

Aspekte biblischen Geistverständnisses

Ulrich Busse - Haltern

Bei nachdenklichen, betont römisch-katholischen Analytikern der kirchlichen Gegenwartssituation findet sich zuweilen der selbstkritische Befund der "Geistvergangenheit", die es zu überwinden gälte, um eine neue "Geisterfahrung" zu gewinnen¹. Doch wird zugleich darauf verwiesen, daß letzterer gegenüber heutzutage eine kritische Reserve vorherrsche, sie aber nichtsdestoweniger für die ersten Christen sicher angenommen werden könne, so daß eben diese urchristlichen Berichte über pneumatische Widerfahrnisse Anschauungsmodelle böten für eine positive Überwindung eines als dramatisch empfundenen Defizits.

Noch näher an die reale kirchliche Wirklichkeit führt eine Beobachtung von G. Fuchs² heran, der kürzlich den derzeitigen theologischen Ort der Kirche mit Karsamstag verglichen hat. "Könnte es sein, daß wir" - so schreibt er fragend - "in Alteuropa dem Sterben einer Kirchengestalt nicht nur beiwohnen, sondern dieses mitten durch uns hindurch erleben und erleben? Könnte es sein, daß eine Kirchengestalt, die über Jahrhunderte hin Heil vermittelt hat, heute an Strahlkraft verliert und in dieser Form vergeht, um österlich in einer neuen Kirchengestalt als dieselbe aufzuerstehen? Gibt es nicht vieles, wo wir wirklich am Ende sind? Und war es nicht stets ein Werk der Barmherzigkeit, Sterbende zu begleiten und Tote zu beerdigen? Sehen wir nicht ebenso in der gegenwärtigen Kirchenstunde österliche³ Aufbrüche - charismatischer und feministischer, monastischer und ökumenischer Bewegungen?"

* Der Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, der am 18.11.1992 auf der Jahrestagung des Verbandes Katholischer Religionslehrerinnen und Lehrer an Gymnasien - Diözesanverband Essen - in Essen-Heidhausen gehalten wurde. Er wird hier in erweiterter Form und mit Anmerkungen versehen publiziert. Wenn er Paul Hoffmann, meinem Lehrer und Freund von Anfang an, geschenkt wird, dann aus dem einen Grund, daß er m.E. als Exeget exemplarisch für seine Generation uns ein ungeteiltes Engagement für eine attraktive Kirche unter den Konditionen der Moderne intellektuell wie praxisorientiert vorlebt. Als ein Christ aufrechten Gangs hat er wiederholt und mit der ihm eigenen Zähigkeit ekklesiale Strukturinnovationen eingeklagt, die wirklich nötig sind, damit das Gesicht Jesu im Spiegel seiner heutigen "katholischen" Kirche für die Vielen wieder erkennbar wird. Charisma und Amt haben sich im Lauf der Kirchengeschichte zumeist widersprochen, aber als akademischer Lehrer bleibt ihm auch weiterhin die wesentliche Funktion des wissenschaftlich kreativen Anstifters, Neues zu denken und zu wollen.

¹ Vgl. u.a. R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, IV. Teil: Ergänzende Auslegungen und Exkurse, HThK IV/4, Freiburg 1984, 58;

² G. Fuchs, Kirchliche Trauerarbeit, in: K. Richter, hsg., "Unablässig leidet mein Herz". Christliche Verkündigung angesichts von Trauer und Angst, Freiburg 1992, 91-100.96;

³ Man könnte traditionell gedacht auch an pfingstliche Aufbrüche denken. Dies hätte den Vorteil, daß die Länge der Zeitspanne bis zu dem Zeitpunkt, wo ein Neubeginn konstaterbar ist, realistischer eingeschätzt wäre.

Beide Analysen stimmen im Befund des aktuellen Geistmangels überein; denn es kann nichts - theologisch gesprochen - sterben, will man nicht die Aussage von Joh 6:63, es sei der Geist, der Leben schaffe, aufheben. Doch unterscheiden sie sich grundsätzlich in ihrem Vorschlag für die Auflösung der Aporie. Jener, der zu dem Befund der "Geistvergessenheit" gekommen ist, behauptet nämlich, man könne, indem man am Anschauungsunterricht unter dem Thema "Urchristliche Gemeindeerfahrungen" teilnehme, das bereits Vergessene, aber noch mental Gespeicherte reaktualisieren. Der andere wiederum, der eine ekklesiale Todesstunde durchlebt bzw. einen Sterbenden begleitet, setzt mit aller Vehemenz auf die zukünftige Freisetzung innovativer Kräfte, die - wie einst Phoenix aus der Asche - die Gemeinschaft der Gläubigen zu dem erneuern wird, was sie paradoxerweise immer schon ist: Kirche Jesu Christi, was sie selbst aber in ihrer neuzeitlichen Identitätskrise von Existenzängsten geschüttelt überwiegend zu vergessen und zu verdrängen scheint.

Ob man nun nur mit einer Auffrischung oder aber mit einer kreativen Neugestaltung des Geistes als eschatologischem Angeld rechnet, sind damit drei wesentliche Aspekte jeder biblischen Pneumatologie bereits angesprochen. Man kann nämlich den Begriff "Geist" theologisch mit Blick auf seine Innovationen hervorrufende objektive Lebendigkeit und Kreativität oder in Beziehung auf eine mehr oder minder bestehende subjektive Beziehung im Geist verwenden, sei es man beanspruche, den Geist als Gabe geschenkt bekommen zu haben und rede deshalb prophetisch inspiriert bzw. äußerlich erkennbar ekstatisch, sei es man rechnet mit einem überraschenden Einbruch einer einem selbst unverfügbaren Kraft, die einem eine neue Wirklichkeit unversehens eröffnet bzw. in sie hineinversetzt. Außerdem taucht der Fachterminus "Geist" heutzutage im Sinne von "eines Geistes sein" zu meist in herrschaftsrelevanten Zusammenhängen bei offiziellen kirchlichen Verlautbarungen auf. Aber mit dieser Redewendung sollte jedoch ursprünglich wohl die Gemeinschaft stiftende Dimension des Pneumas als geschwisterlicher Liebe unterstrichen und die gemeinsame Spiritualität ohne die von einem Oben und Unten herrührenden Kommunikationsstörungen erfaßt werden.

Es stellt sich nun die Frage, ob dieser erste, zugestandenermaßen noch oberflächliche, Befund mit dem der Bibel übereinstimmt oder ob ein wesentlicher Aspekt der biblischen Reflexion über den Geist kräftiger akzentuiert werden sollte, weil es ausgesprochen um die aktuelle Relevanz des Pneumas geht. Diesem Problem soll anhand von Texten aus der ersten Bibel (Gen 2:7; Ez 37) und deren Nachgeschichte im Frühjudentum, aus Apg 2 und johanneischen Texten nachgegangen werden.

I.

Die Pneumavorstellungen der gesamten jüdisch-christlichen Tradition ist ursprünglich - wie nicht anders zu erwarten - in den Erfahrungs- und Denkhorizont der Antike eingebettet. Sie dachte vorrangig nicht in rationalen Kategorien, sondern mythisch, einer zur ersten alternativen Wahrnehmungsart von Wirklichkeit. So entspricht es antiker Erfahrung, jüdischer wie griechischer zugleich⁴, Bewegung und Vitalität in der Natur aus dieser selbst bildhaft abzuleiten. Denn Geist ist in der Antike nie in einem Abstraktlexem faßbar. Der Geist ist vielmehr etwas Lebendiges, mehr noch, er selbst ist der Begründer des Lebens, eine lebensschaffende Wirklichkeit, eben wie der Pfingstgeist im bekannten Kirchenlied "Herr und Lebensspender" genannt wird. Er ist eine Urgewalt, unberechenbar und unverfügbar. Man weiß eben nicht, woher er kommt und wohin er geht (Joh 3:8).

Sein Ort ist der Bereich zwischen Himmel und Erde: eben der Luftraum. Deshalb verknüpfen fast alle antiken Sprachen das Lebensphänomen metaphorisch mit der Winderfahrung. Der Wind kann gerade noch ein Lufthauch gewesen, aber bald sich schon zum Sturm ausgewachsen haben, der mit zerstörerischer Gewalt alles niederreißt. "Sage denen", so läßt Jahve Ezechiel 13:11f. reden, "die die Tünche auftrugen: Ein Platzregen wird niedergehen, Hagel wird niederfallen, und ein Sturmwind, eine *ruach*⁵, wird losbrechen. Und siehe, es stürzt die Mauer ein." Der Wind kann im vorderen Orient aber auch mit dem Erfahrungsbereich "Feuer" verknüpft werden, wenn er als Chamsim (heißer Wüstenwind) von Osten aus der Wüste weht. "Da wurde die Weinrebe ausgerissen im Zorn, zur Erde geschleudert, und der Ostwind vertrocknete ihre Frucht. ... Es verdorrte ihr kräftigster Zweig. Feuer verzehrte ihn." (Ez 19:12)

Die Erfahrung von "bewegter Luft" läßt sich nun auch anthropologisch wenden. Der Vergleich zwischen einem Verstorbenen und einem Schlafenden bringt es an den Tag. Mit der ein- und ausströmenden Atem-Luft hebt sich im Einklang die Brust des Schlafenden, der sich darin eben vom "entschlafenen" Toten unterscheidet. Die lebenswichtige Luft läßt sich erfahrungsgemäß nicht manipulieren, umgreifen und auf diese Weise zähmen, sondern - noch der tagtägliche Wetterbericht bringt es an Tag - Wind und Wetter sind zumeist unverfüg- und unberechenbar.

Damit verbirgt sich für einen antiken Menschen hinter ihm eine göttliche Potenz. Auch in der ägyptischen Mythologie ist diese natürliche und vitale Wirklichkeit präfiguriert im

⁴ Vgl. F. Büchsel, Der Geist Gottes im Neuen Testament, Gütersloh 1926, 1-119;

⁵ Es sei darauf hingewiesen, daß *ruach* im Hebräischen meist als feminines Nomen verwendet wird (im Griechischen neutrum, im Deutschen maskulin).

Geistgott Amun. Nach M. Görg⁶ bedeutet *Amun* übersetzt eigentlich der Verborgene, der Geheimnisvolle, der Gott, welcher sich nicht umgreifen läßt, der gerade deshalb für einen Menschen unbezwingbar, eben ungeheuerlich dynamisch ist. Auch hier wird schon die elementare Vitalität und Dynamik der Gotteskraft, die die gesamte soziale Wirklichkeit zu umfassen scheint, in einen theologischen Mythos transzendiert⁷. Es kann deshalb nicht verwundern, wenn schon der jahwistische Schöpfungsbericht Gen 2:7 den adamitischen Menschen aus fruchtbarer roter Erde⁸ geformt sein läßt, dem aber noch das Entscheidende fehlt: seine Vitalität. Sie wird ihm durch Einhauchen des göttlichen Atems geschenkt und damit erst seine Schöpfung abgerundet und vollendet. Der jüngere, priesterliche Schöpfungsbericht läßt den Geist Gottes bereits im Anfang der Schöpfung anwesend sein und akzentuiert dadurch ebenfalls dessen schöpferisches Potential.

Mit diesem Hinweis auf die Priesterschrift haben wir unversehens eine innerjüdische theologische Epochenschwelle übertreten, die den gesamten Zeitraum des babylonischen Exils umfaßt. Die dramatische Anfangsphase des für sein Volk traumatischen Geschehens hat Ezechiel am eigenen Leib erfahren, als er - aus einem angesehenen Priestergeschlecht stammend - mit seinem König und tausenden Anderen aus der jüdischen Machtelite als Geißel für Wohlverhalten der Zurückbleibenden nach Babylon exiliert wurde. Dort erst wird er wider seinen Willen zum Propheten berufen. Seine prophetisch-visionären Widerfahrnisse sind bekanntlich von einer außergewöhnlich dramatischen Intensität, die so bei früheren Schriftpropheten schwerlich zu beobachten war. Er gehörte in Juda der politischen Richtung an, die die Exilierung - wie schon vor ihm der Prophet Jeremias - als Gottesgericht ansah und daraus folgerte, daß man sie gehorsam erdulden müsse, bis Jahve von sich aus die Wunden heilen werde. Diese Position stieß auf den Widerstand anderer, die auf die militärische Hilfe Ägyptens setzten, um mit deren Hilfe das Joch Nebukadnezars, des Königs von Babylon, abzustreifen. Dieser Interessenkonflikt hatte hauptsächlich Bedeutung in Juda selbst, für die Exilierten aber herrschte bei Fortdauer des Exils ohne absehbares Ende lähmend das Gefühl der Verlassenheit und Hoffnungslosigkeit vor. In dieser Ausweglosigkeit, die von den Exilierten selbst zum Ausdruck gebracht wird, Ez 37:11: "Vertrocknet sind unsere Gebeine, zunichte unsere Hoffnung, wir sind abgehauen!", widerfährt dem Propheten eine Vision, in die er selbst auf dramatische Weise in-

⁶ M. Görg, *Mythos, Glaube und Geschichte. Die Bilder des christlichen Credo und ihre Wurzeln im alten Ägypten*, Düsseldorf 1992, 88f.;

⁷ Es sei hier - eine gegenwärtige Diskussion stark verkürzend - darauf verwiesen, daß der Ethnologe C. Levi-Strauss den Mythos als die Formulierung der Transzendenz einer Gesellschaft zu definieren versucht hat.

⁸ Dem entspricht eine moderne Übersetzung von *Adam* als "Erdling".

volviert ist. Der Text Ez 37:1-14, der eine große Wirkungsgeschichte in der jüdisch-christlichen Tradition haben wird, bedarf eines genaueren Studiums⁹.

Er zerfällt erkennbar in zwei Teile, in die Vv. 1-10 und 11-14; die ersteren schildern die eigentliche Vision: der Seher selbst wird auf eine Ebene voll mit zerstreuten Gebeinen geführt, die zuerst ihre Lebensgestalt zurückgewinnen und in die darauf - in eine zweite Phase bewußt zerdehnt - der Lebensgeist gemäß Gen 2:7 zurückkehren. Die Rückkehr wird beidemale vom Prophetenwort erst ermöglicht. Der andere Teil des Visionsberichtes ist ausdrücklich ein Kommentar- und Disputationswort, das aber mit der Grabmetaphorik auf den vorangegangenen Gedankengang zurückgreift. Das Scharnier zwischen den beiden Textteilen bildet das schon angesprochene Zitat in V. 11. Deshalb sind die Gebeine, die auf der Ebene vertrocknet und zerstreut liegen, auch nicht vorrangig als Leichen von Schlachtopfern gedacht, sondern gerade nach der Aussage von V. 11 spiegelt sich in ihnen die Hoffnungslosigkeit der Exilierten. Die im Bild von den vertrockneten Gebeinen angesprochenen Juden werden auf dramatische Art im Prophetenwort mit der überraschenden Verheißung Gottes konfrontiert, der gemäß Gen 2:7¹⁰ als Schöpfergott die einzigartige Fähigkeit besitzt, aus Erde Geformtes ins Leben zu rufen. Die Vision verheißt also eine erneute, gänzlich unverdiente "Auferweckung Israels" durch seinen Gott. Dabei bedient sich Jahve des Lebensgeistes. Auf diesen wird zwar schon mit Bezug auf Gen 2:7 angespielt, aber hier ist nun die Geistvorstellung charakteristisch erweitert worden. Es ist nicht mehr der Atemhauch Gottes, der dem adamitischen Körper Leben schenkt, sondern die geballte Windkraft aller Himmelsrichtungen, die die Menschenkörper anweht und sie so erneut zu lebenden Wesen werden läßt.

Aber noch eine weitere Aussage über den Geist findet sich in diesem Visionsbericht. In V. 14 wird nach der Deutung der Vision auf Heimführung der Exilierten ins "Land Israel" noch hinzugefügt: "Ich lege meinen Geist in euch, daß ihr Leben bekommt, und setze euch in euer Land!" Hier verwandelt sich der vierwindige Lebenshauch unter der Hand in "meinen Geist", den Gott Israel zu schenken beabsichtigt. Es ist also von einer zukünftigen Geistausrüstung die Rede, die Israel stärkt und besser befähigt, Gottes Weisungen zu halten (vgl. Ez 36:26f.; 39:29). Der Geist ist demnach für Ezechiel eine Mächtigkeit, die nicht nur den Propheten selbst befällt, ihn in die Ebene voller Gebeine treibt und prophezeien läßt, der verlorenes Leben neu etabliert, sondern Israel auch mit einer Kraft ausstattet, die Weisungen Jahve besser als vor dem aus eigener Schuld verursachten Desaster des Exils zu halten.

⁹ Eine eingehendere Analyse des Textes bietet *W. Zimmerli, Ezechiel*, BK XIII/2, Neukirchen 1969, 885-902;

¹⁰ Vgl. dazu *B. Schaller, Gen 1.2 im antiken Judentum. Untersuchungen über Verwendung und Deutung der Schöpfungsaussagen von Gen 1.2 im antiken Judentum*, masch. Diss., Göttingen 1961;



Fig. 1. Ezekiel Panel, left part. Resurrection of Judah with the Davidic Messiah on the right.
From Du Mesnil, *Peintures*, Pl. XLII.

II.

Daß diese dramatische Vision aus der dürftigen Exilszeit später, wo Israel in den Augen bestimmter Frommen immer wieder schuldig wird, eschatologisch gedeutet werden wird, durfte erwartet werden. Eine solche Deutung spielt sogar noch in rabbinischen Texten, die den futurischen Aspekt hier nicht ganz ausblenden konnten, und in dem glücklicherweise erhaltenen Fresko aus der Synagoge von Dura-Europos eine entscheidende Rolle. Zwei schon von P. Schäfer¹¹ besprochene rabbinische Texte mögen dies exemplarisch belegen:

TosSot 13:2ff.: "Mit dem Tod Haggais, Sacharjas und Maleachis, der letzten Propheten, schwand der hl. Geist von Israel, aber dennoch ließ man die Bath Qol hören.

Einst versammelten sich die Weisen im Haus des Gorjo in Jericho und hörten die Bath Qol sagen: Einer ist hier, der des hl. Geistes würdig wäre, nur ist sein Zeitalter dessen nicht wert. Da richteten sich ihre Augen auf Hillel, den Älteren, und als er starb, sagte man über ihn: Welch ein Demütiger, welcher ein Frommer, Schüler des Esra!

¹¹ P. Schäfer, Die Vorstellung vom heiligen Geist in der rabbinischen Literatur, *SANT* 28, München 1972, 21.94-98.112f.; vgl. auch A.M. Goldberg, Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekinah in der frühen rabbinischen Literatur - Talmud und Midrasch - , *SJ* 5, Berlin 1969, 465ff. und neuerdings F.W. Horn, Das Angeld des Geistes. Studien zur paulinischen Pneumatologie, *FRLANT* 154, Göttingen 1992, 26-40;

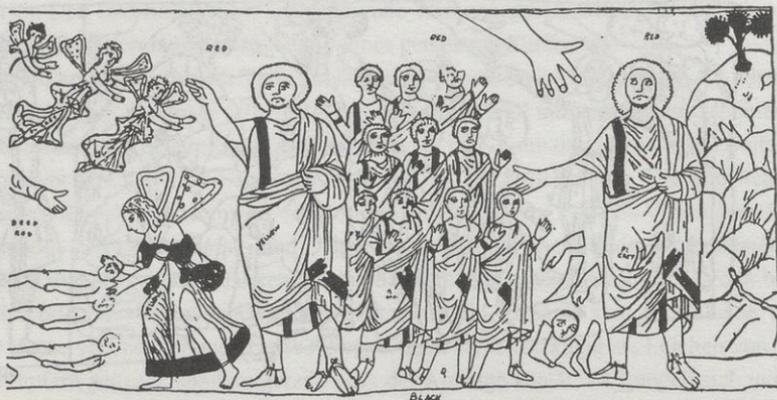


Fig. 2. Ezekiel Panel, right part. Resurrection of the ten lost tribes. From Du Mesnil, *Peintures*, Pl. XLIII.

Wieder einmal saßen sie in Jabne und hörten die Bath Qol sagen: Einer ist hier, der des hl. Geistes würdig wäre, nur ist das Zeitalter dessen nicht wert. Da richteten sich alle Augen auf Schmuel den Kleinen, und als er starb, sagte man über ihn: Welch ein Demütiger, welch ein Frommer, Schüler des Hillel! ..."

Echa Rabbati 3:138: "Mein Auge fließt und beruhigt sich nicht, denn es ist kein Aufhören. R. Acha (um 320) im Namen des R. Schmuel b. Nachman (um 260) sagt: An drei Stellen finden wir den hl. Geist direkt im Anschluß an die Erlösung. Diese sind es: "Der Palast wird verlassen sein, die bevölkerte Stadt einsam, der Ophel und der Wachturm werden Höhlen sein in Ewigkeit, dem Wild zur Freude und den Herden zur Weide" (= Is 32:14). Was steht anschließend geschrieben? "Bis ausgegossen wird über uns der Geist aus der Höhe" (= Is 32:15). "Aus dem Kleinsten sollen Tausend werden und aus dem Jüngsten ein mächtiges Volk. Ich der Herr, werde eilen, wenn die Zeit gekommen ist" (= Is 60:22). Was steht anschließend geschrieben? "Der Geist des Herrn, des Gottes, ist auf mir, weil der Herr mich gesalbt hat..." (= Is 61:1 vgl. Lk 4:18f.) Und schließlich dieser Vers: "Mein Auge fließt und beruhigt sich nicht, denn es ist kein Aufhören." (= Threni 3:49). Was steht anschließend geschrieben? "Bis der Herr vom Himmel herabschaut und sieht:" (= Threni 3:50)."

Das Textstück aus der Tosephta vermittelt nur auf den ersten Blick den Eindruck, mit dem Tod der letzten biblischen Propheten sei auch der Geist aus Israel geschwunden. Doch auch diese frühe tannaitische Baraita möchte nicht gänzlich auf die prophetische Offenbarung des Gotteswillen verzichten und führt deshalb die Bath Qol, die Himmelsstimme, als ein weniger exklusives Offenbarungsmedium ein. Die Verknüpfung des Logions mit

der sich anschließenden Notiz von den Weisen in Jericho und Jabne liefert zudem, wenigstens für die Überzeugung des Redaktors, den Beleg, daß nur die jeweils sündige Gegenwart den Geist hindere, bestimmte Rabbinen mit seiner Gegenwart zu würdigen. Dies impliziert zugleich, wenn nur die widrigen Umstände entfielen, wäre die pneumalose Zeit für Israel überwunden. Die Implikation legt also einen zwar verdeckten, aber noch erkennbaren eschatologischen Denkansatz offen. Gleichzeitig bietet der Text eine höchst interessante rabbinische Diagnose und Therapie für die hier erörterte Problematik.

Der weitere Textauszug aus dem weitaus jüngeren Auslegungsmidrasch zu den Klage-
liedern bedenkt wiederum, aber nun explizit, die eschatologische Ausgießung des hl. Geistes. Die drei Schriftzitate belegen für den Verfasser, daß zwar gemäß Is 32:14 Jerusalem zerstört ist, aber zugleich die Gabe des Geistes für die Endzeit angesagt ist. In ihr wird Israel dadurch restituiert, indem schriftgemäß (Is 60:1-61:1) die Diaspora aufgehoben und das Volk - von seinem Gott durch seinen Messias befreit - wie auch die Völker auf Zion zusammengeführt werden. Auf diese verheißene Endzeit, die nicht in seiner, sondern in Gottes Hand liegt, wartet zudem der Fromme gemäß Kl 3:50 unter Tränen.

Die Erwartung einer endzeitlichen Geistausgießung bzw. der Restitution Israels spiegelt sich auch in dem markanten Fresco in der Synagoge von Dura-Europos¹², das eine in dieser Synagogengemeinde mehrheitsfähige, volkstümliche Deutung von Ez 37 aus frühjüdischer Zeit bietet (siehe die Abbildung).

Wenn man mit der Mehrheit der Kunsthistoriker die auf dem Fresco dargestellte Handlung von links nach rechts sich entwickeln läßt, dann sieht man in der Mitte des Bildes beidseitig um einen die Szene in Frontalansicht dominierenden Mann herum drei parallel zueinander liegende leblose Körper liegen, wobei jedoch zu den rechts liegenden vom Himmel herab vier genii herabschweben. Die drei Leichen links im Bild liegen zu Füßen eines in der Mitte gespaltenen Berges auf dessen halber Anhöhe rechterhands eine Ruine zu erkennen ist. In dieser zentralen Doppelszene werden die Aussagen von Ez 37:7 und 9 bildhaft umgesetzt. Die zerstreuten und verdorrten Menschenteile (in der unteren linken Bildhälfte sichtbar) werden zuerst zu Menschengestalten zusammengefügt und anschließend von den vier genii, die wohl die vier Windrichtungen repräsentieren, mit dem neuen Lebensgeist versehen. Die Rückkehr des Geistes in die Leichen führt aber nicht wie in der christlichen Tradition zu einer individuellen, sondern zu einer korporativen Auferwek-

¹² Vgl. dazu den endgültigen Ausgrabungsbericht VIII/1 von C.H. Kraeling, *The Synagogue - with contributions by C.C. Torrey, C.B. Welles, and B. Geiger*, New Haven 1956, reprint New York 1979, 340-402; Abb. 69-72; M. du Mesnil du Buisson, *Les peintures de la synagoge de Doura-Europos*, Rom 1939; R. Wischnitzer-Bernstein, *The Conception of the Resurrection in the Ezekiel Panel of the Dura Synagogue*, JBL 60 (1941) 43-55; J. Gutman, *The Dura-Europos Synagogue. A Re-evaluation (1932-1992)*, Atlanta: Scholars Press 1992;

kung, weil auf der rechten Seite die zehn verlorenen Stämme Israels (vgl. 4 Esr 13: 39ff.¹³; BerR 73¹⁴) als Rückkehrer aus dem Exil groß ins Bild gerückt werden. Auch der Zeitpunkt, an dem dies geschieht, wird klar sichtbar gemacht: der wohl von einem gewaltigen Erdbeben gesplattete Berg symbolisiert (vgl. Mt 27:51f.parr.; Mk 13) den Einbruch der Endzeit.¹⁵

Folglich ist das Theologumenon von der propheten- und geistlosen Gegenwart der Rabbinen Teil eines umfassenderen Denkmodells, in dem die zuversichtliche Erwartung der demütigen Frommen auf ein befreiendes Handeln Gottes an Israel in der Endzeit gespeichert ist. Es kann auch von den ersten Christen nachvollzogen werden, da sie seine Konstitutiva teilen, obwohl sie den eschatologischen Messias für Israel mit Jesus von Nazareth identifiziert haben. Dessen Auftreten hat auch die Gegenwart ein wenig anders qualifiziert, aber die grundsätzliche Dichotomie zwischen Zeit und Endzeit ist nicht aufgegeben worden. Nur kann sie jetzt schon im Glauben überbrückt werden. Aber erst am Ende aller Geschichte wird jeder Vorbehalt aufgehoben sein.

III.

Diese kreative Variante im Rahmen der frühjüdischen Eschatologie findet sich auch in der lukanischen Pfingstgeschichte. Schon der bewußt in Apg 2 von Petrus zitierte Prophet Joel 3:1ff. verbindet nämlich mit der Endzeit die Erwartung einer erneuten Geistausgießung, die Israel zu alter Größe restituiert. Die ersten Christen ziehen aus lukanischer Sicht also für sich im Rückgriff auf die prophetische Andeutung einer zukünftigen Geistausgießung (Lk 24:49; vgl. 12:49 mit Apg 2:33; Apg 1:8) und einer eschatologischen Zeitauffas-

¹³ 4 Esr 13:39ff spielt schon auf diese 10 anstatt auf die bekannten 12 Stämmen an: "Wenn du ihn aber ein anderes, friedliches Heer zu sich hast rufen und sammeln sehen, das sind die 10 Stämme, die aus ihrem Land fortgeführt sind in den Tagen des Königs Josias, die Salmanassar, König der Assyrer, gefangen genommen hat; er brachte sie über den Fluß, so wurden sie in ein anderes Land verpflanzt..."

¹⁴ Der Midrasch Bereschit Rabba kommentiert die Geburt Josephs, Gen 30:24, folgendermaßen: "V. 24. Sie nannte ihn Joseph und sprach: Gott füge mir hinzu einen anderen Sohn, d.i. der Ewige gebe mir einen anderen Sohn für das Exil. R. Jehuda bar Simon sagte: Wohin die 10 Stämme verbannt wurden, dahin wurden die Stämme Jehuda und Benjamin nicht verbannt; jene wanderten nach dem Bereich des Stromes Sambatjon, diese dagegen wurden nach allen Ländern zerstreut. Oder: Gott gebe mir einen anderen Sohn für die Teilung. R. Pinchas sagte: In Folge von Rachels Gebet nahmen die Stämme Jehuda und Benjamin nicht an dem Abfall der 10 Stämme teil..." (Übersetzung von A. Wünsche, Der Midrasch Bereschit Rabba, Leipzig 1881, 356);

¹⁵ Weniger zentral für die eschatologische Ausdeutung des Fresco sind die Monumentalfiguren. Nach R. Wischnitzer-Bernstein [s. Anm. 12] repräsentieren die drei Figuren auf der linken Bildseite die drei südlichen Stämme, d.h. Juda. Sie tragen parthische Kleidung, d.h. die des Exils. Die beiden anderen Männer auf der rechten Bildseite könnten den Propheten selbst darstellen, einmal in der Funktion des visionären Propheten, der Befreiung verheißt, und zum anderen - im Bild rechts außen - als Führer der Heimkehrer. Dann bleibt nur noch die männliche Figur in der Bildmitte zu erklären. Die Farbe seines Gewandes und die Anspielung in Ez 37:24 auf "den König" und den "einen Hirten" legen den Verdacht nahe, hier sei der eschatologische David, der Messias, abgebildet. Dies könnte ein weiteres Indiz für die eschatologische Deutung von Ez 37 im Frühjudentum sein.

sung eine eigene theologische Konsequenz. Sie wird für die Synoptiker exemplarisch in der lukanischen Fassung von Joel 3,1-5a faßbar.

Indem der lukanische Petrus auf die beiden in Jerusalem kursierenden Deutungen des Sprachenwunders (Apg 2:12.15f.) als einem entweder die Zukunft bestimmenden Ereignisses oder als einem üblen Scherz Alkoholisierter die erste Deutung aufgreift, erinnert er die Anwesenden mit dem Bibelzitat daran, daß sich in dem auffälligen Ereignis die eschatologische Ansage Joel 3,1-5a realisiert haben könnte. Doch muß noch geklärt werden, was Petrus veranlaßt haben könnte, gerade diese Bibelstelle¹⁶ auf den Vorfall anzuwenden, wo doch von einem Sprachenwunder mit all seinen Folgen in ihr gar nicht, sondern höchstens von prophetischen Begabungen die Rede war. Auch handelt gerade die gesamte Pfingstrede Petri überraschend keineswegs vom Geist, wie man hätte erwarten können, sondern von Jesu Tod, Auferweckung und Erhöhung und kommt erst in einem der Abschlußverse (Apg 2:33) auf die wunderbare Geistausgießung zu sprechen.

Die Änderungen¹⁷ im Text, die die lukanische Fassung von Joel 3 kennzeichnen, sind die besten Indizien für des Rätsels Lösung, wenn man sie nicht auf eine eigenwillige LXX-Lesart zurückführen will. Die Abänderungen, Zusätze und Umstellungen geben in einem solchen Fall die besten Hinweise auf die eigentlichen Bearbeitungsintentionen des Verfassers, zumal wenn diese Ausdeutungen an anderer Stelle schon vorbereitet wurden. In der folgenden Synopse wurden die Textvariationen deshalb kursiv dargestellt:

¹⁶ Vgl. *H. von Baer*, Der hl. Geist in den Lukasschriften, BWANT 39, Stuttgart 1926, 86-89.92-95.92f.; "Scheinbar unvermittelt" schaltet schon nach von Baer Petrus "auf die Verkündigung von Jesus über"... "In der Gabe dieses Geistes ist die Gewißheit der Erhöhung gegeben." S. A. nach ist das Pfingstereignis also ein Belegwunder; aber die Rede Petri legt eine weitere Interpretationsmöglichkeit nahe. Es bietet dem Verfasser die passende Gelegenheit, die Bedeutsamkeit von Ostern für die Gegenwart aufzuweisen. Es ist somit eher ein Auslegungs- als ein Beweiswunder.

¹⁷ Vgl. dazu die noch immer aktuelle Arbeit von *M. Rese*, Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas, SNT 1, Gütersloh 1969, 46-55;

1 Danach werde ich ausgießen <von> meinem Geist über alles Fleisch, und es werden weissagen eure Söhne und eure Töchter; eure Ältesten werden Träume haben und eure Jünglinge Gesichte schauen. 2 Selbst über Knechte und Mägde werde ich ausgießen <von> meinem Geist in jenen Tagen. 3 Und Zeichen werde ich geben am Himmel und auf Erden: Blut und Feuer und Rauchsäulen. 4 Die Sonne wird sich in Finsternis wandeln und der Mond in Blut, bevor der Tag Jahves kommt, der große und epiphane. 5 Und jeder, der den Namen Jahves anrufen wird, wird gerettet werden; [denn auf dem Berg Zion und in Jerusalem wird ein Entrinnen sein, wie Jahve gesprochen hat, und es werden die frohe Botschaft hören, die Jahve berufen hat.]

17 Und *in den letzten Tagen, spricht Gott*, da werde ich von meinem Geist auf alles Fleisch ausgießen, Und eure Söhne und Töchter werden weissagen, *und eure Jünglinge werden Gesichte sehen, und eure Alten werden Träume haben*¹⁸; 18 *und zwar* werde ich auf meine Knechte und auf meine Mägde in jenen Tagen von meinem Geist ausgießen *und sie werden weissagen*. 19 Und ich werde Zeichen am Himmel *oben* und Zeichen auf der Erde *unten* geschehen lassen, Blut und Feuer und Rauchwolken. 20 Die Sonne wird sich in Finsternis verwandeln und der Mond in Blut, bevor der große und epiphane Tag des Herrn kommt. 21 Und es wird jeder, der den Namen des Herrn anrufen wird, gerettet werden.

Es sind vor allem vier Veränderungen gegenüber der Ursprungsfassung auffällig: 1. wird in V. 17 das Joelzitat als Gottes- und nicht als Prophetenwort eingeführt. 2. werden in V. 18 die Knechte und Mägde mit den Jüngern direkt identifiziert und ihnen die Gabe der Prophetie zugesprochen. 3. wird in V. 19 das Wort "Zeichen" eingeführt und so die Aussage rhetorisch geschickt mit "am Himmel oben" und "auf Erden unten" akzentuiert. Die letzte, 4., Änderung liegt im Zitatende. Der lukanische Petrus läßt Joel mit 3:5a enden, obwohl gerade doch im Ursprungsvers 5b Jahve als Redender genannt wird. Der Ausfall läßt sich am besten damit erklären, daß Lukas den Widerspruch zwischen der universalen Heilsaussage in V. 17, Gott werde am Ende seinen Geist "auf alles Fleisch" ausgießen und alle ihn Anrufenden retten, mit der partikularen Aussage Joel 3:5b, auf dem Zion und in Jerusalem werde man gerettet, vermeiden wollte. Er akzentuiert allein den universalen Heilsaspekt. Dieser entspricht der Aussage Apg 1:8, die Jünger würden gemäß Is 49:6 seine Zeugen sein bis an das Ende der Erde. Diesem Trend entspricht auch die Konkretion in V. 18, daß seine Knechte und Mägde weissagen würden (vgl. u.a. Apg 6:3.5.15). Am schwierigsten zu lösen ist die rhetorische Umgestaltung in V. 19. Man fragt sich schon lange, wo im Pfingstereignis das Zeichen am Himmel oben und auf der Erde unten zu suchen sei. Auch wird nirgends in Kap. 2 erzählt, daß eine Sonnenfinsternis die Geistausgießung dramatisch begleitet habe.

¹⁸ Diese zumeist unerklärt bleibende Umstellung geht aber mit der Aussage Lk 1:17 parallel. Auch dort wird - überraschend für eine patriarchalische Gesellschaftsform - angesagt, daß die Väter ihre Herzen ihren Söhnen zuwenden werden.

Das Rätsel läßt sich erst auflösen, wenn man die gesamte Rede Petri in seine Überlegungen einbezieht. Dort kommt dieser nämlich in V. 33 auf das Pfingstgeschehen noch einmal zu sprechen, indem er darauf verweist, daß der erhöhte Jesus von Gott die Geistgabe erhalten und sie darauf - wie versprochen - über sie ausgegossen habe. Die Geistgabe ist also fest im Jesusgeschehen verankert. Der Geist konnte nur vom Erhöhten gegeben werden. Darauf hatte schon verdeckt Lk 12:49f. angespielt, wo Jesus in einem eschatologischen Zusammenhang - ebenso wie hier - sagte: "Um ein Feuer auf die Erde zu werfen, bin ich gekommen, und wie wünschte ich, es wäre schon entzündet. Ich muß aber mit einer Taufe getauft werden, und wie sehr bin ich festgehalten, bis sie vollendet ist." Diese beiden Rätselworte spielen nun im nachhinein erkennbar auf Jesu Passion und Erhöhung an. Beide aber müssen in der richtigen Reihenfolge dem Gotteswillen gemäß erfolgen.

Wenn man diese von Lukas gelegte Spur weiterverfolgt, dann wird man auf die Passionsgeschichte Jesu verwiesen. Dort sollte man nämlich weitersuchen, um das Rätsel über "die Zeichen am Himmel oben und auf der Erde unten" zu lösen. In der Tat wird nur in der synoptischen Passionsgeschichte von einer Sonnenfinsternis, einem Erdbeben und dem Zerreißen des Tempelvorhanges berichtet. Doch hat Lukas dort schon seine markinische Vorlage charakteristisch abgeändert, die sie mit seiner Joelzitatsvariante harmonisiert. Nur Lk 23:27.35.48 berichten nämlich davon, daß gerade diese beklemmenden Ereignisse in Anwesenheit von vielen Menschen geschahen. Auch ist er es allein, der in einem Vers, Lk 23:45, von der Sonnenfinsternis und dem Zerreißen des Tempelvorhangs als einem gleichzeitigen Geschehen berichtet. Damit sind auch die gesuchten "Zeichen am Himmel oben und auf der Erde unten" gefunden. Die Korrektheit des Befundes bestätigt dann noch einmal ausdrücklich Apg 2:22, wo von den machtvollen Zeichen und Wundern Jesu geredet wird, u.z. in exakt den griechischen termini wie in V.19.

Die Rettung aller (vgl. die Aufforderung Apg 2:38f.) ist also für Lukas untrennbar an das Jesusgeschehen zurückgebunden. Die Endzeit hat mit seinem Auftreten begonnen (vgl. Lk 4:16-30). Die Jünger, Frauen wie Männer, sind prophetische Zeugen dieser Inkraftsetzung der Verheißung Gottes in seiner Passion, die er einst Joel gegeben hatte. Ihre Geistbegabung legt einerseits Zeugnis ab für die vollzogene Erhöhung Jesu an die Seite Gottes, wie sie auch andererseits die Fortsetzung seines endzeitlichen Rettungswerkes garantiert, das mit Jesu Auftreten begonnen wurde. Dem nun auch wegen ihrer polyglotten Geistausrüstung eigentlich nichts mehr im Wege steht. Die Angst um ihre Existenz wie auch die einer Mission hinderlichen Sprachbarrieren sind im Pfingstgeschehen für die Jünger symbolträchtig überwunden (vgl. Apg 4:24-31; 10:46f.; 11:15f. und 19:6) worden.

IV.

In diesem Zusammenhang ist auch ein Abstecher in das zeitlich vorangegangene paulinische Denken wohl erlaubt. Es sei deshalb knapp auf dessen Gedankengang 1 Kor 15:45 hingewiesen. Dort schreibt Paulus im Rahmen der korinthischen Auferstehungsdiskussion: "Geschaffen wurde der erste Mensch Adam zu einer lebendigen Seele, der letzte Adam allerdings <aufgrund der Auferweckung aus den Toten> zum lebendigmachenden Geist!" Dieses Verb "lebendigmachen" erinnert nicht nur über Ez 37 an Gen 2:7, sondern belegt gleichfalls, daß schon für Paulus jede Geistwirklichkeit in der Auferweckung Jesu ihren theologischen Grund hatte. Die christliche Pneuma-Existenz beruht nämlich - eschatologisch gedacht - auf dem Auferweckten, der nicht nur für Paulus - wie wir gesehen haben - als eine von Gott neu geschaffene Weltwirklichkeit gilt. Die Geistbegabung seiner Anhänger hingegen ist nur eine qualifizierende Dienstausrüstung, die das Zeugnisablegen für diesen Akt der Neuschöpfung Gottes als markanten Anbruch der Endzeit erst ermöglicht.

V.

Nach diesem Abstecher sei nun die johanneische Variante eines biblischen Geistverständnisses¹⁹ noch herangezogen. Das Johannesevangelium enthält neben generellen Aussagen über den Geist (Joh 3:8; 3:34; 4:24) vor allem Anspielungen, die der Leser am Schluß der Lektüre erst, mit dem Geburtsmotiv Joh 1:12f. (vgl. 3:3ff.): "Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen glauben, sie, die nicht aus dem Blut und nicht aus dem Willen des Fleisches und nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren wurden", in Verbindung zu bringen, gelernt haben wird. Zu dieser zahlenmäßig größten Kategorie gehören Joh 1:32-35; 3:3ff..34; 4:23f.; 5:21; 7:37-39; 20:22. Die berühmten Parakletworte in der Abschiedsrede (Kap. 14-16) bilden in diesem Kontext - wie wir noch sehen werden - keinen Fremdkörper, sondern teilen mit den vorangegangenen ebenfalls einen ausgesprochen futurischen Aspekt. Allen Aussagen aber ist eigen, daß sie erst im Licht der biblischen Tradition von Gen 2:7 und Ez 37 voll verständlich werden.

Für den Leser eröffnet der Evangelist sein Werk mit einer in hymnische Form gekleidete Leseanweisung. Sie wird ihrer Funktion dadurch gerecht, daß sie ihm das angestrebte Aussageziel nur in verschleiender Form mitteilt. Deshalb verrät er ihm am Anfang nicht sogleich sein Erzählkonzept, sondern der Leser muß sich schon der Mühe selbst unterziehen, das Evangelium durchzulesen um zu erfahren, ob die Behauptungen des Prologs auch

¹⁹ Einen guten Überblick bietet die Arbeit von *G.M. Burge*, *The Anointed Community: The Holy Spirit in the Johannine Tradition*, Grand Rapids 1987;

belegt werden können. Zu jenen noch unbewiesenen Behauptungen des Prologs gehört auch die Feststellung, daß einige - zwar nur eine bescheidene Minderheit - den Logos aufgenommen haben und dadurch zu Kindern Gottes geworden sind. Wo wird sich - erzählerisch in das Wirken Jesu eingebettet - dafür eine Bestätigung finden lassen? Diese Frage u.a. soll sich der Leser stellen. Seine Aufmerksamkeit wird also darauf konditioniert, auf welche Weise der Erzähler dieses auch für den Leser zentrale Heilsangebot in seiner Jesusgeschichte gesichert sieht. Wie kann also ein irdisches Wesen, das in der Dunkelheit der Gottesferne lebt, von einem Mann gezeugt und von einer Mutter geboren wurde, zu einer zweiten Existenzweise kommen, die ihn als Kind Gottes ausweist?

Diese von ihm behauptete Möglichkeit beginnt der Erzähler schon in Joh 1:32f. zu begründen. Zum Abschluß der Rückblende des Zeugen Johannes - in der synoptischen Tradition "der Täufer" genannt - in die Situation, als er damals Jesus taufte und dabei das himmlische Erkennungszeichen bemerkte, daß nämlich der Geist einerseits gemäß der synoptischen Tauftradition wie eine Taube aus dem Himmel auf Jesus herabstieg und andererseits in Ergänzung dieser Überlieferung auf ihm auch "blieb", fügt er ganz im Sinne der Tradition noch hinzu, dieser werde mit hl. Geist taufen. Der Leser muß nun schon zwei Kapitel weiterlesen, bis ihm dies bestätigt zu werden scheint. Zum Abschluß von Kap. 3 wird nämlich von Taufaktivitäten Jesu und seiner Jünger berichtet. Sie werden jedoch sogleich korrigiert und auf die Jünger allein (vgl. Joh 3:22 mit Joh 4:2) eingeschränkt.

Verständlich wird diese auffällige Korrektur nur, wenn man die zentralen Aussagen des Kap. 3 mit in Rechnung stellt. Es geht in der Nikodemuserikope zentral darum, wie jemand beschaffen sein muß, um Jesu Sendung wirklich verstehen zu können: er muß von oben, d.h., wie erklärend hinzugefügt wird, aus dem Geist wiedergeboren worden sein. Die Geisttaufe als Neugeburt und Existenzwechsel aber wird nur denen zuteil, die die Worte dessen hören, den Gott gesandt hat und dem glaubt, der göttlichen Geist in Überfülle besitzt (Joh 3:34). Dort heißt es nämlich begründend: "Denn der, den Gott gesandt hat, spricht Gottes Wort, der ihm den Geist gibt ohne Maß. Der Vater liebt den Sohn und hat alles ihm in die Hand gegeben. Wer an den Sohn glaubt, hat unendliches Leben."

Der Unterschied zwischen der Wassertaufe des Zeugen und der Geisttaufe liegt in der unterschiedlichen Herkunft der beiden "Täufer" begründet. Denn mit Rückgriff auf die Argumentation in Joh 3:6, man müsse von oben geboren sein, wird klargestellt, daß die Herkunft konditioniert. Denn wer von der Erde ist, redet Irdisches, wer aber vom Himmel herabgekommen ist, hat eine überlegene Weltsicht (Joh 3:13). Er hat dort göttliche Dinge sehen können und von dessen Plänen in Bezug auf den Kosmos gehört, die er hier nun bezeugt, aber leider nimmt das hier so recht niemand an.

Damit ist der Erzähler wieder bei seinen anfänglichen Ausführungen im Prolog gelandet. Gemäß der Abfolge von Joh 1:9-11 müßte nun in der Gedankenabfolge von Kap. 3 eine Aussage folgen, die der von Joh 1:12f. entspricht. Das ist in der Tat der Fall. Pointiert mit dem Partizip Aorist wird in Joh 3:33 das Joh 1:12 bestimmende Verb "aufnehmen" aufgegriffen. Gleichzeitig wird auch sichergestellt, daß der "Aufnehmende" jemand ist, der in Raum und Zeit agiert und dort Gottes Wahrheit besiegelt. Diese hat der mitgebracht, der von Gott gesandt wurde. Denn er redet dessen Wort und folglich hat Gott ihm auch Geist in Überfülle mitgegeben. Im Geist aber liegt die Potenz als Ermöglichungsgrund verborgen, um an der der Menschenwelt zugewandten Seite der göttlichen Wirklichkeit partizipieren zu können. Denn Gott ist trotz aufgekommener Zweifel weiterhin (Joh 3:16) an seiner Schöpfung mit Liebe gebunden. Er hat sich deshalb im Menschen Jesus verkörpert. Dieser ist nun Gott für die Welt. Der ihm und seiner Sendung Glaubende kann folglich unendliches Leben, d.h. die Existenzweise der Gotteskinder, geschenkt bekommen. Da aber die Jünger noch nicht vollends glauben, weil sie noch nicht alle Worte Gottes gehört haben, bleiben die Ausführungen Jesu für den Leser im weiteren Verlauf noch theoretisch.

Er erfährt als nächste Information bei seiner Lektüre, daß die Seite Gottes, die seiner Schöpfung zugewandt ist, Geist ist (Joh 4:23f.), gerade den - so kann der Leser nun kombinieren - auch Jesus in Überfülle besitzt. Deshalb kann im weiteren Verlauf ohne Überraschung für ihn in Kap. 5 von der "lebenspendenden" Kraft Gottes (vgl. Gen 2:7), die ebenfalls Jesus zukomme, geredet werden. Auf diese Weise reaktiviert der Erzähler nur die biblischen Vorstellungen von Gen 2:7 und Ez 37.

Joh 6:63²⁰ greift nun wiederum darauf präzisierend zurück und erklärt, die lebensschaffende Potenz sei der Geist, der aus den Worten Jesu spreche. Damit verknüpft war ja schon in Kap. 3 das Glaubensmotiv, das deshalb konsequent, wenn auch negativ, im Kontext von Joh 6:63 wieder aufgegriffen wird: "Doch es gibt unter euch manche, die nicht glauben - Jesus wußte ja von Anfang an, welche es sind, die nicht glauben, und wer es ist, der ihn ausliefern werde." (Joh 6:64)

Aber die sich mehr und mehr anreichernde theologische Gedankenkette wird erst in Joh 7:37-39 endgültig auf ein innergeschichtliches Ziel ausgerichtet²¹. Es ist - wie bei Paulus und Lukas - die Passion und Auferstehung Jesu. Denn Joh 7:39 verweist - ausdrücklich kommentierend: "Das aber sagte er mit Blick auf den Geist, den alle empfangen sollten, die an ihn glauben. Denn noch gab es den Geist noch nicht, weil Jesus noch nicht

²⁰ Mit Recht weist *J. Kügler*, *Der Jünger, den Jesus liebte. Literarische, theologische und historische Untersuchungen zu einer Schlüsselgestalt johanneischer Theologie und Geschichte. mit einem Exkurs über die Brotrede in Joh 6*, SBB 16, Stuttgart 1988, 212, auf die "reflexive Metaebene" der Vv. 60-71 hin.

²¹ In Joh 6:64 war dieses Datum mit der Erwähnung des Verräters bereits indirekt angedeutet worden.

verherrlicht war!" - auf dieses für den Evangelisten heilseminente Datum. Die Jünger können ihre Sehnsucht nach einer Neugeburt aus dem Geist erst stillen, wenn ihnen der Auferweckte dieses Geistesleben schenkt.

Aber dies wird erst in Joh 20:22 - konsequent die Aussage von Joh 7:39 beachtend - berichtet. Die dortige Szene erfüllt nun für einen bibelkundigen Leser alle Bedingungen, die offene Frage von Joh 1:12f. einleuchtend zu beantworten. Indem der Auferstandene und zum Vater Zurückgekehrte die Jünger anhaucht und dabei ein Privilegrecht des Schöpfergottes nach Gen 2:7 wahrnimmt, erhalten sie erst jetzt die neue Geistexistenz mit der dazu gehörigen Vollmacht der Sündenvergebung. Gleichzeitig findet die theologische These aus den Kap. 3-5 pragmatisch ihre Bestätigung, daß nämlich der Sohn wie der Vater kreative Kraft besitzen. Er verleiht ihnen nämlich die neue Existenzweise der Gotteskindschaft. Zugleich wird auch die Basis für einen Gottesdienst in Geist und Wahrheit (Joh 4:23f.) gelegt, der nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem nun ohne Unterbrechung im Tempel des Leibes Jesu (Joh 2:21f.) gefeiert werden kann²². Damit ist also auch im Johannesevangelium die eschatologische Neugeburt der Christen an das Jesusgesehen zurückgebunden.

Aber seine bleibende Bedeutung in fortschreitender und bedrängender Zeit wird erst in den Parakletworten festgehalten. Denn schon in Joh 14:16 wird bewußt akzentuiert, daß Jesus den Vater bitten wird, den zurückgebliebenen Gläubigen "einen *anderen* Parakleten" zu senden, der ihnen in der Dunkelheit des Kosmos mit mehr oder minder anwaltlichen Rat wider alle Verdächtigungen, Verleumdungen und Anklagen quasi juristisch beistehen wird. Der Paraklet ist also wie Jesus als eine Person gedacht, die vom Vater zur Stützung der Gläubigen in der Abwesenheit Jesu gesandt werden wird. Damit könnte hier zum ersten Mal in der christlichen Theologiegeschichte so etwas wie eine "göttliche" Geist-Person neben die klassische biblische Vorstellung von einem "göttlichen" Medium getreten sein, in dem die Treue des Schöpfers zu seiner Schöpfung präsent bleibt. Dieser Überschritt von der medialen zur personalen Ebene ist aber erkennbar noch nicht vom griechischen Geistgedanken verursacht, sondern von der Gleichsetzung des Geistes mit der Person Jesu, in der sich unüberholbar und nun fortdauernd für den Glaubenden die Liebe Gottes zum Kosmos geoffenbart hat. Doch erscheint dieser für die weitere Theologiegeschichte zentrale Schritt in Richtung auf die Trinitätsvorstellungen der ökumenischen Konzilien hier noch nicht konsequent durchdacht zu sein, weil die Parakletzusage zwar für die Abschiedsrede Kap. 14-16, d.h. für die nachösterliche eschatologische Sammelbe-

²² Vgl. dazu U. Busse, Die "Hellenen" Joh 12,20ff. und der sogenannte "Anhang" Joh 21, in: FS Frans Neirynck III, BETHL 100 C, Löwen 1992, 2082-2100.2093;

wegung²³, auf die in Kap. 21 ein Ausblick gewährt wird, maßgeblich ist, in der Ostergeschichte jedoch zur biblisch-medialen Konzeption zurückgekehrt wird. Denn erst der österliche Jesus gibt seinen Jüngern den Geist und schenkt ihnen damit die eschatologische Neugeburt. Damit ist die im Prolog noch offengehaltene Frage nach der Gotteskindschaft für den Leser kurz vor dem Ende seiner Lektüre beantwortet worden.

VI.

Die Überlegungen haben gezeigt, daß die Rede vom "Geist" in der biblischen Tradition vorrangig ein prophetisches Theologumenon ist, das im Rekurs auf die Schöpfungsgeschichte metaphorisch eine erneute Restitution Israels durch seinen Gott verheißt. Dieses im Exil gefundene Motiv für eine Zuversicht wider jede menschliche Hoffnung wird in der nachexilischen Theologie eschatologisch weiter geweitet. Die frühjüdische Theologie spricht von der propheten- und damit geistlosen Gegenwart. Deshalb gewinnt der Fromme seine Zuversicht aus der nur Gott verfügbaren Zukunft. Die ersten Christen konnten auf dieses Deutungsschema zurückgreifen, weil sie es ideal in der Auferweckung des Propheten Jesus verwirklicht sahen.

Indem aus paulinischer Sicht die Christen in die von Gottes Geist geschaffene neue Weltwirklichkeit, d.h. in Christo, im Glauben hineingenommen sind, partizipieren sie an der in Christo anwesenden Heilsfülle. Sie schlägt sich bescheiden in ihren unterschiedlichen Charismen als Angeld auf den eschatologischen Geist nieder. Bei dem später schreibenden Lukas wird die Geistspende an die Jünger ebenfalls im Passions- und Ostergeschehen verankert und gleichzeitig als Gabe der Prophetie an die Jünger vorrangig gedeutet. Im Johannesevangelium werden nun die medialen Geistkonzeptionen, prophetisches Offenbarungsmedium und kreative Kraft der Neuschöpfung, mit dem personalen Paraklet-Geist-Konzept verknüpft. Sie ist das Ergebnis einer intensiven theologischen Reflexion des Evangelisten und seiner Anhänger über die Sendung Jesu in Bezug auf die von Christen durchlittene Zeit bis in die Gegenwart hinein. Den negativen Erfahrungen stellt der Autor auch die Parakletverheißung entgegen. Der Paraklet hat analog zu Jesus einst dessen Funktion nun übernommen. Er erinnert die Christen an dessen Wort und Gabe. Hier unternimmt ein Evangelist den Versuch, innerhalb eines weiterhin eschatologisch bestimmten Geschichtsentwurfes das auch für unsere Frage zentrale Problem der Kontinuität zu lösen.

²³ Diese darf man nicht vorschnell mit einem modernen Kirchenbegriff gleichsetzen. Die Jünger werden zu Instrumenten einer von Gott initiierten endzeitlichen Sammelbewegung. Eine Kirche als Selbstzweck kommt nicht in den Blick.

Die gewonnenen Einsichten in den eminent eschatologischen Charakter der frühjüdischen und urchristlichen Pneumatologie werfen nun ein bezeichnendes Licht auf die gegenwärtig so berechtigte Selbstanalyse, die eine Geistvergessenheit der Kirche in Alteuropa diagnostiziert. Die biblische Tradition verweist eine Kirche, die sich nur noch um sich selbst dreht, bemitleidet und sich aufgrund selbstverschuldeter Strukturdefizite "kleiner setzen" will, auf ihre umfassende Einbettung in das universal und eschatologisch ausgerichtete Wirken Jesu. Doch ist ein restaurativer Weg unter dem Motto "zu Jesus zurück", der auf der naiven Voraussetzung basiert, man könne 2000 Jahre einfach zurückdrehen, versperrt. Denn aus der Sicht der Spätwerke der einen Bibel treibt eine von Gott gestiftete Dynamik die Geschichte vorwärts. Fundamentalistisches Stabilitäts- und damit verwandtes Harmonie- und Orthodoxieverlangen sind zwar menschlich verständlich, aber auch leicht als durchsichtige Ablenkungsmanöver von der nun von der Kirche wirklich geforderten Aufgaben erkennbar und stehen ihr nur im Wege (vgl. 2 Kor 3:6). Aus der Sicht der neutestamentlichen Autoren kann eine geistvergessene Kirche nur aus der von Jesus ihr vorgegebenen Spur gesprungen sein, weil jene die Gabe des Geistes an das Jesusgeschehen gebunden sahen. Sie hat sich wieder in die eschatologische Sammelbewegung Jesu durch die Zeiten einzugliedern, sonst erweisen sich die säkularen Überlieferungsprozesse der Jesusbotschaft in der Neuzeit (Menschenrechte, soziale Gerechtigkeit, Weltfrieden etc.) eben als stärker als die ekklesialen²⁴.

²⁴ Hier greife ich einen Gedankengang auf, der meinen Lehrer in letzter Zeit umtreibt.

Literaturauswahl:

- Baer, H. von, *Der hl. Geist in den Lukasschriften*, BWANT 39, Stuttgart 1926
- Berger, K., Art.: *Geist/hl. Geist/Geistesgaben III*, TRE 12, 1984, 178-196
- Dautzenberg, G., Art.: *Glossolalie*, RAC XI, 1981, 225-246
- Görg, M., *Mythos, Glaube und Geschichte*, Düsseldorf 1992
- Gunkel, H., *Die Wirkungen des hl. Geistes nach den populären Anschauungen der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus*, Göttingen 1909
- Hahn, F., *Die biblische Grundlage unseres Glaubens an den hl. Geist, den Herrn und Lebensspender*, FS. E. Biser, 1983, 125–37
- Haufe, G., *Taufe und hl. Geist im Urchristentum*, ThLZ 101 (1976) 561-566
- Hauschild, W.-D., *Gottes Geist und der Mensch. Studien zur frühchristlichen Pneumatologie*, BEvTh 63, München 1972
- Heinemann, I., *Die Lehre vom hl. Geist im Judentum und in den Evangelien*, MGWJ 66 (1922) 169-180.268-279; 67 (1923) 26-35
- Heitmann, C./Mühlen, H., ed., *Erfahrung und Theologie des hl. Geistes*, Hamburg/München 1974
- Hilberath, B.J., Art.: *Pneumatologie*, in: *Handbuch der Dogmatik I*, Düsseldorf 1992, 445-552
- Horn, F.W., *Das Angeld des Geistes. Studien zur paulinischen Pneumatologie*, FRLANT 154, Göttingen 1992
- Kremer, J., *Pfingstbericht und Pfingstgeschehen*, SBS 63/64, Stuttgart 1973
- Kuss, O., *Der Römerbrief II*, RNT, Regensburg 1963, 540-595
- Müller, Kh., "Die Propheten sind schlafen gegangen" (syrBar 85,3), BZ 26 (1982) 179-207; ebenfalls in: *Idem, Studien zur frühjüdischen Apokalyptik*, SBA 11, Stuttgart 1991, 195-227
- Porsch, F., *Pneuma und Wort*, FThSt 16, Frankfurt 1974
- Schäfer, P., Art.: *Geist/hl. Geist/Geistesgaben II. Judentum*, TRE 12 (1984) 173-178
- Idem*, *Die Vorstellung vom hl. Geist in der rabbinischen Literatur*, StANT 28, München 1972
- Schaller, B., *Gen 1.2 im antiken Judentum*, masch. Diss., Göttingen 1961
- Schlier, H., *Über den hl. Geist nach dem NT*, in: *Idem, Der Geist und die Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge IV*, 1980, 151-164
- Schnackenburg, R., *Die johanneische Gemeinde und ihre Geisterfahrung*, in: *Idem, Das Johannesevangelium*, HThK IV.4, 1984, 33-58
- Westermann, C., *Geist im AT*, EvTh 41 (1981) 223-230
- Willi, T., *Das Erlöschen des Geistes*, Jud. 28 (1972) 110-126
- Zimmerli, W., *Ezechiel II*, BK XIII, Neukirchen-Vluyn 1969, 885-902.1262-1265