

## **»Das Pneuma weht, wo es will.« Neutestamentliche Hilfen zum Wiederfinden der Freiheit des Pneuma**

»Der Geistwind weht, wo er will, und du hörst sein Brausen, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er weht« (Joh 3,8).

Wenn eine feministische Theologin ein Thema der herkömmlichen Theologie aufgreift, so arbeitet sie sich gewöhnlich daran ab: sie untersucht die bekannten Quellen neu, forscht nach neuen Quellen und Zugängen, um weibliche Symbole oder Frauengeschichte wieder sichtbar zu machen. Das Herkömmliche, der gewohnte Denkweg und alte Thesen stehen dabei im Weg und sind zugleich das zu Neuinterpretation Provozierende. Ansporn und Impulse bietet besonders die Wiederentdeckung alter Texte oder vergessener Menschen, wodurch die erlernte Sicht durchbrochen wird.

Bei meinem Versuch, die Stimme des Geistes, gar der Geistin des Neuen Testaments wieder hörbar zu machen, von Verzerrungen zu befreien, der falschen Männlichkeit zu entkleiden, bin ich auf diesem Weg nicht sehr weit gekommen. Ich schicke das hier vorweg, weil es m.E. bezeichnend ist für die Rolle, die der Geist, die Pneumatologie in unserer Theologie spielen. Ich wollte von der Frage ausgehen, was wir heute mit »Geist« verbinden, ob explizit oder implizit. Der Geist ist nach meinem Eindruck jedoch im Durchschnittsglauben so wenig präsent, eindeutig erfaßt, daß ich explizite Verzeichnung oder Maskulinisierung des Geistes, an der ich mich hätte abarbeiten können, nicht fand.

Gleichwohl kommt das Wort »Pneuma« im Neuen Testament häufig vor; selbstverständlich, nämlich schon als Erbe des alttestamentlich-jüdischen Denkens ist der Geist mit dabei. Aber er ist so selbstverständlich mit dabei, daß er nicht definiert, systematisiert wird, es gibt noch keine »Pneumatologie«. In späterer Zeit spielt er dann vor allem eine Rolle bei der Bestimmung der Schriftautorität und der Amtsauctorität; schließlich wird es zur Aufgabe, sein Verhältnis zum »Vater« und »Sohn« zu klären, was zur Ausbildung der Trinitätslehre und ihrer dogmatischen Fixierung im 4. und 5. Jh. n. Chr. führt. All dies sind jedoch nach meinem Eindruck keine heute bedrückenden Theologumena, die für uns die Rolle eines Mediums der patriarchalen Theologie spielen würden.

Was assoziieren wir mit »Geist«? Wenn Geist das ist: leiblos, unkörperlich und unsinnlich (und in diesem Sinne »männlich«), unerotisch, abstrakt, intellektuell, mühsam zu erwerben, der Teil im Menschen, der den Körper zu regieren habe (denn »der Geist ist willig, das Fleisch aber ist schwach«) oder vielleicht nur mit charismatischen Gemeinschaften assoziiert wird – wenn »Geist« so verstanden wird, dann kann ich auch aus dem Neuen Testament dagegen Anklänge und Bedeutungen von Pneuma stellen, um das Sausen und Brausen des Geistes wieder hörbar zu machen.

Ich gehe dabei orientiert an der Fragestellung sehr eklektisch vor; ein Überblick oder gar eine Summe der neutestamentlichen Rede vom Geist ist nicht angezielt.<sup>1</sup>

## 1. Etymologie und Überblick über die Bedeutung von πνεῦμα

### 1.1 Zur Etymologie und Grundbedeutung

**1.1.1** Wie in dem Beitrag zur קוּחַ von H. Schüngel-Straumann in diesem Band<sup>2</sup> soll auch hier zurückgegriffen werden auf die Etymologie, um die Bedeutung des griechischen Wortes πνεῦμα zu erhellen.

πνεῦμα ist Neutrum, darüber gibt es nichts zu bemerken. Es ist das übliche Übersetzungswort für קוּחַ in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung der hebräischen Bibel aus den letzten vorchristlichen Jahrhunderten.<sup>3</sup>

πνεῦμα kommt von πνέ(φ)ω, das »wehen, hauchen, atmen, riechen« bedeutet.<sup>4</sup> Es ist die Natur- und Lebenskraft, die zwar unsichtbar, aber

1. Zur umfassenden Information vgl. E. Schweizer, Art. πνεῦμα κτλ. E: Das Neue Testament, in: ThWNT 6 (1959), 394-449; K. Berger, Art. Geist, Heiliger Geist, Geistesgaben III: Neues Testament, in: TRE 12 (1984), 178-196. Daß man auch versuchen kann, ein recht einheitliches Bild der neutestamentlichen Pneumatologie unter dogmatischem Raster zu bieten, zeigt H. Hübner, Der Heilige Geist in der Heiligen Schrift, in: KuD 36 (1990), 181-208.
2. Vgl. hierzu auch H. Schüngel-Straumann, Ruah bewegt die Welt. Gottes schöpferische Lebenskraft in der Krisenzeit des Exils (SBS 151), Stuttgart 1992, 9-12.
3. Einen Unterschied in der Übersetzung der Septuaginta in den von Schüngel-Straumann, a.a.O. 72ff., besprochenen Texte mit maskulinem Gebrauch von קוּחַ gegenüber dem femininen konnte ich nicht feststellen.
4. Zur Etymologie vgl. H.M. Kleinknecht, Art. πνεῦμα κτλ. A: πνεῦμα im Griechischen, in: ThWNT 6 (1959), 333f, und H. Frisk, Griechisches etymologisches Wörterbuch II, Heidelberg 1970, 566f.

spürbar wirksam ist als Luftstrom und Atem; es bezeichnet keuchenden Atem wie heftigen Wind.<sup>5</sup> Aus dieser Mehrdeutigkeit folgt eine breite Anwendbarkeit im griechischen Sprachraum; dichterische Inspiration, lebende Wesen oder das Lebensermöglichende in der Physis des Menschen (nach der Physiologie Aristoteles') können mit πνεῦμα bezeichnet werden. Immer bedeutet es Vital-energetisches und unterscheidet sich damit grundlegend von νοῦς, der im Deutschen oft ebenfalls mit »Geist« übersetzt wird. (Letzteres könnte unterscheidend mit »Vernunftsinne« wiedergegeben werden.)<sup>6</sup>

**1.1.2** Mit unserem deutschen Wort »Geist« sind wir von diesem Bedeutungsursprung nicht weit entfernt. Auch »Geist« ist von einem Verb gebildet worden, das »hauchen, wehen, blasen« bedeutete.<sup>7</sup> So weiß Grimms Wörterbuch auch noch, daß bei norddeutschen Fischern ein »gewisser hohl sausender Wind« Geist heißt.<sup>8</sup> Der Gebrauch ist allerdings im heutigen Deutsch sehr vielfältig, auch durch die theologische Relevanz des Wortes bestimmt; Geist wird, in Vergessenheit des Ursprungs, nach Grimms Wörterbuch vor allem durch das Gegenüber zu Materie, Körper und Natur<sup>9</sup> bestimmt und seit der idealistischen Philosophie als forschendes, denkendes Bewußtsein vorgestellt. Hier sind uns die lebendigen Wurzeln der Sprache verloren gegangen.

Die Tatsache, daß von der Wortwurzel her in dem Wort πνεῦμα die Dynamik des Windes und der Lebendigkeit des menschlichen Atems steckt, ist natürlich nicht jedem Text bei seiner Auslegung zu unterstellen. Wir können das selbst am besten beobachten an unserem deutschen Wort »Geist«, dessen Bedeutungsursprung uns nicht mehr bewußt ist. Dennoch haben wir im Neuen Testament Belege dafür, daß dieser bewegte, bewegende Charakter des Pneuma damals noch bewußt war, und zwar wohl auch als Entsprechung zum hebräischen רוּחַ. Übrigens trägt selbst der lateinische spiritus, schließlich ein Maskulinum, noch die Erinnerung an den bewegten, dynamischen Ursprung in sich, insofern er von spirare, »wehen, hauchen, brausen«, abgeleitet ist.

5. Vgl. hierzu H. Saake, Art. Pneuma, in: PRE Suppl. 14 (1974), 387-412.

6. Saake, a.a.O., 389 Z.30ff.; er lehnt eine Spiritualisierung in der Begriffsgeschichte ab. Erst Philo habe den Begriff inkonsistent verwendet und durch Hineinnahme des platonischen νοῦς den Bedeutungsbereich willkürlich erweitert; ebd. Sp.396. Insofern ist πνεῦμα nicht grundsätzlich durch Immaterialität zu kennzeichnen, wie Schüngel-Straumann, a.a.O., 13, nahezulegen scheint.

7. Vgl. Art. Geist, in: Dwb 4/1 (1897), Sp.2623-2741, hier Sp. 2623.

8. Ebd., Sp. 2625.

9. Ebd., Sp. 2697ff.

## 1.2 Pneuma im Neuen Testament – ein Überblick

πνεῦμα ist für sich noch ein offener Begriff und muß daher je durch den Kontext genauer charakterisiert werden:

Pneuma kann den Geist Gottes, seine wirkend der Welt zugewandte Seite bezeichnen; in diesem Sinne ist πνεῦμα ἅγιον, heiliger Geist, seit den jüngeren Texten der hebräischen Bibel (Jes 63,10f; Ps 51,13) spezifizierte Rede für den Geist Gottes. Von einem theologischen Gebrauch kann man den christologischen – die Rede vom πνεῦμα Χριστοῦ bzw. Analoga – unterscheiden. Schließlich gibt es die anthropologische Rede vom menschlichen Geist. An dieser Stelle möchte ich festhalten, daß Pneuma *nicht* das Gegenteil von Fleisch ist, wie etwa das sprichwörtliche »Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach« (Mk 14,38par) nahelegen könnte.<sup>10</sup> σάϛξ, das hier wie bei Paulus und im johanneischen Korpus als Oppositum zu πνεῦμα steht und übrigens Femininum ist, bezeichnet so verwendet nicht den Körper des Menschen, sondern den Menschen unter dem Aspekt seiner Hinfälligkeit, Vergänglichkeit, während Pneuma den ganzen Menschen unter dem Aspekt seiner Offenheit für Gott, höhere Ziele bezeichnet.<sup>11</sup> Daß in dieser Sprache die Negativität der Körperlichkeit nahegelegt wird, bleibt allerdings bedauerlich und fordert uns desto mehr, solchem Mißverständnis entgegenzutreten.

πνεῦμα kann schließlich auch ein »Geist« sein im Sinne eines Geistwesens, vor allem ein »unreiner Geist«. In vielen Exorzismen wird mit diesem Term der Gegenspieler Jesu bezeichnet.

Abgesehen von letzterem kann in der Rede von πνεῦμα jedoch oft nicht unterschieden werden zwischen verschiedenen Geistern: die Rede vom Geist Gottes ist den Menschen nur möglich, wo der Geist für sie erfahrbar ist; der Geist, der im Menschen wohnt, ist das Geschenk Gottes, bleibt dessen Gabe. Dann ist πνεῦμα nicht einfach dem einen, Gott, oder den anderen, den Menschen, zuzuschlagen.

Der Begriff Pneuma zeigt so eine gewisse semantische Unbestimmtheit; er läßt sich nicht pauschal definieren. Ich möchte behaupten, daß darin ein Wesenszug des Pneuma zum Ausdruck kommt: »du hörst das Brausen des Geistwindes, aber du weißt nicht woher und wohin.«

Die Vielfalt und Bedeutung des Pneuma im Neuen Testament möchte ich anhand einiger ausgewählter Texte und Aspekte ausführen.

10. Mit A. Sand, Art. σάϛξ, in: EWNT 3 (1983), Sp.549-557, hier Sp.553. Anders E. Schweizer, Art. σάϛξ κτλ. E: Das Neue Testament, in: ThWNT 7 (1964), 123 – 145, hier 123f, der meint, diese Aussage nähere sich einem »anthropologischen Dualismus«.

11. Zu der je unterschiedlichen Bewertung der σάϛξ bei Paulus und im johanneischen Schrifttum vgl. Schweizer, a.a.O., 124ff.138ff.

## 2. Ausgewählte Texte

### 2.1 Jesus als Träger des Geistes

Für die Evangelisten ist klar: Jesus ist »Geistträger«, d.h. er steht in besonderer Nähe zu Gott, ist von Gottes Hauch besonders angeweht. Nach Lk 4,18 (Jes 61,1) spricht Jesus bei seinem ersten öffentlichen Auftreten: »Das Pneuma des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat, die frohe Botschaft den Armen zu sagen, er hat mich gesandt, zu verkündigen den Gefangenen Entlassung und den Blinden Sehen...«. <sup>12</sup> Die Synoptiker sehen in der Geistbegabung Jesu die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung, daß der Gesalbte besonders vom Geist Gottes geleitet wird. <sup>13</sup> Da nach Teilen jüdischer Theologie der Geist, vor allem der prophetische Geist, seit der Zerstörung des ersten Tempels keine Heimat mehr hatte, ist die Geistesträgerschaft besonderes Signum des Messias. <sup>14</sup>

Während Lk und Mt diese Geistbegabung schon in der besonderen Geburt Jesu beginnen sehen, erzählt Mk von der Taufe Jesu als dem Ereignis, in dem Jesus mit dem Geist besonders begabt wurde. Es ist lohnenswert, diese Erzählung etwas genauer zu betrachten:

»Und es geschah in jenen Tagen, daß Jesus von Nazaret in Galiläa kam und getauft wurde im Jordan von Johannes. Und sofort, als er aus dem Wasser stieg, sah er, daß die Himmel sich spalteten und das Pneuma wie eine Taube (ὡς περιστερά) hinabstieg auf ihn. Und es geschah eine Stimme aus den Himmeln: »Du bist mein Sohn, der geliebte, an dir habe ich Wohlgefallen gefunden« (Mk 1,9-11).

Jesus erfährt sich in einer Vision und Audition als »mein geliebter Sohn« angenommen. In allen vier Evangelien taucht die Taube auf, die auf ihn herabschwebt; sie ist in unserer Ikonographie besonders heimisch geworden. Warum? Den Kommentatoren fällt nicht viel dazu ein. Die Vorstellung vom Geist in Gestalt der Taube ist uns aus der Antike nicht belegt.

Silvia Schroer hat im Anschluß an Studien von Keel und Winter – und ohne Angst vor anstößigen Assoziationen – eine plausible These aufgestellt. <sup>15</sup> Die Taube läßt sich in altorientalischer und griechischer Ikono-

12. Die Übersetzungen sind von der Verfasserin.

13. Vgl. bes. Jes 61,1; Jes 42,1ff., zitiert in Mt 12,18ff.; Jes 11,2, das auch im Judentum reiche Wirkungsgeschichte hatte. Vgl. Berger, a.a. O., 178f.

14. Vgl. zum Verschwinden des Geistes P. Schäfer, Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der rabbinischen Theologie (StANT 28), München 1972, 89ff.

15. Vgl. zum folgenden S. Schroer, Der Geist, die Weisheit und die Taube, in: FZPhTh 33 (1986), 197-225.

graphie finden als die Begleiterin der Liebesgöttin (z.B. Aphrodites oder Astartes) als Zeichen der Liebesbereitschaft der Göttin. Wohl wegen des Schnäbelns der Taubenpärchen wurde gerade dieser Vogel als Sinnbild für Erotik gesehen. Die Taube ist insbesondere Botin, Liebesbotin (so auch in der Sintflutgeschichte). Und als solche erscheint sie wohl auch noch in unserer Taufzerzählung: »Was die Taube, auch wenn sie in der Taufzerzählung nicht von einer altorientalischen Göttin geflogen kommt, bewahrt, ist das Element der erotischen Liebe. Sie ist Symbol des Geistes der Liebe, die umfassend und nicht spiritualisiert ist ... Gott liebt mit Zärtlichkeit, mit Leidenschaft und stürmischer Begeisterung...«.<sup>16</sup> Die Wirkungsgeschichte zeigt, daß dieser ursprüngliche Sinngehalt der Taubenmetapher bald vergessen oder – zur Abgrenzung von »häretischen« Strömungen – verdrängt wurde.<sup>17</sup>

## 2.2 Das Pfingstereignis: Apg 2,1-13.14ff.

Nach Jesu Tod und Auferstehung wird der Gemeinde bzw. den JesusjüngereInnen der Geist verliehen. Wir wollen uns dieses »Pfingstereignis« in der Darstellung der Apg als drastischster und bekanntester vor Augen führen.

Es heißt in Apg 2,1-3: »Und als der Pfingsttag gekommen war, waren alle zusammen am selben Ort. Und plötzlich kam vom Himmel ein Geräusch wie von einem daherfahrenden, starken Wind und erfüllte das ganze Haus, in dem sie saßen. Und es erschienen ihnen sich zerteilende Zungen wie von Feuer, und es setzte sich auf einen jeden von ihnen.«

Die Apg schildert uns eine gemeinschaftliche Audition und eine Vision in Anspielung auf alttestamentliche Theophanieschilderungen<sup>18</sup>: Gott selbst erscheint so, in Feuer und Wind. Anschließend (V.4) deutet sie dieses Ereignis

16. A.a.O., 206. Als Vermittlerin dieser Vorstellung macht Schroer die Weisheitstheologie plausibel. Sie plädiert dafür, daß nicht nur allgemein von Gott, Jesus und Geist in weisheitlichen Bildern gedacht wurde (211), sondern auch der Taufbericht selbst weisheitlich konzipiert sei (213). – Die Frage des Verhältnisses von weisheitlichen Spuren und der Rede vom Pneuma im Neuen Testament habe ich hier nicht berücksichtigt, da es zu weisheitlichen Traditionen recht viele feministische Untersuchungen gibt. Vgl. z.B. Silvia Schroer, *Jesus Sophia. Erträge der feministischen Forschung zu einer frühchristlichen Deutung der Praxis und des Schicksals Jesu von Nazaret*, in: D. Strahm – R. Strobel (Hrsg.), *Vom Verlangen nach Heilwerden*, Fribourg u.a. 1991, 112-128.

17. Vgl. Schroer, *Der Geist*, 217ff.

18. Vgl. Ex 3,2 (brennender Dornbusch); Ex 19,18 (Feuer); Ex 13,21 (Feuersäule); Jes 66,15 (Feuer und Wetter); 1 Kön 19,11f. (Wind und Feuer; Sausen).

nis als Erfüllt-Werden mit dem Heiligen Geist. Folge dessen ist ein »Reden in fremden Zungen«, das – der Text ist nicht eindeutig<sup>19</sup> – als Sprachenwunder und Hörwunder gedeutet wird (V.6-9). Die vielen Menschen aus allen Ländern verstehen die Redenden in ihren eigenen Sprachen. Um den Vorwurf der Trunkenheit abzuschütteln, legt Petrus in der anschließenden sogenannten Pfingstpredigt dies Geschehen mit dem Zitat aus Joel 3 (in V.14-21) aus, das das Ereignis als die endzeitliche Teilhabe aller, »Söhne und Töchter,... Sklaven und Sklavinnen« am prophetischen Geist deutet.

Die ausdrückliche Nennung auch der Frauen macht deren Teilhabe am endzeitlichen Geist besonders deutlich.

Die Inklusivität des Geschehens, die Gleichberechtigung stößt allerdings schnell an die Grenzen der damaligen Geschlechterverhältnisse: als Anwesende bei dem Pfingstwunder hat sich der »Lukas« genannte Verfasser der Apg, wohl nur die Zwölf<sup>20</sup> vorgestellt. Der Geist selbst ist für Lukas, wie er durch die Einfügung des »und sie werden prophezeien« V.18fin erkennen läßt, in erster Linie prophetische Gabe. Vor allem als Zeugen des Pfingstwunders und Adressaten der Predigt des Petrus sind nur noch ἄνδρες, Männer, vor Augen (vgl. V.5.14.22 u.ö.).

Dennoch möchte ich einige Aspekte der Erzählung festgehalten wissen: das Ereignis ist ähnlich bedeutend geschildert wie die Taufe Jesu und die Antrittspredigt<sup>21</sup>; die Dynamik des Geistes wird deutlich in Feuer und Wind, seine Wirkung ist die, Beziehung zu ermöglichen, Sprache und Verständigung zu finden<sup>22</sup> – und er gilt Männern wie Frauen gleichermaßen.

## 2.3 Die Geistgabe als Erneuerung der Gemeinschaft mit dem irdischen Jesus

Die Gabe des Geistes ist nach dem Zeugnis der Evangelisten die Gabe des Erhöhten (Apg 2,33; Joh 7,39c; 20,22) bzw. durch den Tod Jesu den Menschen zuteil geworden (Gal 3,13f.).

Es ist naheliegend, daß das Pneuma den Verlust der Beziehung der JüngerInnen zum irdischen Jesus und damit der besonderen von Jesus gestif-

19. Zu den Spannungen im Text, insbesondere bezüglich des Wunders vgl. R. Pesch, Die Apostelgeschichte I (Kap. 1-12) (EKK IV/1), Zürich u.a. 1986, 99f.

20. Mit J. Roloff, Die Apostelgeschichte (NTD 5), Göttingen 1981, 40, aufgrund von 1,14, wo πάντες nur die Zwölf (respektive Elf) meint, ebenso auch 2,14.32.

21. Vgl. Roloff, a.a.O., 37.

22. So jedenfalls die Endredaktion, wohl auch als Kompensation von Gen 11. Vgl. zur Übersetzungsleistung des Geistes auch Röm 8,26f.; 1 Kor 12,10fin.

teten Gottesbeziehung ersetzt. Ich möchte die Bedeutung dessen an einigen Textbeobachtungen aufzeigen.

**2.3.1** Die Taufe, die die Verheißung der Geistverleihung beinhaltet,<sup>23</sup> geschieht unter Anrufung des Namens Jesu Christi, und damit wird deutlich, daß der Täufling in den »Machtbereich« Jesu Christi eintritt.<sup>24</sup>

**2.3.2** Der Evangelist Johannes hat in den sog. Abschiedsreden (13,31 – 16,33) die Situation der JüngerInnen nach dem »Weggang« Jesu reflektiert. In den fünf Sprüchen vom Kommen des Parakleten (wörtl: Beistand),<sup>25</sup> des Pneuma der Wahrheit, verheißt der scheidende Jesus den Seinen, daß dieser Geist »mit euch sein wird ..., bei euch bleibt und in euch ist« (14,16f). Damit tritt er an die Stelle Jesu, der mit den Seinen war und sie bewahrte (17,12); er übernimmt auch Funktionen, die der irdische Jesus innehatte,<sup>26</sup> gewährleistet das Zeugnis über Jesus (15,26) und die Erinnerung an ihn (14,26). Die Parallelität beider geht soweit, daß der erste der Parakletsprüche eingeleitet wird mit der Verheißung: »Ich werde den Vater fragen und er wird euch einen *anderen* Parakleten geben...« (14,16) – gemeint ist ein anderer nach dem ersten Parakleten Jesus.

Der – maskuline – Titel παράκλητος ist übrigens die einzige Bezeichnung des Pneuma im NT, die Personhaftigkeit des Pneuma (und zwar aus Analogie zu Jesus wohl männlich vorgestellte) nahelegt.<sup>27</sup>

23. Vgl. z.B. 1 Kor 12,13; Joh 3,5; Tit 3,5 (s.u. 2.5.2). Für Lukas (nicht für Paulus – gegen Berger, a.a.O., 185) ist deutlich, daß die Geistgabe auch Ungetauften zuteil werden kann (z.B. der Gemeinschaft zu Pfingsten, vgl. auch Apg 10,44ff.), aber daß doch Taufe und Geistempfang zusammengehören, wie die Verheißung »er wird euch mit heiligem Geist taufen« (Lk 3,16parr.) verspricht.

Vgl. zu Taufe und Geist G. Barth, Die Taufe in frühchristlicher Zeit (BThS 4), Neukirchen 1981, 60-72.

24. Wenn die umstrittene These Dinklers zutrifft, daß hinter dem Wort Jesu vom Kreuztragen (Lk 14,27par. vgl. Mk 8,34parr.) die Vorstellung der Versiegelung der Nachfolgenden mit dem Kreuzzeichen stand, wodurch diese als Eigentum Gottes bezeichnet wurden, könnte der Bezug der Nachfolgegemeinschaft zur nachösterlichen Taufpraxis noch enger sein, denn letztere wurde ebenfalls als Versiegelung verstanden (vgl. 2 Kor 1,21f.; Eph 1,13; 4,30). Vgl. E. Dinkler, Jesu Wort vom Kreuztragen, in: Neutestamentliche Studien für R. Bultmann (BZNW 21), Berlin 1954, 110-129 = ders., Signum Crucis, Tübingen 1967, 77-98.

25. Joh 14,16f.26; 15,26; 16,7-11.13f.

26. Vgl. z.B. Joh 16,8 mit 3,20. Vgl. auch Röm 8,2,34; Offb 22,17.

27. Vgl. Saake, a.a.O., 399. Zur Wortbedeutung und religionsgeschichtlichen Herkunft des Titels vgl. R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium 3 (Kap. 13-21), (HThK 4/3), Freiburg u.a. 1985, 156-169. Die maskuline Redeweise wird zwar etwas kompensiert durch die Parallelisierung mit πνεῦμα τῆς ἀληθείας 14,17; 15,26; 16,13 und

**2.3.3** Für Paulus ist das Pneuma die Weise, in der der Erhöhte gegenwärtig wirksam ist. Die Gabe des Geistes macht die Menschen zu Kindern Gottes (Röm 8,14-16) und damit zu ErbInnen Gottes und MiterbInnen Christi.<sup>28</sup> Durch den Geist treten also die ChristInnen in besondere Beziehung zum Gottessohn, werden selbst Kinder Gottes.

Folge der Geistgabe ist aber auch eine besondere Beziehung der ChristInnen zueinander: »Und in einem Geist sind wir alle in einen Leib hinein getauft, ob JüdInnen oder GriechInnen, SklavInnen oder Freie, und alle haben wir einen Geist getrunken« (1 Kor 12,13). Diese Aussage erinnert uns zurecht an den »Kanon im Kanon feministischer Theologie«: Denn daß »nicht mehr Jude/Jüdin noch Grieche/Griechin, nicht mehr Sklave/Sklavin noch Freier/Freie, nicht mehr männlich noch weiblich ist, denn alle sind wir einer in Christus Jesus« (Gal 3,28) – dies ist nach Paulus Ereignis der Taufe und Gotteskindschaft.

An die Stelle der »Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten« um Jesus tritt die in der frühchristlichen Missionsbewegung, für die Paulus ein Repräsentant ist, die »Gleichheit in der Macht des Geistes«.<sup>29</sup>

Ich finde diese drei Aspekte deshalb so wichtig, weil sie uns ermutigen, nicht nur Jesus als dem neuen Mann, der Gemeinschaft mit dem irdischen Jesus als dem goldenen Zeitalter nachzutruern, sondern gegen alle Vereinnahmung des Geistes und Hierarchisierung der christlichen Gemeinschaft die Nachfolgegemeinschaft von Gleichgestellten als Gabe des Geistes einzufordern.

## 2.4 Die Erfahrung des Geistes in paulinischen Gemeinden

Paulinische Aussagen über das Pneuma wurden bereits angesprochen. Ich will noch auf einige weitere eingehen, da wir in den paulinischen Briefen besonders viele Aussagen über das Pneuma finden, entsprechend der Bedeutung, die der Geist für die Gegenwart der paulinischen Gemeinden hat. Sehr schön heißt es in Röm 8,9: »Ihr aber seid nicht in der Sphäre des Fleisches, sondern in der des Pneuma, wenn das Pneuma in euch wohnt.« Ich möchte zwei Aspekte nennen.

πνεῦμα ἄγιον 14,26; dagegen bleibt die Durchschlagskraft des Maskulinum zu beobachten in der Fortsetzung durch ἐκεῖνος 14,26; 15,26; 16,13f!

28. Vgl. das Verständnis der Taufe als Teilhabe am Geschick Jesu, Röm 6,3-5.

29. So die Überschriften von E. Schüssler Fiorenza, Zu ihrem Gedächtnis, München 1988, 189 und 205.

**2.4.1** Wir assoziieren mit »gegenwärtiger Geisterfahrung« vielleicht zuerst und vor allem charismatische Erfahrungen. Solche Erfahrungen, Zungenrede, Prophetie, geistgewirktes Gebet, sind nach der Apg und den Berichten des Paulus in den damaligen Gemeinden selbstverständlich gewesen. Sie dürfen aber nicht als Zeichen der Gegenwart des Geistes verabsolutiert werden. Paulus selbst relativiert sie: zunächst werden die verschiedenen Fähigkeiten nicht als Leistungen einzelner, sondern als Charismen, als Gaben gedeutet, die alle auf den einen Geist zurückzuführen sind: »Es sind verschiedene Gaben, aber es ist ein Geist« (1 Kor 12,4). Auch sind es nicht unbedingt spektakuläre Gaben, sondern auch der Glaube kann zu den Charismen zählen, von denen ein/e jede/r etwas hat.<sup>30</sup> Sodann dienen die Charismen nicht der Profilierung des einzelnen Menschen, sondern der »Auferbauung« der Gemeinschaft.<sup>31</sup>

**2.4.2** Die sichtbare Wirkung des Geistes erschöpft sich aber nicht in charismatischen Taten, sondern führt auch zu einem Lebenswandel im Geist. Das in den Getauften wohnende Pneuma wirkt allerdings nicht automatisch einen pneumatischen Lebenswandel. Daher kann Paulus fordern: »Wenn wir im Geist leben, so laßt uns auch im Geist wandeln!« (Gal 5,25; vgl. Röm 8,12-14).<sup>32</sup> Frucht des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Großmütigkeit... (Gal 5,22) – alles Tugenden, die sich durch »Verzicht auf Machtgebrauch«<sup>33</sup> auszeichnen.

## 2.5 Die lebensschaffende Macht des Pneuma

Nachdem die Bedeutsamkeit des Pneuma für die Gemeinschaft mit Jesus und der ChristInnen nach Ostern angesprochen wurde, möchte ich noch auf zwei Texte eingehen, in denen vom Pneuma in mütterlichen Bildern gesprochen wird.

30. Vgl. Schweizer, Art. πνεῦμα κτλ., 421.

31. Die ekstatischen Wirkungen des Geistes mögen den meisten von uns heute fremd sein; dennoch halte ich es für unangemessen, ihre Bedeutung völlig zurückzustellen, da sie doch in besonderer Weise die Erfahrbarkeit des Geistes zeigen, nicht nur in spektakulären Äußerungen, sondern auch im Wirken der Menschen untereinander füreinander. Gegen Hübner, a.a.O., 196 Anm.33.

32. Zur pneumatologischen Begründung der Ethik, die besonders in der Paränese des Galaterbriefes, Gal 5-6, zum Tragen kommt, vgl. W. Schrage, Ethik des Neuen Testaments (NTD.E 4), Göttingen <sup>5</sup>1989, 181-184.

33. So Berger, a.a.O., 186f; vgl. die Auflistung dort.

### 2.5.1 Der Geist macht lebendig: Joh 6,63; 1 Kor 15,45

Wie in der hebräischen Bibel,<sup>34</sup> so ist nach dem Neuen Testament der Geist belebend, lebendig machend: »Das Pneuma ist das, was lebendig macht, das Fleisch nützt nichts« (Joh 6,63; vgl. 1 Kor 15,45; Röm 8,11). Das Verb, das im Johannesevangelium wie bei Paulus dafür verwendet wird, ist ζωοποιεῖν. Dieses Verb jedoch ist jeder Assoziation an mütterliches Leben-Schenken entbunden: Es bedeutet zunächst »lebendig-machen« von Tieren oder Pflanzen.<sup>35</sup>

### 2.5.2 Gezeugt – oder Geboren aus dem Geist: Joh 3,1-8

Es gibt jedoch eine sprachliche Erinnerung an die Mütterlichkeit auch des Pneuma, die uns im Johannesevangelium erhalten ist.

Das griechische Verb γεννᾶν, das mehrfach im Zusammenhang mit πνεῦμα steht, bedeutet zunächst »zeugen«, dann aber auch »gebären«. Bei Übersetzungen ins Deutsche, wo unterschieden ist zwischen Zeugen und Gebären, ist also jeweils zu bestimmen, welcher Art die Beziehung vorgestellt ist, mütterlich oder väterlich.<sup>36</sup>

Zeugung aus dem Geist, Zeugung von Gott scheint unanstößig. Das Pneuma kann zeugen; das belegt neben religionsgeschichtlichen Parallelen<sup>37</sup> Mt 1,20, wo der Engel zu dem besorgten Josef sagt: »Das in ihr (Maria) Gezeugte (τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν) ist aus dem heiligen Pneuma.«<sup>38</sup>

Diese Vorstellung ist für heutige Exegeten offensichtlich naheliegend, so daß »γεννᾶν aus dem Pneuma« auch dort oft als »Zeugen aus dem Geist« übersetzt wird, wo möglicherweise von Geburt aus dem Geist die Rede ist. Ich möchte auf einen Redewechsel im Gespräch Jesu mit Nikodemus, Joh 3,1-8, etwas genauer eingehen.

34. Z.B. Ez 37,1-14; Ps 104. Vgl. Schüngel-Straumann, a.a.O., 51ff.70ff.

35. R. Bultmann u.a., Art. ζᾶω κτλ., in: ThWNT 2 (1935), 833-877, hier 876f.

36. Eindeutig vom Zeugen ist im johanneischen Schrifttum nur in 1 Joh 3,9 (σπέρμα) und 5,1 (ὁ γεννήσας – sc. θεός) sowie in Joh 1,13 (ἐκ θελήματος ἀνδρός) die Rede.

37. Vgl. U.Luz, Das Evangelium nach Matthäus I (Mt 1-7) (EKK I/1) Zürich u.a. 1989, 101; K.Berger – C.Colpe, Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament (TNT 1), Göttingen u.a. 1987, 127 (hier zu Lk 1).

38. Für Lk 1,35 stimme ich L. Schottruff zu, daß es sich hier um die Geschichte einer Geburt ohne Zeugung handelt; wobei ich γεννώμενον einfach als feststehenden Begriff »Kind« verstehen würde (so die Lexika). Das mit τὸ ... ἐν αὐτῇ γεννηθὲν in Mt 1,20 Bezeichnete kann ich aber – in der Zeit der Schwangerschaft gesprochen – nur als Gezeugtes verstehen. Vgl. C. Schaumberger – dies., Schuld und Macht. Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie, München 1988, 118f. – Religionsgeschichtlich belegt ist übrigens auch die Geburt ohne Mutter (z.B. Athenes) – immerhin ist uns diese im Neuen Testament erspart geblieben!

Die Frage – vielleicht nicht die Frage des Nikodemus, aber die, die Jesus auf dessen Respektsbekundungen hin beantwortet – ist, wie man der Herrschaft Gottes teilhaftig werden könne. »Wahrlich, wahrlich ich sage dir, wenn jemand nicht oben/von neuem geboren/gezeugt wird (γεννηθῆναι ἄνωθεν), so kann er/sie die Herrschaft Gottes nicht sehen.« Verb und Adverb in Jesu Munde sind mehrdeutig.<sup>39</sup> Wie Nikodemus den Ausdruck verstanden hat, ist durch seine kritische Rückfrage eindeutig: »Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er doch ein Greis ist? Es ist doch unmöglich, in den Leib seiner Mutter ein zweites Mal hineinzugehen und geboren zu werden?« Nikodemus denkt an eine zweite Geburt, er beschreibt sie plastisch, um ihre Unmöglichkeit zu belegen.

Nicht so die meisten Kommentatoren. Die einen schlagen vor, zwischen der Rede von Nikodemus (Geboren-Werden) und der Rede Jesu (Gezeugt-Werden) zu unterscheiden.<sup>40</sup> Das Mißverständnis, dem Nikodemus in dem Gespräch erliegt, ist aber nicht in dieser Doppeldeutigkeit begründet, sondern darin, daß er nicht zwischen leiblicher und geistiger Geburt unterscheidet.<sup>41</sup> Fraglich ist zudem, wie das den griechischen Ohren deutlich wurde. Jüngere Kommentatoren übersetzen auch einheitlich »Geboren-Werden«, ohne jedoch auf die spezifische Bedeutung einzugehen. Eine sachliche Differenz bestehe nicht, meint Bultmann.<sup>42</sup>

Daß der Unterschied zwischen Zeugung und Geburt so klein dennoch nicht ist, macht die Beschreibung des Vorgangs durch Bauer deutlich: gedacht sei an »einen Akt, der durch Befruchtung mit himmlischem Samen göttlichen Wesens teilhaftig werden läßt«<sup>43</sup>.

Diese Aussage provoziert, nach Hinweisen für die angemessene Übersetzung zu suchen und sich selbst Vorstellungen zu machen!

39. Daß ἄνωθεν notwendig »von neuem« heißen soll – so Schottroff, a.a.O., 116 – sehe ich nicht.
40. So W. Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments..., Berlin u.a. <sup>5</sup>1971, Sp.308, und auch die Neuauflage, hrsg. von K. u. B. Aland, Berlin u.a. <sup>6</sup>1988, Sp.311.
41. Denn dies ist das Mißverständnis, das in V.8 zurückgewiesen wird. Mit Schottroff, a.a.O., 116.
42. R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes (KEK 2), Göttingen <sup>20</sup>1978, 96 Anm. Er vertritt die Ansicht, daß in der vorjohanneischen Quelle von Zeugung, beim Evangelisten von Geburt die Rede sei. – Schnackenburg nivelliert, vielleicht unbewußt, indem er zwar in der Übersetzung »Geboren-Werden« schreibt, aber in der folgenden Auslegung alternativ beide Möglichkeiten anbietet und schließlich bei der Zeugung bleibt. Vgl. ders., Das Johannesevangelium I (Kap.1-4), HThK 4/1, Freiburg u.a. <sup>3</sup>1981, 377 (Übersetzung) mit 381.382f. u.a.
43. W. Bauer, Das Johannesevangelium (HNT 6), Tübingen <sup>3</sup>1933, 51.

In einer dem ersten Amen-Wort parallelen Aussage wiederholt Jesus das Wort vom Wiedergeboren-Werden (diese Übersetzung sei das Ergebnis vorausgreifend gewählt): »Amen, Amen ich sage dir, wenn nicht jemand geboren/gezeugt wird aus Wasser und Pneuma (γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, so kann er/sie nicht eingehen in die Herrschaft Gottes« (V.5). Hier finden wir nun, wenn wir so hören wollen, – als Anspielung auf die Taufe<sup>44</sup> – das Bild vom gebärenden Geist, der gebärenden Geistmutter.<sup>45</sup>

Dieses Verständnis, das uns so sehr an die alttestamentliche פרוח erinnert, legt sich gerade auch deshalb nahe, weil in diesem Zusammenhang der von mir bereits mehrfach zitierte Satz fällt: »Das Pneuma weht, wo es will (τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ), und du hörst sein Sausen (φωνή), aber du weißt nicht, woher es kommt und wohin es geht. So ist jede/r, der/die geboren ist aus dem Pneuma (ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος)« (V.8). In diesem Satz ist der bewegende, brausende Klang des Pneuma, der der פרוח in nichts nachzustehen scheint, so hörbar wie an keiner anderen Stelle des NT.<sup>46</sup>

Es gibt zwei Hinweise, daß die Vorstellung der Geburt hier berechtigt ist:

44. Vgl. übereinstimmend, auch betr. die Ursprünglichkeit des ὕδωρ, Schnackenburg, Johannesevangelium I, 382f., und J. Becker, Das Evangelium nach Johannes (Kap. 1-10) (ÖTK 4/1), Gütersloh u.a. <sup>2</sup>1985, 137, gegen Bultmann, a.a.O., 98 Anm.2. – »Wasser« ist im Joh ebenfalls eine »lebendige« Metapher. Zum Zusammenhang von Geist und Wasser im AT, Judentum und NT vgl. O. Böcher, Wasser und Geist, in: Verborum Veritas (FS G. Stählin, hrsg. von dems. und K. Haacker), Wuppertal 1970, 197-209. Anders argumentiert B. Witherington, The Waters of Birth. John 3.5 and 1 John 5.6-8, in: NTS 39 (1989), 155-160. Er meint, daß Wasser und Geist aus verschiedenen Vorstellungskreisen stammen und Wasser nicht sakramental auf die Taufe zu deuten sei. Mit dem Wasser sei vielmehr im Sinne altorientalischer und alttestamentlicher Sprache (vgl. Prov 5,15-18; Hld 4,12-15) auf mit der Geburt auftretendes (Frucht-)Wasser angespielt. In Joh 3,5 sei einerseits von der Geburt aus dem Geist, andererseits von der Geburt aus dem Wasser als der physischen die Rede. Der Hinweis darauf, daß Wasser für Geburt steht, ist interessant, aber er spricht m.E. mitnichten dafür, daß nur von physischer Geburt gesprochen werde. V.5 macht in der von Witherington vorgeschlagenen Deutung von πνεῦμα und ὕδωρ auch keinen rechten Sinn. Es wäre aber denkbar, daß die Rede von Wasser auf Geburt anspielt, und zwar ebenso wie die Rede vom Geist auf ein Gebären aus der Geistmutter. Wäre es nicht möglich, daß das Geburtswasser einst mit dem Wasser der Taufe verbunden wurde?
45. Damit ist m.E. auch die Verwandtschaft des Satzes zu Mk 10,15par, die Bultmann, a.a.O., 95 Anm.3, und Becker, a.a.O., 134, behaupten, negiert; mit Schnackenburg, Johannesevangelium I, 383: Die Pointe liegt jeweils an anderer Stelle.
46. Deshalb sollte der V.8 auch nicht als Gleichnis verstanden werden! Mit Schottroff, a.a.O., 117.

1. Zum einen ist neutestamentlich die Rede von der Taufe als Wiedergeburt belegt. Es heißt in Tit 3,5: Gott »rettete uns durch das Bad der Wiedergeburt«. <sup>47</sup>
2. Aus der syrisch-sprachigen Kirche sind uns interessante Texte belegt, die von dem mütterlichen Geist sprechen, was den syrisch sprechenden ChristInnen sicher näherlag, da auch hier ein Femininum steht. Als Beispiel seien hier nur zwei Texte zitiert. In den Oden des Salomo 36,1.3, einem gnostischen Text aus dem 2. Jh. n. Chr., heißt es: »Ich legte mich nieder auf dem Geist des Herrn ... und er (der Geist) gebar mich vor dem Angesicht des Herrn, und während ich ein Mensch war, wurde ich genannt der Leuchtende, der Sohn Gottes.« <sup>48</sup> In dem judenchristlichen Hebräerevangelium, das wohl Anfang des 2. Jh. n. Chr. in Ägypten entstand, sagt Jesus: »Sogleich ergriff mich meine Mutter, der heilige Geist, an einem meiner Haare und trug mich weg auf den großen Berg Thabor.« <sup>49</sup>

Der Text Joh 3 spricht für sich nicht eindeutig; <sup>50</sup> dennoch ist hier wie an keiner Stelle sonst das Bild der Geburt aus dem Pneuma, aus dem Lebensatem der mütterlichen Geistin nahegelegt.

Für die Intention des joh Textes mag tatsächlich kein Unterschied bestehen, was auch immer die Lesenden sich vorstellten. Ihm geht es darum, in seiner dualistischen Redeweise das Gegenüber himmlischer und irdischer Existenz darzustellen. An leiblichen Vorstellungen ist dem Evangelium dabei überhaupt nicht gelegen: vielmehr stellt es direkt im Anschluß die Existenz aus dem »Fleisch« und aus dem »Geist« als sich ausschließend gegenüber (V.6). Die menschliche Herkunft aus dem Mutterleib führt den Menschen nicht zum Heil, zum Leben.

Dennoch ist, so meine ich, wie die Taube der Taufgeschichte an das Erotische der Geistbeziehung erinnert, in Joh 3 ein Nachklang des mütterlichen, nahen lebenschenkenden Geistes erhalten.

47. Vgl. auch 1 Petr 1,3.1.23; spätere Belege bei Bultmann, a.a.O., 96 Anm., der allerdings die Bedeutung des Wiedergeborenen-Werdens nur auf der Stufe des Evangelisten gemeint sieht.
48. Nach E. Hennecke/W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen II, Tübingen <sup>1971</sup>, 616.
49. Der Text ist u.a. erhalten bei Origenes, Joh-Kom. II,12, und spricht von der Versuchung Jesu. Übernommen aus E. Hennecke-W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen I, Tübingen <sup>1987</sup>, 146. Viele weitere Texte und Schlußfolgerungen bietet G. Winkler, Überlegungen zum Gottesgeist als mütterlichem Prinzip und zur Bedeutung der Androgynie in einigen frühchristlichen Quellen, in: Liturgie und Frauenfrage, hrsg. von T. Berger u. A. Gerhards (Pietas Liturgica 7), St. Ottilien 1990, 7-29.
50. Gegen Schottroff, a.a.O., 117. Der Text benutzt ein Verb, das verschieden verstanden werden kann, auch wenn vom Vorstellungsgehalt her ein Verständnis als angemessener erwiesen werden kann.

## 2.6 Noch eine Sprachspur: die Geburtsschreie des Pneuma

Zuletzt möchte ich, sozusagen im eschatologischen Ausblick, noch einmal auf einen paulinischen Text zurückkommen.

In Röm 8,18ff. schildert Paulus die gegenwärtige Situation der Menschen und der weiteren Schöpfung, die warten<sup>51</sup> auf ihre Erlösung aus den Leiden der Gegenwart. Er vergleicht die Situation mit der einer Gebärenden, die in den letzten Wehen liegt. »... die ganze Schöpfung schreit gemeinsam und liegt in den schmerzenden Wehen (συστενάζειν καὶ συνωδίνειν) bis jetzt. Aber nicht nur sie, sondern auch wir, die wir doch die Anfangsgabe des Geistes haben, schreien in uns selbst und erwarten die Kindschaft, die Erlösung unseres Leibes« (Röm 8,22f.). Beim Warten – wenn wir das Bild der Wehen ernst nehmen, Warten in der Gewißheit der bevorstehenden Befreiung und der Möglichkeit zur Mitarbeit<sup>52</sup> – tritt der Geist für die ChristInnen ein. Er ist Anfangsgabe (ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος), d.h. die bereits erfahrbare »Kraft der endzeitlichen Heilswirklichkeit«. <sup>53</sup> Daher heißt es in V.26: »Auch der Geist steht unserer Schwachheit bei. Das nämlich, was wir beten sollen, wie es sich gehört, wissen wir nicht, aber eben der Geist spricht für uns mit wortlosen Schreien (στεναγμοὶ ἀλόγητοι)« (8,26). Wie zunächst die Kreatur und die ChristInnen, so schreit auch der Geist in Geburtsschmerzen,<sup>54</sup> in Solidarität mit den Betenden, die keine Worte finden, und gibt ihnen zugleich die Gewißheit auf das Ende der Schmerzen, das zukünftige Leben.

Die Rede des Textes schillert zwischen der Vorstellung, daß die Menschen erst geboren werden, so zu Kindern Gottes werden, und der Vorstellung, daß die Menschen und die Kreatur wie das Pneuma selbst gebären, unter Schmerzen das neue Leben hervorbringen.

Das Bild fordert, das Pneuma personifiziert vorzustellen, nun aber gerade nicht in männlicher Person, sondern einer Situation, die wir ohne jede Festschreibung »des Weiblichen« oder »Mütterlichen« als genuin

51. Mit Schottroff, a.a.O., 110, ist diese Übersetzung angemessener als »ängstlich harren«, wie Luther will. Vgl. insgesamt hierzu Schottroff, a.a.O., 110-114.

52. Vgl. Schottroff, a.a.O., 114, die das Bild auf Preßwehen, die letzte Phase der Geburt, hindeutet.

53. U. Wilckens, Der Brief an die Römer II (Kap.6-11) (EKK VI/2), Zürich u.a.1980, 157.

54. Diese Bedeutung von στενάζειν ergibt sich aus der Parallelität von V.22.23 mit V.26. Schüngel-Straumann, a.a.O., 10, hält dafür, daß der Sitz im Leben der ruah-Vorstellung in dem besonderen, vitalen Atemvorgang der sexuellen Erregung und des Keuchens bei der Geburt zu sehen ist.

mütterliche festhalten können. Kraft und Vitalität, das Schöpferische der Geburt, das bei uns oft verdrängt ist, werden in diesem Bild sehr unmittelbar ausgesprochen.

### 3. Zusammenfassende Thesen

1. Die »Heilige Geistin« als Ausdruck einer weiblichen Seite Gottes hat im Neuen Testament keine Heimat mehr. Es gibt jedoch in der Rede vom Pneuma Spuren weiblicher Sprache und Bilder – und wir sollten uns diese und den Geist als Beistand für die geistgewirkte, egalitäre Gotteskindschaft nicht nehmen lassen.
2. Die Trinität im Sinne personaler Dreiheit hat im Neuen Testament ebenfalls keine Heimat. Die triadischen Formeln (Mt 28,20; 1 Kor 12,4-6; 2 Kor 13,13; Gal 4,4-6) mögen die Trinitätslehre provoziert haben – die Trinitätslehre erschöpft jedoch nicht die Aussagen über das Pneuma im Neuen Testament.
3. Ich sagte, daß die semantische Unbestimmtheit m.E. ein Indiz für die Bedeutung des Pneuma ist. Wird mit Pneuma der dem Menschen zugewandte, auf die Welt hin lebenspendende »Atem« Gottes bezeichnet, so entzieht sich das Pneuma der »Lokalisierung«: »Du hörst sein Sausen, aber du weißt nicht, woher und wohin.« Pneuma ist nach der Darstellung des Neuen Testaments nicht identisch mit Gott, kein Drittel Trinität, nicht identisch mit dem Erhöhten, auch nicht die Opposition des menschlichen »Fleisches«. Es ist überhaupt nicht definierbar, sondern nur in seinem Wirken für die Welt benennbar. Pneuma schenkt Beziehung, Bewegung aufeinander zu. So ist die Rede von der Gabe des Geistes, sei es an Jesus in der Taufe, sei es an die ChristInnen, Ausdruck der Nähe Gottes zu den Menschen; ein Ausdruck, der weniger belastet ist als der von Vater und Sohn und den Gottessöhnen.
4. Keinesfalls sollte das Pneuma »entleiblicht« oder rein intellektuell vorgestellt werden: es ist leiblich erfahrbar, es wohnt den Menschen als ganzen inne, bewegt sie mit Leib und Seele.
5. Vielleicht hilft uns das Pneuma zu einem neuen Sprachwunder. Das Neue Testament bietet uns jedenfalls Sprachbilder, die das Pneuma wiederbeleben könnten: Sausen, Feuer, Taube, Geburt aus dem Pneuma, das lebensspendende Pneuma. Wir sollten uns die Freiheit zu neuem Sprechen nehmen, denn: »Wo das Pneuma des Herrn ist, da ist Freiheit« (2 Kor 3,17).