

Geist Gottes im öffentlichen Raum der christlichen Gemeinden – Inspirationen aus der hebräischen Bibel¹

↳ Marie-Theres Wacker

Buchstäblich von der ersten bis zur letzten Seite durchzieht das Motiv des Geistes Gottes die Bibel. Das gilt für den christlichen wie auch für die jüdischen Kanon. Die jüdische Bibel spannt den Bogen von der Schöpfungsgeschichte mit ihrem Bild des Geistes Gottes über den Urwassern (Gen 1,2) bis zum Edikt des Perserkönigs Kyros, der, von Gottesgeist erweckt, dem jüdischen Volk die Rückkehr aus Babylonien nach Jerusalem erlaubt (2 Chr 36,22f). Die christliche Bibel beginnt ihrerseits mit der Schöpfungsgeschichte und endet mit der Vision der Apokalypse des Johannes vom Neuen Jerusalem und dem einladenden Ruf eines eigenartigen himmlischen Paares, des Geistes (Gottes) und der Braut (Jerusalem): „Komm!“ (Apk 22,17). Bereits über diese erste Wahrnehmung zur biblischen Präsenz des Geistes kommt in den Blick, dass „große“ Themen des Glaubens mit „großen“ Themen aktueller öffentlicher Debatten untrennbar verbunden sind. Einigen dieser Verknüpfungen mit ihren Implikationen für gegenwärtige Fragekonstellationen soll im Folgenden an den Schriften der hebräischen Bibel nachgegangen werden.²

Schöpferischer Hauch

Bevor die Bibel von Gottes schöpferischem Wort spricht, das Urlicht in die Dunkelheit bringt und in weiteren Schöpfungs-Worten das Feste vom Flüssigen scheidet, sodass die Grundordnungen des Kosmos entstehen (Gen 1,3-10), zeichnet sie das Bild eines Zustandes des Noch-Nicht, einer Vor-Welt: „Die Erde war *tohu-wa-bohu*, Finsternis lag über der Urflut, und *ruach elohim* schwebte über den Wassern.“ (Gen 1,2) Die traditionelle christliche Deutung erkannte in *ruach elohim* einen Hinweis auf den „Geist Gottes“, den Heiligen Geist, sodass bereits die Schöpfung der Welt als Werk des trinitarischen Gottes, der im Geist und durch das Wort (= Christus) schafft, aufgefasst werden konnte. Die historisch-kritische Exegese hat dem entgegen gehalten, dass es sich in Gen 1,2 um eine typisch altorientalische Chaosschilderung handele, in der Gottes Geist motivlich fehl am Platze sei, und hat für die Übersetzung mit „Gottessturm“ im Sinne eines

starken Windes optiert.³ Neuere Kommentare suchen zwischen dogmatisch-theologischer und historisch-kritischer Perspektive zu vermitteln, indem sie genauer auf das Textgewebe achten, und sehen in Gen 1,2 den „Hauch Gottes“ angesprochen⁴: Gottes Wort, das sich schöpferisch äußern wird, ist von Anfang an gegenwärtig in Gottes Atem. Diese Auslegung hat für sich, dass sie für die spätere christliche wie jüdische Rezeption offen ist und gleichzeitig den priester-schriftlichen Autoren von Gen 1 bereits eine tiefgründige Theologie der Schöpfung zutraut.

Alle drei Übersetzungen aber nehmen Bedeutungen des hebräischen Wortes *ruach* auf, das den „Wind“ (z.B. Gen 2,8 oder Koh 1,14.17 u.ö.), den „Atem“ (z.B. 1 Kön 10,5), aber auch „Geister“ unterschiedlicher Art bezeichnen kann.⁵ Gemeinsam ist diesen Bedeutungen das Moment des Bewegten und Bewegenden. Auch das Bild des „Gotteshauchs“ über den Wassern der Urflut ist mit einer Bewegung verbunden, am ehesten mit dem vibrierenden Flügelschlag eines Vogels (vgl. in Dtn 32,11 das Bild des Adlers oder Geiers mit dem gleichen Verb *rhp*/„flattern“ wie Gen 1,2). Wenn in anderen Zusammenhängen von den „Flügeln des Windes“ (*knpy ruach*) die Rede ist, auf denen der Gott Israels wie ein altorientalischer Wettergott dahinfliegt (Ps 18,11; 104,3), so deutet sich hier möglicherweise eine Traditionsspur an, in der sich das Bild des Heiligen Geistes als Taube (so schon Mk 1,10/Mt 3,16/Lk 3,22) entwickeln konnte. Solche Anleihen der theologischen Metaphorik bei der Welt der Tiere und den Kräften der Natur entsprechen den kosmischen Dimensionen, die Gen 1, aber auch die genannten Psalmen aufspannen, und geben einer Theologie zu denken, der, zumal im Gespräch mit nicht-monotheistischen Religionen, die Fokussierung auf die anthropomorph-personalen Gottesmetaphern des Christentums als unnötige Beschränkung der offeneren eigenen, bereits biblischen Tradition erscheinen.

Geist der Weisheit beim Bau des Heiligtums

Den Abschluss der ausführlichen Mitteilungen JHWHs an Mose auf dem Berg Sinai, wie sie das Buch Exodus ab Kapitel 20 überliefert, bildet in Kapitel 31 ein Ausblick auf den Bau eines Zeltheiligtums. Es soll bis in alle Details nach dem Willen Gottes errichtet werden, und eigens dafür, so heißt es in Ex 31,1ff⁶, hat JHWH einen Mann, Bezalel, ausgewählt und ihn mit *ruach elohim*, mit „Gottesgeist“ ausgestattet. Das Bild, das der hebräische Text hier verwendet, ist im Übrigen das des „Einfüllens“, sodass man sich *ruach* wiederum als luftförmig oder auch als Flüssigkeit vorstellen kann (vgl. die Redewendung von der „Ausgießung“ der *ruach* z.B. in Joel 3,1f und Jes 44,3). Bezalel besitzt durch diese Geisteskraft nun alle imaginativen, kognitiven und manuellen Fähigkeiten, die ein Großprojekt wie das Wüstenheiligtum (eine visionäre Projektion des Jerusalemer Tempels) verlangt. Er ist Architekt, Handwerker und Künstler in der Kraft des Gottesgeistes.

Darin klingt für den biblischen Kontext mehr und anderes mit als nur die Ahnung,

dass der Bau eines Gotteshauses nicht von Menschenhand allein zu meistern ist. Ein Tempel als Stätte der Gegenwart einer Gottheit bindet diese Gottheit in gewisser Weise ja an diesen Ort, eine Vorstellung, die umso problematischer wird, je mehr man Gottes Transzendenz und Unfassbarkeit betont (vgl. etwa Jes 66,1 oder 1 Kön 8,27). Die priesterlichen Autoren von Ex 31,1ff sehen Planung und Ausführung des Heiligtums als von „Gottesgeist“ bestimmt und geben ihm auf diese Weise höchste, nämlich göttliche Legitimation.⁷ Gleichzeitig ist damit natürlich auch dem Architekten Bezaleel als *spiritus rector* des Gotteshauses ein Denkmal gesetzt.

Die christliche Kunst des Mittelalters hat um die Notwendigkeit von In-Spiration gewusst. Spätestens seit der frühen Neuzeit aber haben Künstler, auch im kirchlichen Kontext, sich selbst oft als Schöpfer-Geister präsentiert. In der Gegenwart des 21. Jahrhunderts sind neue Formen der Begegnung von Kunst und Kirche zu entwickeln. Ein Beispiel ist die „Kunststation St. Peter“ in Köln: Objekte zeitgenössischer Künstler und Künstlerinnen werden in immer wieder wechselnden Konstellationen im Raum der romanischen Peterskirche sorgfältig positioniert und führen gleichsam ein Gespräch mit den mittelalterlichen Fenstern der Kirche oder der zu ihrer Ausstattung gehörenden Darstellung der Kreuzigung Petri von Rubens, aber auch mit den Riten und Gesten der regelmäßig stattfindenden Gottesdienste, mit der in die Liturgie eingebundenen Musik und mit den Blicken, Erfahrungen und Eindrücken derer, die an den Gottesdiensten teilnehmen. Hier wird dem Fließen des Gottesgeistes Raum gegeben.

Gotteskraft in Leitungsfiguren und Propheten

In zahlreichen Passagen der hebräischen Bibel kommt die Vorstellung zum Ausdruck, dass die *ruach* als bewegende Kraft, die von Gott kommt, in Menschen eindringen, ihnen besondere Fähigkeiten vermitteln oder sie zu außergewöhnlichen Leistungen führen kann.

Als ein Mann der *ruach* wird zum Beispiel Simson mit seiner erstaunlichen Körperkraft dargestellt, die er im Kampf Israels gegen die Philister einsetzt (Ri 14–16), aber auch andere der sogenannten Richter gelten als vom Geist JHWHs ergriffen und führen Befreiungskriege. Auch Saul, der erste König Israels, gehört in diese Reihe: Er ist großgewachsen und erfolgreich gegen die Feinde, und selbst von David heißt es noch, nach seiner Salbung durch Samuel sei die *ruach* JHWHs in ihn eingedrungen (1 Sam 16,13), woraufhin er als erste seiner Taten den Riesen Goliath besiegt. Aus der Binnenperspektive Israels ist Gottes Geist parteiisch und auch in kriegerische Gewalt zugunsten seines Volkes verwickelt. Dieser Aspekt des Wirkens der *ruach* in charismatischen Leitungsfiguren bleibt in der hebräischen Bibel allerdings auf die Frühzeit Israels beschränkt. Das schöne Prophetenwort in Jes 11, das sich auf einen König der Zukunft richtet (und wahrscheinlich erst aus nachexilischer Zeit stammt), setzt andere Akzente: Es ruft sechs Gaben des Gottesgeistes – „Weisheit und Verstand, Rat und Stärke,

Erkenntnis und Gottesfurcht“ (Jes 11,2) – auf diesen messianischen König herab und stattet ihn umfassend für sein Amt aus, spricht aber dann nur noch von seinem Einsatz zum Schutz der Armen und Schwachen und sein Eintreten für Recht und Gerechtigkeit (11,3-5).

Eine weitere von der Kraft des Gottesgeistes vermittelte außergewöhnliche Fähigkeit – vielleicht muss man auch von einem Zustand sprechen – ist eine Art Trance, die insbesondere von Propheten berichtet wird. Es fällt jedoch auf, dass nicht alle biblischen Propheten als Geist-Ergriffene gezeichnet werden: Das Wort Gottes, das an einen Amos, Jesaja oder Jeremia ergeht, hat offenbar seine eigene Evidenz und braucht die genannten außergewöhnlichen Phänomene nicht.⁸ Das Motiv der „*ruach* Gottes“ scheint im prophetischen Kontext allerdings unter anderem dort wichtig zu werden, wo es um „Unterscheidung der Geister“ geht. Der Prophet Ezechiel etwa wirft im Namen JHWHs anderen Propheten und Prophetinnen vor, sie seien ihrer eigenen *ruach* und ihrem eigenen Herzen gefolgt (Ez 13,3.17). 1 Kön 22 berichtet von einer großen Prophetenschar, die den Königen Israels und Judas übereinstimmend zu einem gemeinsamen Kriegszug raten. Micha ben Jimla, der einzige prophetische Opponent, begründet seine Ablehnung mit einer Vision, in der ihm gezeigt wurde, wie die *ruach* JHWHs sich in Lügengeist verwandelt und von den anderen Propheten Besitz ergreift. Hier wird in mythologisierender Form ein Grundproblem prophetischen Redens diskutiert: Wie kann es sein, dass unter Berufung auf den gleichen Gott Widersprechendes geäußert wird? Michas Vision eröffnet die Möglichkeit eines Irrtums „im Geist“ und bietet als einziges Verifikationskriterium an, abzuwarten, was die Zukunft bringt. Dieses biblische Modell eines Umgangs mit Sprechen im Namen Gottes – verbindlichem Sprechen in der Gemeinde – bietet Potential, die offensichtlichen Irrtümer kirchlicher Entscheidungen im Verlauf der Geschichte nüchtern zu benennen und den prekären Status als verbindlich erklärter Rede auch in der Gegenwart nicht zu vergessen.

Wind, Atem, Geist, der neues Leben schafft

Der biblische Text, der wohl am dichtesten und zugleich vielschichtigsten von *ruach* spricht, ist die Vision des Propheten Ezechiel von der Belebung der Toten (Ez 37,1-15)⁹. Ezechiel wird, wie so oft in seinem Buch, an einen neuen Ort des Geschehens versetzt. Die „Hand“ Gottes bzw. der „Geist/Wind“ (*ruach*) sind dabei die bewegenden Kräfte und erscheinen als eine Art Mittlerfiguren für JHWHs Handeln (37,1).

Vor den (inneren) Augen des Propheten breitet sich ein riesiges Feld mit Totengebeinen aus. Ihnen fehlen nicht nur Fleisch und Sehnen, sondern ihnen fehlt vor allem auch der Lebensatem. Ezechiel wird nun von JHWH aufgefordert, die Gebeine anzusprechen und ihnen in einem prophetischen Wort *ruach* „Atem“ zuzusagen. Die Stimme, der Atem des Propheten soll dazu beitragen, den schöpferischen Hauch, das Wort Gottes, Realität werden zu lassen und die Toten

mit Lebensatem zu erfüllen. Ezechiel folgt der Anweisung Gottes und sieht, wie aus den Skeletten menschliche Körper werden, denen allerdings vorerst die *ruach* noch fehlt. Es braucht den erneuten Einsatz des prophetischen Wortes, das nun die *ruach* direkt und geradezu beschwörend anspricht. Dadurch wird sie personifizierend verselbständigt. Gleichzeitig jedoch bleibt die Vorstellung des „Windes“ im Vordergrund und wird sogar verstärkt, insofern *ruach* aus den „vier Winden“ / *arba rucht*, aus allen Weltgegenden, herbeiwehen soll (37,9). Die belebende Kraft der bewegten Luft ist Ausdruck der Lebendigkeit Gottes, die im menschlichen Atem wiederzuerkennen ist. Der menschliche Atem gilt der hebräischen Bibel also als Lebensprinzip göttlichen Ursprungs. Gerade deshalb war es wohl auch möglich, die Vorstellung einer Neu-Schöpfung von Menschen in Analogie zur Erschaffung des ersten Menschen zu entwickeln.¹⁰ Bei Ezechiel ist diese Menschenschöpfung ein Bild für die „Wiederbelebung“ des Volkes Israel nach dem Exil. In der weiteren jüdischen und christlichen Auseinandersetzung mit der Frage der Macht Gottes über den Tod hinaus wird Ez 37,1-15 aber auch zu einem wichtigen Text, auf den man die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten gründen konnte. Gott hat einen „längeren Atem“ als der Tod.

Zur Weiblichkeit des Heiligen Geistes

Von der hebräischen über die griechische zur lateinischen Bibel ist eine linguistische Verschiebung in der Rede vom „Geist“ zu beobachten: dem im Lateinischen grammatisch maskulinen *spiritus* entspricht im Griechischen das Neutrum *pneuma* und im Hebräischen das Nomen *ruach*, das in der Mehrzahl seiner Belege grammatisch weiblichen Geschlechtes ist. Der christlichen feministischen Theologie, die die einseitig männlich konnotierte Rede von Gott als Ausdruck einer Legitimierung der Macht weltlicher und geistlicher Väter kritisiert, ist dieser Weg der Grammatik symbolisch geworden für die Verdrängung des Weiblichen aus der Metaphorik des Göttlichen, d.h. insbesondere für die Ausbildung jener anthropologischen Dichotomien, die den Geist ausschließlich oder primär dem Männlichen zuordnen und das Weibliche mit Materie, Sinnlichkeit und Irrationalität verbinden. Feministische Theologinnen konnten aber auch ihrerseits auf ein biblisches Erbe verweisen, das andere Perspektiven eröffnet. Die Taubengestalt, in der der „Geist Gottes“ (Mt) bzw. „der heilige Geist“ (Lk) bei seiner Taufe auf Jesus herabkam, ließ sich

Marie-Theres Wacker ist Professorin für Altes Testament und Theologische Frauenforschung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Zu ihren aktuellen Forschungsschwerpunkten gehören Fragen des biblischen Monotheismus, des hellenistischen Judentums sowie die Geschlechterthematik in den monotheistischen Religionen. Im Frühjahr 2012 wird das von ihr und Luise Schottroff herausgegebene „Kompendium feministische Bibelauslegung“ (feministische Kurzkommentare zu allen Schriften der Bibel und ausgewählten nichtkanonischen Schriften; Gütersloh 32007) in amerikanischer Übersetzung erscheinen (Eerdmans). Anschrift: Katholisch-Theologische Fakultät, Seminar für Exegese des Alten Testaments, Johannisstr. 8–10, 48143 Münster. E-Mail: wacker.mth@uni-muenster.de.

religionsgeschichtlich mit der Taube als Botenvogel der altorientalischen großen Göttin verbinden¹¹, und das *genus femininum* des hebräischen Nomens *ruach* führte zu erhöhter Aufmerksamkeit für die Dimension des Lebensschaffenden, die mit *ruach* als von Gott stammender Lebensluft des Menschen, aber auch als von Gott kommender Geisteskraft verbunden ist¹². Der etymologisch mögliche Bezug zum Nomen *rewach* „Weite“ führte auf die Frauen-Erfahrung des „Weitwerdens“ nach einer überstandenen Geburt, da auch der „Atem“, der in der Geburt hechelnd oder keuchend ist, wieder als befreit empfunden werden kann.¹³ Dass dem grammatisch weiblichen Geschlecht des Wortes *ruach* auch weibliche Gottesbilder entsprechen, wird besonders deutlich in der syrisch-christlichen Theologie. Auch im Syrischen ist „der“ Geist grammatisch weiblich, und hier findet sich, wie übrigens schon im apokryphen Hebräer-Evangelium, die Vorstellung von der „Mutter Geist“¹⁴. Die Vorstellung von der Begleitung des Volkes Israels durch die *ruach* des heiligen Gottes (vgl. Jes 63,10f und Ps 51,13)¹⁵ ist in der griechisch-jüdischen Bibel, der Septuaginta, transformiert worden in die Begleitung durch die personifizierte Weisheit (*sophia*) Gottes (vgl. Weish 9,19-11,1), und die spätere jüdische Theologie bringt die in der Bibel noch nicht erwähnte Figur der *Schechina* als die immanente Seite Gottes ins Spiel.¹⁶

Der Appell der feministischen Theologie, die Analogiefähigkeit des Weiblichen für die Rede von Gott zu rehabilitieren, ist nach wie vor aktuell, und aktuell bleiben deshalb die weiblich konnotierten Vorstellungen der göttlichen *ruach*. Daneben ist in den letzten beiden Jahrzehnten jedoch das Interesse einer geschlechterbewussten Theologie getreten, die Frage des „Geschlechts“ in all ihren Dimensionen zu analysieren, d.h. einerseits die Relationen von Geschlecht und anderen die menschliche Existenz prägenden Modi wie z.B. Alter, Hautfarbe, ökonomischen Status, Gesundheit nicht aus dem Blick zu verlieren, andererseits aber auch über den als zu eng empfundenen Rahmen des Systems der zwei Geschlechter hinauszukommen. Unter dieser Perspektive wird ein Aspekt der Grammatik relevant, der im feministischen Interesse eher heruntergespielt wurde: Das hebräische Nomen *ruach* erscheint syntaktisch zwar überwiegend zusammen mit femininen Attributen oder Verbformen, wird aber zuweilen auch als Masculinum aufgefasst¹⁷; es ist *communis generis*. Genauerhin ergibt sich in den biblischen Texten zwar die Tendenz, dass *ruach* im meteorologischen Gebrauch („Wind“) als Masculinum erscheint, *ruach* im Sinn von „Lebensatem“ oder „Geist (Gottes)“ als Femininum¹⁸, doch beides gilt nicht ausnahmslos. Auch lässt sich keine eindeutige Beziehung zwischen lebenszerstörenden *ruach*-Kräften und Männlichkeit bzw. lebensförderlicher *ruach*-Dynamik und Weiblichkeit erkennen. *Ruach*, auch *ruach elohim*, ist ein „Hermaphrodit“ und eröffnet damit in der Symbolik des Göttlichen selbst Raum für mehr als zwei Geschlechter.

Gottesgeist an Pfingsten

Das zweite Kapitel der neutestamentlichen Apostelgeschichte erzählt davon, wie sich am jüdischen Wochenfest, fünfzig Tage nach Pesach, in Jerusalem große Zeichen und Wunder ereignen und wie Petrus eine lange und begeisternde Predigt an die Versammelten hält. Er beginnt diese Ansprache mit einem ausführlichen Zitat aus dem Propheten Joel, das die Ausgießung des Geistes Gottes für eine heilvolle Zukunft ansagt (Joel 3,1-5 = Apg 2,17-21). Dieses Zitat hat nur vordergründig den Zweck, von sich und den anderen Aposteln den Verdacht abzuwenden, sie hätten bereits am Morgen übermäßig Alkohol genossen. Für Petrus, so wie ihn die Apostelgeschichte zeichnet, erschließt sich vielmehr auf umfassende Weise das, was geschehen ist, im Licht seiner, der jüdischen Heiligen Schriften.

Die Zeichen von Feuer und Rauch am Himmel und auf der Erde, die Joel ankündigt (3,3), konnte Petrus auf die Feuerzungen beziehen, die vom Himmel herabkamen (Apg 2,3). Bereits im Brausen wie von einem gewaltigen Sturm (Apg 2,2) war für ihn ein Zeichen des Geistes Gottes zu erkennen. Erst recht musste ihm die Wirkung der Feuerzungen, durch die die mit ihm Versammelten begannen, „mit anderen Zungen zu reden“, als ein Hinweis auf Gottes Geist erscheinen. Das „Reden mit anderen Zungen“ hat in der Pfingstgeschichte ja eine doppelte Bedeutung, mit der die Erzählung spielt. Es meint das Reden in Fremdsprachen (Apg 2,6-11); es meint aber offensichtlich auch eine Art Glossolie, die wie das Stammeln von Betrunknen wirken kann (2,13.15), jedoch eine Form prophetischer Rede ist. Und hatte nicht Joel davon gesprochen, dass die Ausgießung des Geistes alle zum prophetischen Reden bringen würde (Joel 3,1)? Hatte nicht Joel seinerseits mit dieser Vision ein Wort des Mose aufgegriffen¹⁹ und damit „Gesetz und Propheten“ zusammengebunden? So konnte dem Petrus, selbst von der Kraft des Geistes inspiriert, klar werden, dass der große Tag, den Joel (3,4) noch in der Zukunft sah, auf das, was eben geschehen war, zu beziehen sei. Am Schluss seiner Predigt hat er folgerichtig die rettende Anrufung des Namens Gottes (Joel 3,5) auf die rettende Taufe im Namen Jesu hin gedeutet (Apg 2,38).

Die inklusive Formulierung „Ich will meine *ruach* ausgießen über alles Fleisch“ (Joel 3,1) wird in der Predigt des Petrus konkret gefüllt mit Blick auf die jüdischen Pilgerscharen, die aus aller Welt nach Jerusalem gekommen waren: Alle können die Sprache der Begeisterten - derer, auf die Gottes Geist herabgekommen war - verstehen, und dies ist seinerseits ein Wunder in der Kraft des Geistes. Über die jüdischen Gemeinden verbreitete sich die Botschaft vom Messias Christus in der Welt. Dafür, dass diese Botschaft im Judentum wurzelt und nicht vom Judentum abgelöst werden kann, steht der Petrus der Apostelgeschichte. Vielleicht ist erst seit dem ausgehenden 20. Jahrhundert (wieder) deutlich geworden, wie wichtig diese Stimme war und ist.

Was die Predigt des Petrus jedoch gänzlich übergeht, ist die konkrete Füllung, die der Joelttext selbst der Formulierung „alles Fleisch“ gibt: „eure Söhne und Töchter, eure Alten und Jungen, eure Knechte und Mägde“ (Joel 3,1-2). Die

Geistkraft Gottes, die wie Regen herabfließt, trifft auf Vielfalt (*diversity*) in der Gemeinde und macht sie sichtbar. Petrus hat die ethnische bzw. linguistische *diversity* im Blick. Andere Aspekte der Vielfalt aber, wie Joel sie festhält, müssen dazutreten: *diversity* etwa von Gender, Alter, sozialem Status. Die Geistkraft Gottes macht vielfältige Vielfalt sichtbar, und wer denken sollte, dass Vielfalt nur als ordentlich gegliederte und hierarchisch kontrollierte bestehen darf, hört bei Joel: Alle sind vom Geist erfüllt und in der Lage, prophetisch zu reden und zu agieren, alle sind gleichgestellt unter Gottes *ruach*.

Die Apostelgeschichte lässt erkennen, dass geisterfüllte Frauen in der Nähe waren, als Petrus seine feurigen Worte an die Öffentlichkeit gerichtet hat (vgl. Apg 1,14 mit 2,1ff), und sie weiß von prophetisch begabten jungen Frauen auf dem Weg der Apostel (Apg 21,9). Der Prediger Paulus sieht sich damit konfrontiert, dass ältere neben jungen Frauen und sogar Sklavinnen in den Gemeinden verantwortlich mitreden möchten.²⁰ Solche biblischen Hinweise nehmen den Verheißungsüberschuss der Joelworte auf, den die Predigt des Petrus nicht ausschöpft. Zu wünschen bleibt Petrus, dem Alten, eine neue geistgewirkte Vision von einer wirklich vielfältigen Gemeinde von Gleichgestellten unter dem Wirken der *ruach*.

¹ Dank an Daniela Abels, die umfangreiche Wortkonkordanzen zu *ruach* und *pneuma* erstellt und damit diesen Beitrag erst ermöglicht hat!

² Anregend für solche Perspektiven sind die neueren systematisch-theologischen Zugänge zur Pneumatologie von Michael Welker, *Gottes Geist*, Neukirchen-Vluyn 1992 und Bernd Jochen Hilberath, *Pneumatologie*, Düsseldorf 1994 und vom lateinamerikanisch-befreiungstheologischen Kontext aus die Monographie von José Comblin (*Der Heilige Geist*, Düsseldorf 1988; *O Espírito Santo e a libertação*, Petrópolis 1987). Allerdings hat Comblin den ersten Teil der christlichen Bibel, das Alte Testament, nicht berücksichtigt und sich damit wichtiger Impulse beraubt. - Nach Abschluss meines Manuskripts erschien das *Jahrbuch Biblische Theologie*, Bd. 24, zum Thema „Heiliger Geist“ mit vielen einschlägigen Beiträgen, auf die hier nur hingewiesen werden kann.

³ So etwa Gerhard von Rad, *Das erste Buch Mose - Genesis*, Göttingen 1972, 30; Claus Westermann, *Genesis 1-11*, Neukirchen-Vluyn 1974, 147-150.

⁴ Zum Beispiel Horst Seebass, *Genesis I - Urgeschichte*, Neukirchen-Vluyn 1996, 58-61.67.

⁵ Grundlegend: Sven Tengström/Heinz-Josef Fabry, Art. *ruah*, in: ThWAT VII, Stuttgart u.a. 1993, 385-425. Vgl. auch Manfred Dreytza, *Der theologische Gebrauch von RUAH im Alten Testament*, Gießen/Basel 1990.

⁶ Vgl. fast gleichlautend auch Ex 35,30-36,1.

⁷ Umso mehr fällt auf, dass das Priestertum selbst nirgendwo in der hebräischen Bibel mit dem Geist Gottes verbunden wird und das einzige Buch, das nicht von *ruach* spricht, das Buch Leviticus ist.

⁸ Ob man, wie die klassische Forschungsliteratur zur Prophetie vermutet hat, auf der Basis solcher Beobachtungen historisch zwischen verschiedenen Typen der Prophetie (Ekstatikern/Visionären und „Wortpropheten“) unterscheiden kann, kann hier offen bleiben, erscheint mir aber zu wenig gesichert.

⁹ Vgl. Helen Schüngel Straumann, *Ruah bewegt die Welt*, Stuttgart 1992, 51-66; dies. Art. *Heiliger Geist* (2009), in: www.wiblex.de.

¹⁰ Dabei scheint Ezechiel die Vorstellung wie in Gen 2,7 von der „zweistufigen“ Erschaffung zunächst des Körpers, dann des belebenden Atems mit der Vorstellung wie in Gen 1 von der Erschaffung durch das Wort kombiniert zu haben.

¹¹ Vgl. Silvia Schroer, *Der Geist, die Weisheit und die Taube*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 33 (1986), 197–225.

¹² Vgl. Elisabeth Moltmann-Wendel (Hg.), *Die Weiblichkeit des Heiligen Geistes*, Gütersloh 1995.

¹³ Vgl. Schüngel Straumann, *Ruah bewegt die Welt*, aaO., 9–12.

¹⁴ Vgl. dazu bes. Verena Wodtke-Werner, *Der heilige Geist als weibliche Gestalt im christlichen Altertum und Mittelalter*, Pfaffenweiler 1994, 369ff.

¹⁵ Die gängige Übersetzung mit „Heiliger Geist“ an diesen Stellen ist ungenau; die Rede ist vom „Geist seiner/deiner (JHWHs) Heiligkeit“.

¹⁶ Vgl. Peter Schäfer, *Weibliche Gottesbilder im Judentum und Christentum*, Frankfurt 2008.

¹⁷ Nach Dreytza, *Der theologische Gebrauch von RUAH*, aaO., 183, sind 197 der insgesamt 376 hebräischen Belege für *ruach* feminin, ca. 63 maskulin; der Rest bleibt im syntaktischen Kontext unbestimmt.

¹⁸ Dreytza, *Der theologische Gebrauch von RUAH*, aaO., 188.

¹⁹ Vgl. Num 11,29!

²⁰ Vgl. nur etwa die Diskussionen im 1. Brief an die Gemeinde in Korinth und die sogenannte Grußliste Röm 16. – Vgl. die feministischen Kurzkomentare zu den entsprechenden Schriften in: Luise Schottroff/Marie-Theres Wacker (Hg.), *Kompendium feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998; ³2007, und in Elisabeth Schüssler-Fiorenza (Hg.), *Searching the Scriptures*, Bd. 2, New York 1994.

Die Jesusbewegung und die Charismen der Frauen

Cettina Militello

In der Annäherung an die Jesusbewegung, vor allem im Umkreis der sogenannten *Third Quest* (der „Dritten Rückfrage“) nach dem historischen Jesus¹, werden vor allem die charismatischen Züge dieser Bewegung betont. Diese werden übrigens in soziologischem Sinn, wenn auch – genauer gesagt – in religionssoziologischem Sinn², verstanden. In diesem Kontext fügt sich die charismatische Prägung in die von einer Führerpersonlichkeit bestimmte Dynamik ein und bietet das Bild einer sozusagen in konzentrischen Kreisen angelegten Teilhabe am Charisma der Führerpersonlichkeit.³

Wenn wir es als gesichert gelten lassen können, dass zur Gefolgschaft Jesu schon