.; J.L. Sumney, Paul and Christ-believing Jews Whom He Opposes, in: M. Jackson-McCabe (ed.), Jewish Christianity Reconsidered. Rethinking Ancient Groups and Texts, Minneapolis, MN 2007, 57–80, 60–64; F. Zeilinger, Krieg und Friede in Korinth. Kommentar zum 2. Korintherbrief des Apostels Paulus. Teil 1: Der Kampfbrief – Der Versöhnungsbrief – Der Bettelbrief, Wien/Köln/Weimar 1992, 29.

⁸⁰ Roloff, Amt, 516.

⁸¹ Roloff, Amt, 519. Vgl. Roloff, Kirche, 135f.; Zeilinger, Krieg. Teil 1, 50 (zu 10,8): Die Gegner „haben Streit und Spaltung verursacht und *ihr* Wirken in einer Gemeinde, die sie nicht gegründet haben, dient letztlich nur ihrer Zerstörung.“

⁸² Gnllka, Paulus, 149. Vgl. ebda. 151: „Womit sie die Gemeinden beeindruckten, war ihr pneumatisches Auftreten. Sie gaben hinreißende Proben ihres Geistbesitzes. ... Angesichts dieser Geistdemonstration zeigen sich manche Korinther in der Rückerinnerung von ihrem Apostel enttäuscht (vgl. 2 Kor 12,3: ‚Ihr verlangt ja einen Beweis dafür, daß Christus in mir redet‘)“; Zeilinger, Krieg. Teil 1, 43, 153–155. Paulus weiß dagegen um die Zerbrechlichkeit menschlicher Fähigkeiten (vgl. u.a. 1 Kor 13,8; 2 Kor 4,7; Gal 3,3f.) und sieht wie Ps 51,12f. die Geistbegabung nicht als ruhmvollen Besitz, sondern als freie Zusage Gottes.

⁸³ Vgl. den Forschungsüberblick von J. Schröter, Actaforchung seit 1982. V. Theologische Einzelthemen, ThR 73 (2008), 150–196, hier 160–170 („Pneumatologie und Taufe in der Apg“).

⁸⁴ Vgl. Roloff, Kirchenleitung, 138: Im von Lukas geschilderten Ideal handeln Menschen „ausschließlich als Vollzugsorgane der Weisungen des Geistes, niemals aus eigenen strategischen Überlegungen, und erst recht nicht aus eigenem Ehrgeiz und Geltungswillen. Sie vermögen das, was der Wille des Geistes für die Kirche ist, eindeutig zu erkennen, und sie folgen dieser Vorgabe in widerspruchslösem Gehorsam.“ Vgl. auch Hainz, Geist, 330f.

2,33). Die Ausgießung des Geistes über die Jünger markiert den Anfang des Weges des Zeugnisses (vgl. Apg 1,8); der Geist bestimmt den Weg der Zeugen (vgl. u.a. Apg 8,29; 10,19.44; 11,28; 13,2.4; 16,6f. usw.); er ist es auch, der die Grenzen der Länder, Völker und Sprachen überwinden hilft. Mit „Pfingsten“ liefert Lukas also eine Reflexion und eine Veranschaulichung seiner Grundüberzeugung: Kirche lebt aus dem Geist, dem sie sich verdankt und der sie von Anfang an führt. Dabei betont Lukas in der Apostelgeschichte besonders die Wirkungen des Geistes in der Prophetie⁸⁵, der Gemeindeleitung und der Mission. Die Gabe des Geistes an einzelne ist für Lukas primär die von Gott geschenkte Fähigkeit, das Wort des Zeugnisses von Jesus in der Gemeinde und in der Mission zu verkündigen.⁸⁶ Die von Paulus in 1 Kor 12 präsentierte breite Palette von Geisterfahrungen fehlt in der Apostelgeschichte.

2.1 Der prophetische Pfingstgeist (Apg 2,17–21)

Nach dem von Lukas erzählten Pfingstwunder empfangen zunächst die Zwölf den Heiligen Geist⁸⁷, wobei jedoch das Angebot des Geistes grundsätzlich an das Volk Gottes in seiner Gesamtheit erging⁸⁸. Das Pfingstereignis wird in der anschließenden Predigt des Petrus mit einem abgewandeltem Zitat von Joël 3,1–5 gedeutet (Apg 2,17–21)⁸⁹. Besonders zwei Änderungen des Lukas gegenüber der Septuagintafassung⁹⁰ sind für unsere Fragestellung von Bedeutung: (a) Zunächst gibt er der Eingangswendung καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα („und es wird danach sein“) ein schärferes eschatologisches Profil: καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις („und es wird sein in den letzten Tagen“).⁹¹ In der Septuaginta kommt diese Formulierung nur in Jes 2,2 vor⁹², während das dem zugrundeliegende בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים („in den letzten Tagen“ oder „am Ende der Tage“) in der Hebräischen Bibel 13mal verwendet wird.⁹³ Der Ausdruck אַחֲרֵית הַיָּמִים erscheint in den Qumrantexten 33mal (ohne biblische Manuskripte), besonders in den Pescharim und in midraschartigen Texten wie dem Midrasch zur Eschatologie (4Q174 + 4Q177) und dem Melchisedek-Midrasch (11Q13). Nach A. Steudel ist damit in Qumran

⁸⁵ Vgl. Roloff, Kirche, 208. Zur forschungsgeschichtlichen Debatte um die Beziehung der alttestamentlich-frühjüdischen und lukanischen Aussagen zum „Geist der Prophetie“ vgl. Strecker, Zugänge, 6f.

⁸⁶ Vgl. Roloff, Kirche, 209.

⁸⁷ Mit den πάντες aus Apg 2,4 sind nur die Zwölf gemeint; vgl. D. Rusam, Das Alte Testament bei Lukas (BZNW 112), Berlin/New York 2003, 290.

⁸⁸ Vgl. Apg 2,39 und Roloff, Kirche, 67.

⁸⁹ Vgl. Gielen, Geist, 136f.; dies., Wiederentdeckung, 250–252. C.A. Evans vertritt die den Befund überfordernde These, dass sowohl die lukanische Darstellung des Pfingstereignisses als auch die gesamte darauf folgende Petrusrede vom Buch Joël geprägt sei; ders., The Prophetic Setting of the Pentecost Sermon, in: ders. / J.A. Sanders, Luke and Scripture: The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts, Minneapolis, MN 1993, 212–224, 216–218. Beachtenswert ist jedoch die Anspielung auf Joël 3,5fin in Apg 2,39fin.

⁹⁰ J. Ziegler (Hg.), Duodecim prophetae (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum 13), Göttingen 1967, 235f. In der LXX-Übersetzung von Joël 3,1f. ist übrigens ein Einfluss von Num 11,17.25 erkennbar: Die Wendung אֶת־רוּחִי („meinen Geist“) wird beide Male übertragen mit ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου („von meinem Geist“) – in Anlehnung an Num 11,17.25 מִן־רוּחִי / ἀπὸ τοῦ πνεύματος. Vgl. B. Willmes, Lukas als Interpret von Joël 3,1–5 in Apg 2, in: C.G. Müller (Hg.), „Licht zur Erleuchtung der Heiden und Herrlichkeit für dein Volk Israel“. Studien zum lukanischen Doppelwerk (BBB 151), Hamburg 2005, 227–258, 250f.

⁹¹ Vgl. S. Runge, Joel 2.28–32a in Acts 2.17–21: The Discourse and Text-Critical Implications of Variation from the LXX, in: C.A. Evans / H.D. Zacharias (ed.), Early Christian Literature and Intertextuality. Volume 2: Exegetical Studies (Library of New Testament Studies 392; Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity 15), London/New York 2009, 103–113, 104f.; Rusam, Das Alte Testament, 292; Strazicich: Joel's Use, 277; Willmes, Lukas, 251.

⁹² Die Formulierung ἐν ἡμέραις ἐσχάταις wird in Spr 31,26 und Dan 11,20 verwendet. Vgl. C. Grappe, La réinterprétation du jour du Seigneur dans l'œuvre double à Théophile. À partir de la relecture effectuée de Joël 3,1–5 (LXX), in: A. Hultgård / S. Norin (Hg.), Le Jour de Dieu / Der Tag Gottes. 5. Symposium Strasbourg, Tübingen, Uppsala 11.–13. September 2006 in Uppsala (WUNT 245), Tübingen 2009, 189–211, 191 Anm. 4.

⁹³ Gen 49,1; Num 24,14; Dtn 4,30; 31,29; Jes 2,2; Jer 23,20; 30,24; 48,47; 49,39; Ez 38,16; Hos 3,5; Mi 4,1; Dan 10,14.

gemeint: „the last of a series of divinely pre-planned periods into which history is divided“ – allerdings nicht das eigentliche Ende oder die Zeit des Heils selbst.⁹⁴ Wenn Lukas diese geprägte Formulierung aufnimmt, möchte er also ausdrücken, dass Gottes Verheißung seines Geistes jetzt, in dieser eschatologisch qualifizierten Zeit der Verkündigung des Reiches Gottes in Erfüllung geht⁹⁵.

(b) Außerdem ergänzt Lukas καὶ προφητεύουσιν in Apg 2,18 (diff. Joël 3,2 MT / 2,29 LXX), so dass sich ein Parallelismus von „eure Söhne und eure Töchter“ mit „meinen Sklaven und meinen Sklavinnen“ ergibt.⁹⁶

(c) Ein dritter Punkt ist wichtig, auch wenn dies nicht an einer lukanischen Änderung des Wortlauts ablesbar ist: Nach Joël 3,1 werden alle Menschen (עַל-כָּל-בָּשָׂר; 2,28 LXX: ἐπὶ πᾶσαν σάρκα) am Geist partizipieren⁹⁷, aber nur die Söhne und Töchter des Volkes Israel – hier aber unterschiedslos alle! – werden prophetisch reden.⁹⁸ Auch Lukas versteht ἐπὶ πᾶσαν σάρκα (Apg 2,17) auf die gesamte Menschheit bezogen⁹⁹, woraus sich ein prophetisches Volk Gottes ohne ethnische, soziale und hierarchische Barrieren konstituiert.

Dieses offene, inklusive christliche Kirchenmodell wurde jedoch bald in betonter Exklusivität verstanden, wie etwa Justin († um 165) zeigt, der unsere Stelle in seinem Dialog mit dem Juden Trypho allein auf die Christen und gegen die Juden auslegte.¹⁰⁰ Er verwendete das Zitat

⁹⁴ A. Steudel, *אחרית הימים* in the Texts from Qumran, RdQ 16 (1993), 225–246, 231. Vgl. *Grappe*, Réinterprétation, 193–195.

⁹⁵ Vgl. *Grappe*, Réinterprétation, 199, 206. Der Geist ist ein wichtiges Charakteristikum der Endzeit, vgl. neben Joël 3,1f. auch Jes 4,4; 26,18; 30,28; 34,16; 42,1; 44,3; Sach 12,10; 13,2.

⁹⁶ Vgl. *Runge*, Joel 2,28–32a, 109–111; *Rusam*, Das Alte Testament, 294f.; *Strazicich*: Joel's Use, 282. Nach Lk 1,67 wurde Zacharias „vom heiligen Geist erfüllt und redete prophetisch“ (ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν). Nach der Taufe der Johannesjünger durch Paulus „kam der Heilige Geist über sie, und sie sprachen in Zungen und redeten prophetisch“ (ἐπροφήτευσον Apg 19,6). Dass auch Frauen als Prophetinnen reden, zeigt Lukas in Apg anhand der vier Töchter des Philippus, die er als „propheteisende Jungfrauen“ (παρθένοι προφητεύουσαι) beschreibt (Apg 21,9); in Lk 2,36–38 wird die Witwe Hanna als προφήτις bezeichnet.

⁹⁷ Gegen *Erlemann*, Unfassbar?, 34 Anm. 2; *Willmes* (Lukas, 236f.) und die große Mehrheit der Forschung, die die Geistausgießung in Joël 3,1f. auf Israel beschränkt sieht. Auch in Ez 39,29 („Haus Israel“) und Sach 12,10 („Haus David und die Einwohner Jerusalems“) ist die Geistausgießung eingeschränkt, aber Joël 3,1 spricht klar von einer universalen Adressatenschaft. Vgl. dazu oben S. xxx [AT-Teil]. Auch der Midrasch zum Buch Kohelet („Kohelet Rabba“), der allerdings wohl erst aus dem achten Jh. stammt, deutet die Sklaven und Sklavinnen aus Joël 3,2 auf die nichtjüdischen Völker und versteht die Geistausgießung in 3,1f. unter Einschluss der nichtjüdischen Menschen; vgl. *G. Langer*: Die Vision Joël 3 in jüdischer Rezeption, in: *R. Egger-Wenzel* (Hg.), Geist und Feuer. FS A.M. Kothgasser (Salzburger Theologische Studien 32), Innsbruck/Wien 2007, 95–110, 105, 107.

⁹⁸ Joël 3,1f. liest sich so als die Erfüllung der Bitte des Mose in Num 11,29: „Könnten doch alle im Volk des Herrn Propheten sein (וְגַם יְהוָה יִהְיֶה לְכָל-עַם יִתֵּן וְגַם יִהְיֶה), weil der Herr seinen Geist auf sie legt!“ Vgl. *I. Fischer*, Gotteskündinnen. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002, 238. „Die Mosefunktion, die nach Dtn 18,15–19 darin bestand, Mittlerfunktion zwischen Gott und Volk in der Vermittlung von Tora und Prophetie wahrzunehmen, wird überflüssig, sobald der Geist die Prophetie für alle bewirkt“ (*ebd.*, 241; vgl. auch 235).

⁹⁹ Vgl. das proleptisch verwendete Zitat von Jes 40,5 in Lk 3,6: „Und schauen wird alles Fleisch (πᾶσα σὰρξ) Gottes Heil.“ Beim „Pfingsten der Heiden“ in Apg 10 formuliert Lukas dann, dass „auch auf die Heiden die Gabe des Heiligen Geistes ausgegossen wurde“ (καὶ ἐπὶ τὰ ἔθνη ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκέχυνται 10,45). Nach *Willmes* (Lukas, 251) spricht auch die Ergänzung der Possessivpronomen in Apg 2,18 („meine Sklaven“ – „meine Sklavinnen“; diff. Joël 3,2 MT und 2,29 LXX) für die universalisierende Intention des Lukas. Gegen *J. Jervell*, Die Apostelgeschichte (KEK 3¹⁷), Göttingen 1998, 143: Ἐπὶ πᾶσαν σάρκα (Apg 2,17) meine „jeden Israeliten, der sich bekehrt“.

¹⁰⁰ Justin zitiert Joël 2,28f. LXX (3,1f. MT) in einer mit Apg 2,17f. kombinierten und verkürzten Fassung im Dialog mit Trypho 87,6: „Hierauf werde ich ausgießen meinen Geist über alles Fleisch, über meine Diener und Dienerinnen, und sie werden prophezeien.“ Übersetzung: Des heiligen Philosophen und Martyrers Justinus Dialog mit dem Juden Tryphon. Aus dem Griechischen übersetzt und mit einer Einleitung versehen von *P. Haeuser* (BKV 33), Kempten/München 1917, 146. Vgl. *F. Dünzl*, Pneuma. Funktionen des theologischen Begriffs in frühchristlicher Literatur (JAC.E 30), Münster 2000, 93, 203f., 215; *J.E. Morgan-Wynne*, Holy Spirit

für seine These, dass man „bei uns“ Frauen und Männer sehen könne, „welche vom Geiste Gottes Charismen empfangen haben“ (88,1). Dem Heilsplan entsprechend schenke nun allein Christus die Geistesgaben „an jeden Christgläubigen, den er für würdig hält“ (87,5). Im Judentum dagegen sei „nach Christus kein einziger Prophet mehr aufgetreten“ (87,3), und die Charismen vom Geist Gottes hätten hier ganz aufgehört (88,1).

2.2 Die Einsetzung der Sieben (Apg 6,1–7)

Die „Sieben“ bildeten das Leitungsgremium der aus der Diaspora stammenden, griechischsprachigen Judenchristen in Jerusalem.¹⁰¹ Das Auswahlkriterium für dieses Gremium ist eine besondere Geistbegabung schon vor der amtlichen Beauftragung, die die „Sieben“ durch Handauflegung erhalten. Nach Apg 6,3 sollen es sieben Männer „aus eurer Mitte“ (ἐξ ὑμῶν) sein, die einen guten Ruf haben (μαρτυρουμένους) und „voll Geist und Weisheit“ (πλήρεις πνεύματος καὶ σοφίας) sind; „die wollen wir einsetzen für diese Aufgabe“ (οὓς καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης). Daraufhin wählt die Gemeinde sieben Männer aus (6,5), führte sie vor die Apostel, und diese beteten und legten ihnen die Hände auf (προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας – 6,6).

In dieser Geschichte von der Einsetzung der Sieben werden so genannte

„Bestallungserzählungen“ aus dem Alten Testament aufgenommen, etwa die Einsetzung von Aufsehern und Richtern durch Mose aufgrund des Rates von Jitro, seinem Schwiegervater, in Ex 18,13–27¹⁰². Dort geht es jedoch um richterliche Entscheidungen¹⁰³, und von daher sind Num 11,16–30 (siehe oben S. xxxx [AT-Teil]) und 27,15–23, wo es um charismatisch-prophetische Führung geht, engere Parallelen zu Apg 6,1–7.

Auf die Klage des Mose, dass er die Last dieses ganzen Volkes nicht mehr tragen könne, antwortet Gott in Num 11,16:¹⁰⁴

Versammle mir siebenzig Männer von den Ältesten Israels, von denen du weißt, dass sie die Ältesten des Volks und seine Aufseher (נְיָקִי עֲזָרָה וְרִיבְשֹׁן / πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ καὶ γραμματεῖς αὐτῶν)¹⁰⁵ sind, und nimm sie mit zum Zelt der Begegnung, und sie sollen sich mit dir hinstellen.

Mose soll also Personen auswählen, die bereits eine Leitungsfunktion ausüben. Nachdem dies geschehen ist, wird in Num 11,25 die Ausführung dessen berichtet, was schon in Num 11,17 angekündigt wurde:¹⁰⁶

Der Herr aber fuhr in der Wolke herab und sprach zu ihm [Mose], und er nahm von dem Geist, der auf ihm [Mose] ruhte, und legte ihn auf die siebenzig Männer, die Ältesten. Und als der Geist sich auf ihnen

and Religious Experience in Christian Literature ca. AD 90–200 (Studies in Christian History and Thought), Milton Keynes, UK et al. 2006; 167f., 317–319; G.N. Stanton, The Spirit in the Writings of Justin Martyr, in: G.N. Stanton et al. (ed.), The Holy Spirit and Christian Origins. Essays in Honor of James D.G. Dunn, Grand Rapids, MI/Cambridge, UK 2004, 321–334, bes. 332f.; S. Wendel, Interpreting the Descent of the Spirit. A Comparison of Justin's *Dialogue with Trypho* and Luke-Acts, in: S. Parvis / P. Foster (eds.), Justin Martyr and His Worlds, Minneapolis, MN 2007, 95–103.193–198, bes. 101–103.

¹⁰¹ Vgl. Ebner, Von den Anfängen, 23f.

¹⁰² Vgl. Jervell, Apostelgeschichte, 218 Anm. 623; R.I. Pervo, Acts. A Commentary (Hermeneia), Minneapolis, MN 2009, 152.

¹⁰³ Weder in Ex 18,13–27 noch in der Nacherzählung bei Josephus (Ant. 3,66–74) wird das Wort „Geist“ verwendet. Vgl. L.H. Feldman, Judean Antiquities 1–4. Translation and Commentary (Flavius Josephus. Translation and Commentary 3), Leiden/Boston/Köln 2000, 247–249.

¹⁰⁴ Vgl. B.A. Levine, Numbers 1–20. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 4), New York u.a. 1993, 323f.; L. Schmidt, Das vierte Buch Mose. Numeri 10,11–36,13 (ATD 7/2), Göttingen 2004, 25.

¹⁰⁵ J.W. Wevers (Hg.), Numeri (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum 3/1), Göttingen 1982, 164.

¹⁰⁶ Vgl. Levine, Numbers 1–20, 339: „In other words, God ratifies Moses' choice! ... The best of the elders, as decided by Moses, are now declared to be God's chosen leaders as well.“

niederließ, gebärdeten sie sich wie Propheten, aber sie fuhren nicht fort (וְלֹא יָצְאוּ לְפָנָיו / καὶ ἐπροφήτευσαν καὶ οὐκέτι προσέθεντο).¹⁰⁷

Mit der Übertragung von etwas Geist des Mose auf die Ältesten werden diese „als Führer des Volks legitimiert und zugleich an die Tora gebunden.“¹⁰⁸ Vom Inhalt und der Wirkung ihres Prophezeiens wird dagegen nichts mitgeteilt. In Num 11,26 wird weiter erzählt, dass sich auch auf zwei Männer, die im Lager zurückgeblieben waren, der Geist niederließ.¹⁰⁹ Sie redeten prophetisch, obwohl sie nicht in einem förmlichen Verfahren am Zelt eingesetzt worden sind. Josua bittet daher Mose, die beiden aufzuhalten und ihnen die „freie“ prophetische Rede zu verbieten (11,28), worauf Mose ihm antwortet: „Bestände doch das ganze Volk des Herrn aus Propheten, weil der Herr seinen Geist auf sie gibt!“ (11,29). Ging es bisher um die Weitergabe vom Geist des Mose, wird nun die Ausgießung des Geistes Gottes auf das ganze Volk erhofft.¹¹⁰

Von einer Handauflegung auf eine schon mit Geist begabte Person berichtet auch Num 27: Nachdem Mose von Gott seinen Tod angekündigt wurde (Num 27,12–14), bittet ihn Mose um einen neuen Heerführer und königlichen Hirten für die „Gemeinde des Herrn“.¹¹¹

¹⁶ Der Herr, der Gott der Lebensgeister allen Fleisches, möge einen Mann über die Gemeinde einsetzen, ¹⁷ der vor ihnen auszieht und vor ihnen einzieht, und der sie hinausführt und sie heimführt, damit die Gemeinde des Herrn nicht sei wie die Schafe, die keinen Hirten haben. ¹⁸ Da sprach der Herr zu Mose: Nimm dir Josua, den Sohn Nuns, einen Mann, in dem Geist ist (בֹּהַבְּרוּחַ יִשׁוּא בֶן־נֹון / ἄνθρωπον, ὃς ἔχει πνεῦμα ἐν ἑαυτῷ), und lege deine Hand auf ihn (וְיָדְךָ תָּשֶׂה עָלָיו / καὶ ἐπιθήσεις τὰς χεῖράς σου ἐπ’ αὐτόν). ¹⁹ Dann lass ihn vor den Priester Elesasar und vor die ganze Gemeinde treten und beauftrage ihn vor ihren Augen.

In seiner Antwort nennt Gott den schon geistbegabten Josua (s. oben S. xxxx [AT-Teil]). Ihm soll Mose vor der ganzen Gemeinde die Hand „aufstemmen“ (דָּמַם) und damit von seiner

¹⁰⁷ Das Verb יָצְאוּ (→ „sie fuhren nicht fort“) lesen *Levine*, Numbers 1–20, 313; *Schmidt*, Das vierte Buch Mose, 19 Anm. 14. Vgl. *Levine*, Numbers 1–20, 340: „The elders did not continue to experience prophetic ecstasy, but clearly the spirit withdrawn from Moses and conferred on them had altered their status permanently. The spirit that had settled on them endowed them with the continuing capability of sharing responsibility with Moses in governing the people.“ Dem entspricht auch der LXX-Text: „sie fügten nichts hinzu“ (*Wevers* [Hg.], Numeri, 167). Schließlich hörte auch bei Saul die prophetische Ekstase nach einer Zeit auf (1 Sam 10,5–7.10–13), aber der Geist Gottes blieb noch längere Zeit auf ihm (1 Sam 11,6; 16,14; vgl. dazu auch oben S. xxxx [AT-Teil]). Für das Verb שָׁמְעוּ (→ „sie hörten nicht auf“) in Num 11,25 votiert dagegen *H. Seebass*, Numeri. 2. Teilband: Numeri 10,11–22,1 (BKAT 4/2), Neukirchen-Vluyn 2003, 31.

¹⁰⁸ *Schmidt*, Das vierte Buch Mose, 27. Das Prophezeien der Ältesten bedeutet also Anteil an der Autorität des Mose; vgl. *Levison*, Filled, 414.

¹⁰⁹ Zu Num 11,26–29 vgl. *Fischer*, Gotteskünderinnen, 78f., 238; *Levine*, Numbers 1–20, 325f.; *Schmidt*, Das vierte Buch Mose, 27f.; *Seebass*, Numeri. 2. Teilband, 34f., 52f.

¹¹⁰ Philo rezipiert diese Texte über eine besondere Geistbegabung aus Num 11 kaum, Josephus gar nicht. Vgl. *Levison*, Spirit, 35f. Anm. 20. Philo interpretiert den Geist in Num 11,17 als vollkommene Weisheit, während er die prophetische Ekstase aus Num 11,25 gar nicht erwähnt; vgl. *Levison*, Spirit, 141f. Josephus ignoriert Num 11,11–17.21–29 in seinen *Antiquitates*. Vgl. *Feldman*, Judean Antiquities 1–4, 322 Anm. 899: „One would have expected Josephus, given his interest in prophecy, to include the last [Num 11,26–29], but one would then have to explain the fact that Eldad and Medad, who had declined the honor of serving with the 70 elders, had, nevertheless, been accorded the gift of prophecy, as well as the embarrassing disagreement between Moses and his handpicked successor, Joshua, as to what to do with them.“

¹¹¹ Vgl. *Fischer*, Gotteskünderinnen, 238f.; *B.A. Levine*, Numbers 21–36. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 4A), New York u.a. 2000, 349–351, 352–355; *Levison*, Filled, 68–70; *Schmidt*, Das vierte Buch Mose, 168–170.

„Hoheit“ (הויה) geben, „damit die ganze Gemeinde der Israeliten hört“ (Num 27,20).¹¹² In Dtn 34,9 wird die Begabung des Josua mit „Geist der Weisheit“¹¹³ (vgl. oben S. xxxx [AT-Teil]) als Folge dessen gesehen, dass „Mose ihm die Hände aufgelegt hatte“. Die Handauflegung bedeutet also noch eine zusätzliche Befähigung zur politischen Leitung des Volkes; von einer prophetischen Begabung Josuas ist allerdings weder in Num 27 noch in Dtn 34 die Rede.¹¹⁴ Josephus jedoch sieht in Josua einen Propheten. In seinen *Antiquitates* übergeht er zwar Num 27,16–19; stattdessen heißt es in Ant. 4,165, dass Mose auf Befehl Gottes (κελεύσαντος καὶ τοῦ θεοῦ) den Josua zu seinem Nachfolger (διάδοχος) in der Prophetie und als General (ἐπὶ ταῖς προφητεῖαις καὶ στρατηγόν) einsetzte (καθίστησιν). Hier und in Ant. 4,311 wird Josua von Josephus gegen den biblischen Befund als Prophet charakterisiert.¹¹⁵

Kehren wir zu Apg 6,1–7 zurück: In diesem Text wurden offensichtlich alttestamentliche Traditionen von geistbegabten Männern¹¹⁶ aufgenommen, denen ein Dienst anvertraut wird. Es ist die Aufgabe der Verkündigung als Propheten und Lehrer. In Apg 6,10 wird von Stephanus gesagt, dass dessen Gegner der Weisheit und dem Geist, durch den er sprach, nichts entgegenzusetzen konnten. Die Begabung mit Weisheit und Geist ging dabei der Beauftragung des Stephanus durch die Zwölf voraus, die Handauflegung vermittelte also keine neuen Charismen, sondern bestätigte schon vorhandene.¹¹⁷ Nur an zwei Stellen in der Apostelgeschichte wird durch Handauflegung der Heilige Geist vermittelt (8,17; 19,6), an beiden Stellen wird damit jedoch keine Beauftragung zu einem Gemeindedienst verbunden.

2.3 Die weitere Entwicklung zu einem geistgewirkten Amtsverständnis (Apg 13,1–4; 20,28)
Eine weitere Etappe hin zu einem geistgewirkten Amtsverständnis liegt in Apg 13,1–4 vor. In 13,1 benennt Lukas zunächst fünf Propheten und Lehrer – darunter Barnabas und Saulus/Paulus – in der christlichen Gemeinde von Antiochia und fährt dann fort:

² Als sie Gottesdienst feierten und fasteten, sprach der Heilige Geist: Bestimmt (ἀφορίσατε) mir den Barnabas und den Saulus für das Werk, zu dem ich sie berufen habe. ³ Da fasteten und beteten sie, legten ihnen die Hände auf (ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς) und ließen sie gehen. ⁴ Ausgesandt vom heiligen Geist (ἐκπεμφθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος), zogen sie nach Seleukia hinunter, von dort setzten sie über nach Zypern.

¹¹² Der Begriff הויה wird in der Hebräischen Bibel nur hier mit Mose verbunden, ist aber für den König belegt (z.B. Jer 22,18; Sach 6,13; Ps 21,6; 1 Chr 29,25). Auch Gott kommt הויה zu, vgl. etwa Ps 104,1; 145,5.

¹¹³ Die Formulierung אֵלֶּיךָ הוֹיָה רִיבִי הַחֵן (LXX: ἐνεπλήσθη πνεύματος συνέσεως) lässt offen, worauf der Schwerpunkt liegt: Hat Josua neben seiner schon vorhandenen Geistbegabung (vgl. Num 27,18) noch das Charisma der *Weisheit* erhalten oder wurde Josua durch die Handauflegung erst mit dem *Geist* erfüllt, der sich in der Weisheit auswirkt? Vgl. *Levison*, *Filled*, 36–41, 71–73, 83 der die Dialektik von grundsätzlicher und anlassbezogener Geistbegabung betont, auch wenn er letztlich zur erstgenannten Option neigt.

¹¹⁴ Vgl. *Fischer*, *Gotteskünderinnen*, 239. *Schmidt* (Das vierte Buch Mose, 169) zählt Dtn 34,9 und Num 27,15–18.20.22f. zur Priesterschrift, wobei Dtn 34,9 eine Ergänzung zu Num 27 darstelle.

¹¹⁵ Nach Josephus, Ant. 4,311 hat Josua prophetisch geredet; vgl. *Feldman*, *Judean Antiquities* 1–4, 388 Anm. 476 [zu Ant. 4,165], 470 Anm. 1089 [zu Ant. 4,311]. Auch in der rabbinischen Literatur gilt Mose als Prophet; vgl. *P. Schäfer*, *Die Vorstellung vom heiligen Geist in der rabbinischen Literatur* (StANT 28), München 1972, 26, 44.

¹¹⁶ Vgl. *Levison*, *Filled*, 242f.: Die „Sieben“ seien „the heirs of Bezalel, whom God filled with spirit, wisdom, intelligence, and knowledge (Exod 31:3), of Joshua, who was full of spirit of wisdom (Deut 34:9), of Daniel, who had spirit to the nth degree and wisdom like the wisdom of God (Dan 5:11), and of Ben Sira’s scribe, who is filled with a spirit of understanding through the arduous labor of study, prayer, and meditation (Sir 39:6). Here, then, in the Jerusalem church lies an authentic vestige of the scriptural perspective that a disciplined spirit within yields a harvest of wisdom.“

¹¹⁷ Vgl. *Jervell*, *Apostelgeschichte*, 219f.: Die Handauflegung in Apg 6,6 ist keine Amtseinführung, sondern eine Beglaubigung. Gegen *Pervo* (Acts, 161), der von einer „ordination“ spricht, die die Sieben den Zwölf unterordne.

Die Handauflegung ist wie in Apg 6,6 keine Amtsübertragung, sondern eine segnende Geste, die die Berufung und Sendung durch den Heiligen Geist bestätigt.¹¹⁸

In der Rede des Paulus an die Presbyter¹¹⁹ von Ephesus formuliert Lukas (Apg 20,28): „Achtet auf euch selbst und die ganze Herde, in der euch der Heilige Geist einsetzte als Aufseher, zu weiden die Kirche Gottes (ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ).“ Wichtig ist hier die Vorstellung, dass der Heilige Geist selbst die Presbyter zu Aufsehern bestellte, und zwar als Kollegium *in* der Gemeinde.¹²⁰ Andererseits wissen die Leserinnen und Leser der Apostelgeschichte, dass Paulus und Barnabas Presbyter einsetzten (14,23), und es liegt nahe, dass die Formulierung in 20,28 als pneumatologische Deutung für die Ernennung der ephesinischen Presbyter durch Paulus verstanden wurde¹²¹.

Lukas lässt in der Apostelgeschichte Aussagen zur Geistausgießung über alle – wie im Joël-Zitat in Apg 2 – neben solchen zur besonderen Geistbegabung von Amtsträgern stehen – wie in den Bezügen zu Num 11 und 27 in Apg 6.¹²² Wenn diese aus dem Alten Testament übernommene Spannung nicht balanciert und ausgehalten wird, kann die besondere Geistbegabung von Amtsträgern einseitig betont werden. Solch ein elitäres Amtsverständnis vertraten schon die Gegner des Paulus in 2 Kor 10–13, und es setzte sich dann auch in der weiteren Entwicklung durch.

III. Geist und Geistbegabung in der frühen Kirche: von den Pastoralbriefen bis zur *Traditio Apostolica*

Ein kurzer Blick in die weitere Entwicklung der christlichen Ämter bis ins frühe dritte Jh.¹²³ zeigt eine wachsende Zurückhaltung gegenüber freien pneumatischen Phänomenen in der Kirche. Das Konzept einer allgemeinen Geistausgießung und entsprechend vielen Charismen tritt in den Hintergrund, während sich die Vorstellung einer hierarchisch differenzierten Geistbegabung und amtlichen Geistweitergabe immer stärker durchsetzt.¹²⁴ Für die Formulierung ihrer Ämtertheologie schöpft die frühe Kirche dabei mehr aus dem AT als aus dem NT¹²⁵.

Solange eine explizite Unterscheidung von rechtlicher und pneumatischer Ordnung noch nicht greifbar war – etwa bei Paulus –, stand χάρισμα in gewisser Weise selbst für „Amt“, insofern

¹¹⁸ Vgl. *Jervell*, Apostelgeschichte, 341f. Zu Recht weist *Pervo* (Acts, 322 mit 323 Anm. 37) jedoch auf die Rezeption hin: „For the readers of the book, the attendant ceremony looked like an ordination: fasting, prayer, and imposition of hands.“

¹¹⁹ Vgl. *F. Crüsemann / M. Öhler*, Art. Älteste, in: *F. Crüsemann u.a.* (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 10f.

¹²⁰ Vgl. *Hoffmann*, Priestertum, 304; *B. Roberts Gaventa*, Theology and Ecclesiology in the Miletus Speech: Reflections on Content and Context, NTS 50 (2004), 36–52, 46f.

¹²¹ Vgl. *Pervo*, Acts, 524.

¹²² Vgl. *Levison*, Filled, 243–245 und die Darstellung der Forschungsgeschichte zu dieser Frage bei *Strecker*, Zugänge, 13f.

¹²³ Vgl. *W.-D. Hauschild*: Art. Amt V. 1. Kirchengeschichtlich, RGG⁴ I (1998), 426f. Einen Forschungsbericht zu neueren Lexikonartikeln bietet *H.J. Vogt*, Frühkirche und Amt – neu in der Diskussion, ZAC 8 (2004), 462–484.

¹²⁴ Diese Entwicklung ist soziologisch als „Veralltäglichung des Charismas“ verständlich und verlief auch nicht schablonenhaft von „charismatischen Anfängen“ zu einer „geistlosen Fortsetzung“; vgl. *Erlemann*, Unfassbar?, 189–191. Dennoch fand im frühen Christentum eine bis heute fortdauernde „Institutionalisierung des Charismas“ statt, und man muss fragen, inwieweit dabei die Kontinuität zu den charismatischen Ursprüngen bewahrt wurde und wird. Zu dem auf *M. Weber* zurückgehenden soziologischen Modell der „Versachlichung des Charismas“ vgl. *Hoffmann*, Priestertum, 286f.; *ders.*, Jesus, 71f., 142f.

¹²⁵ Vgl. *E. Dassmann*, Die Bedeutung des Alten Testaments für das Verständnis des kirchlichen Amtes in der frühpatristischen Theologie, in: *ders.*, Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden (Hereditas 8), Bonn 1994, 96–113. Zum 1 Clem vgl. außerdem *Ebner*, Von den Anfängen, 45, 48f.

es die Einheit von Auftrag und Vollmacht zum Ausdruck brachte¹²⁶. Aber schon in den Pastoralbriefen wird das Charisma der Gemeindeleitung – andere Charismen kennen die Pastoralbriefe gar nicht mehr – durch die Handauflegung des „Paulus“ weitergegeben (2 Tim 1,6)¹²⁷, auch wenn dieses „Amtscharisma“ vom Amtsträger je neu aktualisiert werden soll. Hier beginnt die Abgrenzung gegenüber Auffassungen, die den Geist universal allen Gläubigen zuerkennen. Im zweiten Jahrhundert intensiviert sich diese Abgrenzung in der Auseinandersetzung mit dem Montanismus,¹²⁸ der sich selbst „Neue Prophetie“ nennt, und der Gnosis¹²⁹. Die schon vorbereitete Zuordnung des Geistes an den kirchlichen Amtsträger wird immer stärker fixiert.¹³⁰

Im Zusammenhang seiner Sukzessionslehre bindet Irenäus von Lyon († ca. 202) so das „Charisma der Wahrheit“ in besonderer Weise an den Amtsträger (adv. haer. IV 26,2)¹³¹:

Darum muß man auf die Presbyter hören, die es in der Kirche gibt und die sukzessiv in der Nachfolge der Apostel stehen ...; zusammen mit der Sukzession im Bischofsamt haben sie das zuverlässige Charisma der Wahrheit (*charisma veritatis certum*) bekommen, wie es Gott gefiel.

Wie eng diese Bindung ist, zeigt die Tatsache, dass der Inhaber des *ordo* selbst als Charismatiker erscheint, indem er in Parallele zu den Charismenträgern (1 Kor 12,28) gesetzt wird; nach dem Zitat von 1 Kor 12,28 schreibt Irenäus (adv. haer. IV 26,5)¹³²:

Wo also die Gnadengaben Gottes (*charismata Dei*) hinterlegt sind, dort muß man die Wahrheit lernen, das heißt bei denen, die die Sukzession (in der Leitung) der Kirche von den Aposteln her haben und einen gesunden und einwandfreien Lebenswandel, und außerdem die unverfälschte und unverdorbene Predigt (vgl. Tit 2,8), wie feststeht.

Das „Amtscharisma“ bleibt jedoch bei Irenäus auf das „Charisma der Wahrheit“ (*charisma veritatis certum*) beschränkt. So wird das antihäretische Anliegen der charismatischen Interpretation des Amtes bei Irenäus deutlich¹³³.

Bis zur Wende zum dritten Jh. bildete die Großkirche eine einheitliche, institutionalisierte Ämterstruktur heraus. Merkmale des Amtes waren die dauerhafte Übertragung durch liturgisch geregelte Einsetzung, die religiöse Qualifizierung und theologische Begründung sowie der kategoriale Unterschied von Klerus und Gemeinde¹³⁴.

¹²⁶ Kramm, Amt, 396.

¹²⁷ Vgl. auch 1 Tim 4,14; 5,22 und Gielen, Wiederentdeckung, 270–277; Hoffmann, Priestertum, 313–318; Roloff, Amt, 525f.; ders., Kirche, 265f.; ders., Kirchenleitung, 147–149; Morgan-Wynne, Holy Spirit, 99–103

¹²⁸ Vgl. P. C. Atkinson, The Montanist Interpretation of Joel 2:28, 29 (LXX. 3:1, 2), in: E. A. Livingstone (ed.), Studia Evangelica VII. Papers presented to the Fifth International Congress on Biblical Studies held at Oxford, 1973 (TU 126), Berlin 1982, 11–15; A. Marjanen, Montanism: Egalitarian Ecstatic „New Prophecy“, in: A. Marjanen / P. Luomanen (eds.), A Companion to Second-Century Christian „Heretics“ (VigChr.S 76), Leiden/Boston 2005, 185–212; C. Marksches, Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie, Tübingen 2007, 109–136; W. Tabbernee, Fake Prophecy and Polluted Sacraments. Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism (VigChr.S 84), Leiden/Boston 2007; Morgan-Wynne, Holy Spirit, 120–125, 223–226.

¹²⁹ Zum Selbstverständnis der Gnostiker als „Pneumatiker“ sowie zur generell hohen Bedeutung von πνεῦμα und allem Pneumatischen in der Gnosis vgl. H.-J. Klauck, Die religiöse Umwelt des Urchristentums. II: Herrscher- und Kaiserkult, Philosophie, Gnosis (KStTh 9/2), Stuttgart/Berlin/Köln 1996, 167–195.

¹³⁰ Vgl. W.-D. Hauschild, Art. Geist / Heiliger Geist / Geistesgaben. IV. Dogmengeschichtlich, in: TRE XII (1984), 196–217, 199.

¹³¹ Irenäus von Lyon, Adversus Haereses. Gegen die Häresien (FC 8/4), übersetzt u. eingeleitet von N. Brox, Freiburg/Basel/Wien 1997, 206f. Vgl. Dünzl, Pneuma, 223. Zur Pneumatologie des Irenäus insgesamt vgl. Morgan-Wynne, Holy Spirit, 195–218.

¹³² Irenäus. Adversus Haereses (FC 8/4), übersetzt u. eingeleitet von Brox, 212f.

¹³³ Kramm, Amt, 397f.

¹³⁴ W.-D. Hauschild, Art. Amt V. 1. Kirchengeschichtlich, RGG⁴ I (1998), 426f., 426. Zur Unterscheidung von „Laien“ und „Klerikern“ vgl. nun auch C. Heil, Da ist weder Laie noch Kleriker. Zu einem wesentlichen Aspekt

Die geistverleihende Wirkung der Ordination (Handauflegung) wird ausführlich entfaltet in der *Traditio Apostolica*, die wahrscheinlich im frühen dritten Jh. entstand und traditionell Hippolyt von Rom († 235) als Verfasser zugeschrieben wird.¹³⁵ Das „Amtscharisma“ bezieht sich hier auf die dreifache Vollmacht als Priester, Lehrer und Wächter; im Gebet zur Ordination des Bischofs heißt es (trad. ap. 3)¹³⁶:

Gieße auch jetzt die Kraft des leitenden Geistes (καὶ νῦν ἐπίχεε τὴν παρά σου δύναμιν τοῦ ἡγεμονικοῦ πνεύματος – vgl. Ps 50,14 LXX)¹³⁷ aus. Er kommt von dir, und du hast ihn deinem vielgeliebten Sohn Jesus Christus gegeben; er hat deinen Geist den heiligen Aposteln geschenkt, die die Kirche an allen Orten gegründet haben als dein Heiligtum zur Herrlichkeit und zum unaufhörlichen Lob deines Namens. ... Gib ihm [scl. dem neuen Bischof] die Vollmacht durch den hohepriesterlichen Geist (τῷ πνεύματι τῷ ἀρχιερατικῷ), gemäß deiner Weisung Sünden nachzulassen (vgl. Joh 20,23), gemäß deiner Anordnung die Ämter zu vergeben, und kraft der Vollmacht, die du den Aposteln verliehen hast (vgl. Mt 16,19; 18,18), von jeder Fessel zu löschen (vgl. Jes 58,6)¹³⁸.

Bei der Ordination eines Presbyters soll der Bischof beten (trad. ap. 7)¹³⁹:

Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, blicke auf diesen deinen Knecht und gewähre ihm den Geist der Gnade und des Rates des Presbyteriums, damit er deinem Volk beistehe und es mit reinem Herzen leite, so wie du auf das Volk deiner Erwählung geschaut und dem Mose befohlen hast, Presbyter zu wählen, die du mit deinem Geist erfüllt hast, den du deinem Diener gabst (vgl. Num 11,16–25)¹⁴⁰.

Dieser amtlich-sakramentalen Ordnung¹⁴¹ nachgeordnet bleibt allerdings die pneumatisch-charismatische Vollmacht in Geltung¹⁴². Zu den charismatischen Gemeindediensten, die

neutestamentlicher Gemeindemodelle, in: M. Sohn-Kronthaler / R.K. Höfer (Hg.), Laien gestalten Kirche. Diskurse – Entwicklungen – Profile. FS M. Liebmann (Theologie im kulturellen Dialog 18), Innsbruck/Wien 2009, 11–21.

¹³⁵ Zu dieser Zuschreibung vgl. P.F. Bradshaw / M.E. Johnson / L.E. Phillips, *The Apostolic Tradition. A Commentary* (Hermeneia), Minneapolis, MN 2002, 2–6; W. Geerlings in: *Didache. Zwölf-Apostel-Lehre* (FC 1), übersetzt u. eingeleitet von G. Schöllgen / *Traditio Apostolica. Apostolische Überlieferung*, übersetzt u. eingeleitet von W. Geerlings, Freiburg/Basel/Wien 1991, 147–149; B. Steimer, *Traditio apostolica*, in: S. Döpp / W. Geerlings (Hg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Freiburg/Basel/Wien 32002, 698–701, bes. 698f.; U. Volp, Hippolytus, ET 120 (2009), 521–529, bes. 525–527.

¹³⁶ *Didache / Traditio Apostolica* (FC 1), übersetzt u. eingeleitet von Schöllgen / Geerlings, 218–221.

¹³⁷ Gemeint ist der Geist, der den Bischof leitet; vgl. *Didache / Traditio Apostolica* (FC 1), übersetzt u. eingeleitet von Schöllgen / Geerlings, 219 Anm. 10.

¹³⁸ Vgl. Dassmann, *Bedeutung*, 103–105; Dünzl, *Pneuma*, 98f., 223–227. Bradshaw / Johnson / Phillips (*Apostolic Tradition*, 35) weisen darauf hin, dass die Ausdrücke „die Kraft des leitenden Geistes“ und „der hohepriesterliche Geist“ in der patristischen Literatur kaum eine Parallele haben. Ferner ist zu beachten, dass der Geist hier nicht von einem Amtsträger an den zu ordinierenden Bischof weitergegeben wird, sondern es wird von Gott erbeten, seinen Geist direkt auf den neuen Bischof auszugießen (ebd.).

¹³⁹ *Didache / Traditio Apostolica* (FC 1), übersetzt u. eingeleitet von Schöllgen / Geerlings, 230f.

¹⁴⁰ Wie beim Gebet zur Ordination des Bischofs in trad. ap. 3 („hohepriesterlicher Geist“) wird auch hier eine alttestamentliche Typologie verwendet. Auf die Wahl von 70 Ältesten durch Mose zur Leitung des Volkes wird jedoch nicht hingewiesen, um die Unterordnung der Presbyter gegenüber dem Bischof zu illustrieren, sondern deren Rat, Beistand und Leitung im Dienst des Volkes. Der Bischof wird im Gebet zur Ordination der Presbyter überhaupt nicht erwähnt. Vgl. Bradshaw / Johnson / Phillips, *Apostolic Tradition*, 59.

¹⁴¹ Innerhalb dieser Ämterhierarchie ist der Diakon deutlich gegenüber dem Bischof und dem Presbyter abgegrenzt; in trad. ap. 8 heißt es, der Diakon „empfängt nicht den dem Presbyterium eigenen Geist, an dem die Presbyter teilhaben, sondern den, der ihm unter der Autorität des Bischofs anvertraut ist“. *Didache / Traditio Apostolica* (FC 1), übersetzt u. eingeleitet von Schöllgen / Geerlings, 234f. Bradshaw / Johnson / Phillips (*Apostolic Tradition*, 64) sehen in dieser Differenzierung in trad. ap. 8 allerdings einen Zusatz aus dem vierten Jh. n.Chr.

¹⁴² Vgl. Steimer, *Traditio apostolica*, 699: „Mit Hilfe einer ... subtilen ‚Theologie des abgestuften Charismas‘ wird in der trad. ap. die Herrschaftsposition des klerikalen Amtes begründet, dem die Gläubigen, die zwar in der

institutionell durch Einsetzung integriert sind, zählt die *Traditio Apostolica* Witwen, Lektoren¹⁴³, Jungfrauen, Subdiakone und Träger von Heilungsgaben. Eine von den Amtsträgern besonders unabhängige Stellung haben die „Bekenner“, die ipso facto am Amtcharisma des Presbyters teilhaben, d.h. keiner eigenen Ordination mehr bedürfen (trad ap. 9)¹⁴⁴. Insgesamt zeigt die *Traditio Apostolica* jedoch, dass das freie Charisma zunehmend an Einfluss verloren hat; als Kriterium wahrer charismatischer Begabung gilt nun der Gehorsam gegen den Bischof¹⁴⁵.

IV. Geistbegabung und Übernahme von Ämtern und Funktionen: Ergebnis und Ausblick

In der Hebräischen Bibel erfüllt Gott nicht alle Amtsinhaber mit seinem Geist. Eine besondere Geistbegabung erscheint nur für ungewöhnliche Taten notwendig oder als Bestätigung von Führungspersonen und Propheten, die weder eine genealogische Legitimation noch eine prophetische Berufung haben. Eine allgemeine Ausgießung des Geistes Gottes wird erst für die Endzeit erwartet. Das frühe Christentum sieht diese Endzeit durch die Auferweckung Jesu Christi gekommen und bezieht Joël 3 nun auf das neue, universale Volk Gottes aus allen Menschen, die an Christus glauben.

Dabei kann man folgende Entwicklung im frühen Christentum beobachten: Während Paulus noch von den lebendigen Erfahrungen des Geistes ausgehen und in kreativer Sprache seine vielfältigen Wirkungen schildern konnte, verblasst bei Lukas langsam diese lebendige Erfahrung. Dass Lukas beim Thema „Geist und Dienstamt“ stärker als Paulus auf alttestamentliche und frühjüdische Vorgaben zurückgreift, zeigt die wachsende Suche nach traditionellen Formen. Dabei ist hervorzuheben, dass Lukas die Vision von der allgemeinen Geistausgießung und Prophetie aus Joël 3 zitiert und den Vorrang des Geistes wahr, der einzelne mit Prophetie und Weisheit begabt sowie zur Mission und Leitung beruft. Gleichzeitig jedoch beschreibt er den beginnenden Weg zur Professionalisierung, „Verbeamtung“¹⁴⁶ und Hierarchisierung der kirchlichen Dienste und Aufgaben. Vor allem diesen Weg gehen dann die folgenden frühchristlichen Generationen kontinuierlich weiter. Diese hierarchisierte Institutionalisierung einer Geistübertragung durch Menschen widerspricht freilich diametral alttestamentlichen Vorstellungen über die Geistbegabung, die weder durch Menschen provoziert noch durch legitime Sukzession (wie etwa die genealogische Weitergabe des atl. Priesteramts) übermittelt, sondern ausschließlich durch Gott verliehen werden kann. Joël 3 ist sogar der Meinung, dass alle in Israel prophetisch werden, wodurch freilich Prophetie als Amt obsolet wird, da alle im Volk wiederum unmittelbaren Zugang zu Gott haben. Die frühe Kirche geht also von ihrem Verständnis von Geist und Amt weit hinter alt. Vorstellungen zurück. Als Korrektur der einseitigen

Taufe den Geist Gottes (21) empfangen haben und dadurch als Rechtgläubige der vollkommenen Gnade teilhaftig (Prolog) sind, nachgeordnet sind.“

¹⁴³ Vgl. *Geerlings* in: *Didache / Traditio Apostolica* (FC 1), übersetzt u. eingeleitet von *Schöllgen / Geerlings*, 174: „Wahrscheinlich ist der Dienst des Lektors ein bescheidenes Relikt der Funktion der anfänglich in der Kirche wirkenden Propheten und Lehrer. Die Rolle des Lektors zeigt dann an, daß die ursprünglich frei wirkenden, vom Geist inspirierten ‚Ämter‘ der Propheten und Lehrer voll in die Hierarchie ein- und untergegliedert sind. Die Hierarchie verwehrt dem Lektor zwar die Handauflegung, überreicht ihm jedoch zur Erinnerung an seine frühere prophetische Betätigung das Buch.“

¹⁴⁴ Vgl. *Bradshaw / Johnson / Phillips*, *Apostolic Tradition*, 67, 70; Vgl. *Dünzl*, *Pneuma*, 232; *Geerlings* in: *Didache / Traditio Apostolica* (FC 1), übersetzt u. eingeleitet von *Schöllgen / Geerlings*, 171; *Kramm*, *Amt*, 398.

¹⁴⁵ Vgl. *Kramm*, *Amt*, 398. Gleichzeitig wird aber – zumindest in der Theorie – auch in der Zeit zunehmender Institutionalisierung an der persönlichen charismatischen Begabung als Kriterium zur Amtsbefähigung festgehalten; vgl. *Kramm*, *Amt*, 398f.

¹⁴⁶ Vgl. *R. Bultmann*, *Theologie des Neuen Testaments* (UTB 630), Tübingen ⁹1984, 451: Es sei „unbestreitbar, daß der späteren Ordnung, in der an die Stelle der Charismatiker Gemeindebeamte getreten sind, in der sich der monarchische Episkopat herausgebildet hat, in der es zur Unterscheidung von Priestern und Laien gekommen ist, – daß ihr eine demokratisch zu nennende Ordnung vorausging.“ Vgl. *ebd.*, 457.

Bevorzugung biblischer Überlieferungen über eine *Einschränkung des Geistes auf die Amtsträger* wären heute diejenigen biblischen Traditionen – besonders etwa Joël 3,1f. und 1 Kor 12 – neu in den Mittelpunkt zu stellen und zu beleben, die von der *Geistbegabung aller Glaubenden* sprechen und die aus den Charismen die für das kirchliche Leben notwendigen Dienste und Ämter ableiten.¹⁴⁷ Das bedeutete ein grenzüberschreitendes Öffnen für den Geist (vgl. Num 11,26–29), eine subsidiäre Lastenverteilung (vgl. Num 11,17) und eine flexible Ausrichtung der Gestalt gemeindlicher Dienste an der konkreten geschichtlichen Situation mit ihren jeweiligen besonderen Anforderungen und Charismen.

Irmtraud Fischer, geb. 1957, Dr. theol., ist Professorin für Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz.

Christoph Heil, geb. 1965, Dr. theol., ist Professor für Neutestamentliche Bibelwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz.

Abstract

In the Hebrew Bible certain individuals or groups are endowed with spirit to perform extraordinary deeds. The gift of God's spirit functions as legitimation for leaders or prophets. For the end of time a universal outpouring of the Spirit on all mankind is expected (Joël 3), in Israel this event provokes prophecy for all, for women and men, old and young people. The democratization of prophecy, understood as office of mediation and communication between God and his people, means, that prophecy itself becomes obsolete, because nobody requires anymore a mediator for communicate with God.

Early Christianity understands the resurrection of Jesus Christ as the beginning of those "last days" and reads Joël 3 as realized in the new, universal people of God to which all believers in Christ belong. Referring to this enthusiastic experience, Paul envisages a church with many charismas which are united in their divine origin and their aim to build up the community. Luke explicitly quotes Joël 3 and underscores the Spirit as giver of all ministries in the church. However, he also reflects the developing institutionalizing of ecclesial ministries with reference to the Hebrew Bible. This latter development continued and led to a hierarchical structure in the church. As a necessary correction, those biblical traditions should be activated which speak about the Spirit in *all* believers and about charisma as the prerequisite for ministry.

¹⁴⁷ Vgl. *Fischer*, Gotteskündinnen, 235; *Gielen*, Wiederentdeckung, 278f.; *Hoffmann*, Jesus, 136, 168–178. Die Bedeutung des Charismas gegenüber dem Amt zu betonen, ist eine bleibende Aufgabe jeder biblisch orientierten Theologie. Erinnert sei hier z.B. an das nach wie vor aktuelle Buch von *L. Boff*, Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie, Düsseldorf 1985, bes. 282–284.