

Geist Gottes und *sensus fidei* im Gottesvolk Alttestamentliche Perspektive

Irmtraud Fischer

Das 2014 publizierte Dokument der Internationalen Theologischen Kommission „*Sensus Fidei* und *Sensus Fidelium* im Leben der Kirche“ problematisiert – in Anbetracht der katholischen Lehre von Schrift und Tradition als Quellen des Glaubens – wie die Kirche diesem Glauben treu bleiben kann, wenn sie durch die Zeiten hindurch das konkrete Leben der Gläubigen ernst nimmt und die Ausfaltung der Glaubenslehre weiter betreibt. Das Dokument sieht die Bibel als Fundament, auf dem jegliche Partizipation am *sensus fidei* gründet:

„92. Authentische Teilhabe am *sensus fidei* beruht notwendigerweise auf einem tiefen und aufmerksamen Hören auf Gottes Wort. Da die Bibel das ursprüngliche Zeugnis des Wortes Gottes ist, das von Generation zu Generation in der Gemeinschaft des Glaubens weitergereicht wird, ... ist die Übereinstimmung mit Schrift und Tradition der Hauptindikator eines solchen Hörens. Der *sensus fidei* ist die Zustimmung zum Glauben, durch die das Gottesvolk ‚nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt‘ ...“¹

Liest man die doch reichhaltigen 89 Seiten genau durch, so fällt auf, dass das Dokument sich keineswegs an seine eigenen Ansprüche hält. Art. 92 zitiert zwar direkt aus *Dei verbum* 8, ignoriert in seiner Schriftverwendung und seiner theologischen Argumentation jedoch Art. 11 der dogmatischen Konstitution über die Offenbarung:

„11. Das von Gott Geoffenbarte, das in der Heiligen Schrift enthalten ist und vorliegt, ist unter dem Anhauch des Heiligen Geistes aufgezeichnet worden; denn aufgrund apostolischen Glaubens

¹ *Internationale Theologische Kommission, Sensus fidei und sensus fidelium im Leben der Kirche* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 199), Bonn 2015, 69. Art. 92 verweist dabei direkt auf die Dokumente des 2. Vatikanums, *Lumen gentium* 12 sowie *Dei verbum* 8.

gelten unserer heiligen Mutter, der Kirche, die Bücher des Alten wie des Neuen Testaments in ihrer Ganzheit mit allen ihren Teilen als heilig und kanonisch ...“²

Ausdrücklich hält DV 11 fest, dass *Altes Testament wie Neues Testament in allen Teilen und in ihrer Ganzheit* als Heilige Schrift gelten, was wohl nichts anderes heißt, als dass das Neue Testament alleine eben nicht genügt. Ein einziges Mal wird im Dokument *Sensus fidei* ein Text aus dem Alten Testament, Jer 31,33f., direkt zitiert, dann allerdings vom Standpunkt der alttestamentlichen Exegese aus nicht angemessen ausgelegt. Wenn dort davon die Rede ist, dass die Tora ins Innere der Menschen des Volkes Israel gelegt und sie auf ihr Herz geschrieben werden wird, ist damit nicht primär eine „Verinnerlichung von Gottes Wort“ (SF 13) angezeigt. Das Herz ist nämlich im Hebräischen gerade nicht der Ort der emotionalen Innerlichkeit, sondern vielmehr der Sitz des Willens,³ sodass der in Jer 31 angesprochene Akt darauf hinzielt, dass die Tora gehalten werden kann, wenn sie ins Innere gelegt und dabei auf das Herz geschrieben wird. Nicht Introversion, sondern vielmehr Extroversion ist damit angezeigt. Einige wenige weitere Male (SF 12,III) wird noch explizit auf weitere Schriften des Alten Testaments (Ps 111,10; Spr 1,7) verwiesen, wenn argumentiert wird, dass Glaube Erkenntnis bringt, oder auf Ez 11,19f. (SF 13), wo Gesetzeserkenntnis mit der Geistgabe begründet wird. Alle anderen Verweise auf alttestamentliche Stellen innerhalb des Dokuments führen über Zitate aus dem Neuen Testament und verweisen auf das Alte Testament in seiner neutestamentlichen Rezeption.⁴

Dieser freiwillige Verzicht auf das Wort der Heiligen Schrift des Alten Testaments ist also nicht nur vom biblischen und dogmatischen Standpunkt her bedenklich, sondern auch von der theologi-

² DV 11; zitiert nach: *Karl Rahner – Herbert Vorgrimler*, Kleines Konzilskompendium, Freiburg i. Br. ³⁵2008.

³ *Hans Walter Wolff*, Anthropologie des Alten Testaments. Neu hg. v. Bernd Janowski, Gütersloh 2010, 75–101 sowie *Bernd Janowski*, Das Herz – ein Beziehungsorgan. Zum Personverständnis des Alten Testaments, in: J. van Oorschot – A. Wagner (Hg.), Anthropologie(n) des Alten Testaments (VWGTh 42), Leipzig 2015, 43–64, 64, der vom „Prinzip der Rationalität“ spricht.

⁴ Dabei kommt es sogar vor, dass ein derart zentraler Text der Hebräischen Bibel wie das *Schem'a Israel* als neutestamentliches Zitat, unterfüttert mit päpstlichen Dokumenten, präsentiert wird: vgl. Art. 95 mit Verweis auf Mk 12,30, ohne auf Dtn 6 zu verweisen.

schen Argumentationsführung her unverständlich, da gerade das Alte Testament eine Fülle von Texten beisteuern kann, die den *sensus fidei* des gesamten Gottesvolkes betonen. Dieser Kurzbeitrag versucht im Folgenden einige Linien aufzuzeigen, wie nach alttestamentlichen Vorstellungen einerseits der Glaubenssinn im gesamten Gottesvolk verankert ist und andererseits mit Geistbegabung zusammenhängt.

1. Der *sensus fidei* des Gottesvolkes Israel – und seiner Ämter

Auch nach dem Konzil werden in Veröffentlichungen hoher kirchlicher Würdenträger neutestamentliche Texte wie etwa die Erzählungen um die Wahl der Zwölf – wider besseres historisches Wissen, das auch die katholische Theologie⁵ des letzten halben Jahrhunderts hervorgebracht und bestätigt hat – manchmal so ausgelegt, als ob Jesus noch vor der Kirche die priesterliche kirchliche Hierarchie eingesetzt habe.⁶ Auch an vielen Stellen der kirchlichen Praxis wird noch immer subkutan vermittelt, dass Priester in der Kirche wichtiger seien als das Volk. Im Alten Testament ist der Befund unverrückbar klar: Das Volk ist der Adressat der Offenbarung und das theologische Zentrum, Ämter dienen – zwischenzeitlich – dazu, das gemeinschaftliche Leben zu erleichtern und die lebendige Gottesbeziehung aufrecht zu erhalten.

⁵ Vgl. dazu die grundlegende Publikation *Hans-Josef Klauck*, *Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg 1989, 131–272; sowie *Thomas Söding*, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg i. Br. 2007, 275f., der die Aufgabe der Zwölf „beim Übergang von der Sendung Jesu zur Sendung der Kirche“ betont. Exemplarisch auch: *Walter Kirchschräger*, *Ohne Einschränkung durch Geschlecht und Lebensstand. Zur biblischen Grundlegung kirchlicher Dienste*, in: *Orientierung* 71 (2007) 31–36, sowie auch *Christoph Heil*, *Da ist weder Laie noch Kleriker. Zu einem wesentlichen Aspekt neutestamentlicher Gemeindemodelle*, in: M. Sohn-Kronthaler – R. Höfer – C. Blinzer (Hg.), *Laien gestalten Kirche. Diskurse – Entwicklungen – Profile. Festgabe für Maximilian Liebmann zum 75. Geburtstag (Theologie im kulturellen Dialog 18)*, Innsbruck – Wien 2009, 11–21.

⁶ So etwa *Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.*, *Jesus von Nazareth. I. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg i. Br. 2007, 207f. oder der *Katechismus der Katholischen Kirche* 1993, der in § 1337 mit dem letzten Abendmahl sowohl die Eucharistie als auch das Priesteramt eingesetzt sieht.

a) Alle Ämter gehen vom Volk aus

Die Ämter zur Leitung des Volkes Israel werden bereits in der Tora, die für Israel konstitutiven Charakter hat, festgelegt. Nun darf man freilich den pentateuchischen Geschichtsaufriß nicht als historische Quelle verstehen, die etwa eine Geschichte der Ämter präsentieren wollte; vielmehr ist die Bibel eine theologische Schrift, die im Pentateuch die Ämtertheologie einer bestimmten Zeit widerspiegelt. In der „Welt erzeugenden Erzählung“⁷ der Anfangsgeschichte des Volkes von Exodus bis Deuteronomium legt sie aber grundsätzliche Konzepte fest, die kanonische Bedeutung haben: Sie sind nicht nur für die Epoche des Kanonabschlusses und für die Gemeinschaft, die dies bewerkstelligte, normativ, sondern für alle künftigen Zeiten, in denen diese Textsammlung von einer gläubigen Gemeinschaft als Heilige Schrift anerkannt wird. Insofern darf man berechtigt annehmen, dass insbesondere die Sichtweise der Tora auf den *sensus fidei* des Volkes und der Ämter auch zu Zeiten Jesu und im Urchristentum von entscheidender Bedeutung war.

Für das Gesamt der Tora lässt sich in der Ämterfrage Zurückhaltung konstatieren. Primär ist das Volk Subjekt, Träger und Vermittler der Glaubenserfahrung, der Gottesverehrung und der ethischen Lebensführung. Insbesondere in der Genesis bedarf es den Erzählungen nach keines Amtes, weder der politischen Führung noch des Kultes und auch nicht des Richtens, da alle Lebensvollzüge durch die Erzeltern selber ausgeführt werden. Allerdings dürfen diese Erzählungen nicht als Geschichten über historische Einzelpersonen eingeführt werden: Im genealogischen Denken der Bibel gilt für

⁷ *Nelson Goodman* (Weisen der Welterzeugung, Frankfurt a. M. 1990 [Originalausgabe: *Ways of Worldmaking*, Indianapolis 1978/1992]) nennt so die großen kulturprägenden Narrative, zu denen zweifelsohne der kanonische Bibeltext – und wohl auch Einzeltexte desselben – gehören. Nach Ansgar Nünning, der das Konzept der Welt erzeugenden Erzählung für die deutschsprachige Literaturwissenschaft fruchtbar gemacht hat, handelt es sich bei einem solchen Text um eine Erzählung, die „Lebenswissen nicht bloß wiedergibt oder verarbeitet, sondern durch die sie verschiedene Lebensmodelle, Menschen- und Weltbilder sowie Wissensordnungen literarisch inszeniert und selbst durch die Generierung von neuem Lebenswissen alternative Weltbilder erzeugt.“ (*Ansgar Nünning*, *Welten – Weltbilder – Weisen der Welterzeugung: Zum Wissen der Literatur und zur Aufgabe der Literaturwissenschaft*, in: *GRM* 59 [2009] 65–80, 73).

das erste Paar, für die ersten Generationen einer Linie, was für die gesamte soziale Gruppe zutrifft, die sich auf sie zurückführt. Insofern sind in den Erzählern nicht die einzelnen Individuen zu sehen, sondern die „Erstlinge“ der Verheißungslinie, die spätestens nach den Erzählungen am Anfang des Buches Exodus auf ein Volk angewachsen sind.

Sind in der Genesis die Sippen noch durch Oberhäupter führbar, so gilt dies ab Exodus für ein Volk nicht mehr. Die Berufung des Mose als zentrale Führungsfigur steht daher am Anfang der Rettung aus dem Sklavenhaus. Er bestimmt ab Ex 2 die in den folgenden Büchern erzählten Geschehnisse derart, dass man von Ex–Dtn sogar von seiner „Biographie“⁸ sprechen könnte. In Mose werden dann auch alle Ämter kumuliert: Er ist die politische und militärische (Ex 17,8–16) Führungsfigur, entstammt dem Priesterstamm Levi (Ex 2,1f.; Num 3) und ist für die Rechtsprechung (Ex 18,13–15) zuständig. Vor allem das Dtn sieht ihn sodann als den Propheten par excellence, in dessen Nachfolge jegliche Prophetie steht (Dtn 18,14–22).⁹ Als Träger aller Ämter ist er im Pentateuch als eine Figur dargestellt, die in ständigem Kontakt mit seiner Gottheit steht, und insofern – wenn man dieses Konzept auf alttestamentliche Texte anwenden will – den *sensus fidei* so authentisch vermittelt wie vor ihm und nach ihm niemand mehr (vgl. Epitaph Dtn 34,10–12; Num 12,3). Seine aus allen biblischen Figuren herausragende Bedeutung lässt ihn aber gerade nicht unfehlbar sein: Wie Mirjam und Aaron darf auch Mose nicht ins Land ziehen, da auch er eigenmächtig handelt und hierin nicht in Einklang mit seinem Gott steht (vgl. Num 12.20).¹⁰

⁸ Siehe dazu etwa Jan Gertz, Mose, in: <https://www.bibelwissenschaft.de/de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/mose/ch/5d463bad69ed228c129e66cf519cf08b/#h2> [17.12.2015].

⁹ Dies habe ich an mehreren Stellen ausführlicher dargelegt: *Irmtraud Fischer*, Das Prophetieverständnis von Dtn 18 als kanonische Deutekategorie, in: I. Müllner – L. Schwienhorst-Schönberger – R. Scoralick (Hg.), *Gottes Name(n)*. Zum Gedenken an Erich Zenger (HBS 71), Freiburg i. Br. 2012, 151–168; 155–164, sowie *Irmtraud Fischer*, *Gotteskundlerinnen*. Zu einer geschlechterfairen Deutung des Phänomens der Prophetie und der Prophetinnen in der Hebräischen Bibel, Stuttgart 2002, 31–62.

¹⁰ Vgl. dazu *Ursula Rapp*, Mirjam. Eine feministisch-rhetorische Lektüre der Mirjamtexte in der hebräischen Bibel (BZAW 317), Berlin u. a. 2002, 233–326 sowie *Fischer*, *Gotteskundlerinnen*, 68–82.

b) Die Sonderstellung der Prophetie

Während in Alt-Israel das Priesteramt weder durch Berufung noch durch Weihe weitergegeben wird, sondern männliche Mitglieder eines Priestergeschlechts (insbesondere des Stammes Levi, aber auch der Eliden und Zadokiten¹¹) durch genealogische Abstammung ins Amt kommen, wechselt nach Ausweis der narrativen wie legislativen Texte die Art des Amtsantritts für die politische Leitungsfunktion im Laufe der erzählten Geschichte Israels mehrmals. Für die vorstaatliche Zeit wird die politische Führung anlass- und aufgabenbezogen dargestellt: Die RichterInnen werden von Gott selbst eingesetzt, wenn das Volk in Not ist und zu ihm um Hilfe schreit (Ri 3,9.15; 6,6–8; u.ö.). Manche in diesem Amt haben eine ähnliche Fülle der Ämter wie Mose inne. So ist Debora nicht nur Richterin im zweifachen Sinn, der politischen und der juristischen Funktion, sondern auch Prophetin (Ri 4,4). Auch Samuel kommt wie Mose die Fülle der Ämter zu. Obgleich er keiner priesterlichen Familie entstammt, ist er dennoch für kultische Funktionen zuständig (vgl. 1 Sam 13,8–13). Die Einsetzung des Königtums wird durch die (dtr geprägte) Erzählung vom Widerstand Samuels (1 Sam 8; vgl. 12,1) von Anfang an als gegen den Führungsanspruch JHWHs, des eigentlichen Königs, gewandt kritisiert. Das Königsgesetz im Kontext des deuteronomischen „Verfassungsentwurfes“¹², Dtn 17,14–20, sieht in derselben theologischen Argumentation für den König auch keine wirklich entscheidenden Aufgaben vor. Mehr Raum wird dem eingeräumt, was er *nicht* tun darf: keinen Harem halten (V17a), keine militärische Hochrüstung (V16) und keinen großen Reichtum (V17b) aufbauen, sich nicht über seine Untertanen überheben, weil sie seine Geschwister sind (V20). Seine eigentliche Aufgabe ist nach dem deuteronomischen Gesetz das Torastudium, das ihn zur Gottesfurcht führen soll (V18f.). Keine Rede ist von den für das Amt zentralen

¹¹ Siehe dazu *Heinz-Josef Fabry*, Jesus Sirach und das Priestertum, in: I. Fischer – U. Rapp – J. Schiller (Hg.), *Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen. Festschrift für Johannes Marböck* (BZAW 331), Berlin 2003, 265–282, 265–268.

¹² Vgl. *Norbert Lohfink*, Die Sicherung der Wirksamkeit des Gotteswortes durch das Prinzip der Schriftlichkeit der Tora und durch das Prinzip der Gewaltenteilung nach den Ämtergesetzen des Buches Deuteronomium (Dt 16,18–18,22), in: ders. (Hg.), *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur I* (SBAB 8), Stuttgart 1990, 305–323.

Regierungsaufgaben oder dem königlichen Richteramt, das sich in vielen Erzählungen um David, Absalom und Salomo widerspiegelt (2 Sam 14; 1 Kön 3) und in den weisheitlichen Traditionen hervorgehoben wird (z. B. Spr 31,1–9). Auf einen so beschriebenen König kann man in exilisch-nachexilischer Zeit dann auch gut verzichten.

Neben dem königlichen Richteramt, das sich auch in der richtenden Funktion Deboras, zu der die Leute gehen, um sich Recht sprechen zu lassen (Ri 4,4), niederschlägt, lässt sich aus den alttestamentlichen Texten vor allem die Institution des Ortsgerichts erheben. Dabei handelt es sich wohl nicht – wie häufig angenommen – um eine Phase in der alttestamentlichen Rechtsentwicklung, sondern um eine reguläre, dauernd vorhandene Einrichtung, die Konflikte vor Ort zu regeln versucht. Als Richter fungieren die Sippenältesten, die jeweils ältesten Erstgeborenen einer Großfamilie. In diesem Gremium sind Frauen wohl nicht vertreten, wengleich der Hinweis auf die Richterin Debora darauf schließen lässt, dass Frauen sehr wohl als Richterinnen tätig sein konnten.¹³ Die Patriarchen vertreten das eigene Haus in der im Tor stattfindenden Gerichtsversammlung und haben die moralische Verpflichtung, sich jener als Anwalt anzunehmen, die keine patriarchale Rechtsvertretung haben: die Witwen, Waisen, Hilflosen und Fremden (vgl. Ex 22,22; Dtn 24,17). Als Repräsentanten der kleinsten sozialen Einheiten in Alt-Israel haben diese Männer für das Gemeinwohl in Einklang mit der Tora – dem Schrift gewordenen, tätigen Glauben Israels – zu sorgen. Allzu viele Erzählungen thematisieren jedoch den Umstand, dass die Patriarchen nur sich selbst und die Interessen ihres eigenen Hauses vertreten (2 Sam 14,7; Dan 13).

Im Kontext des deuteronomischen Verfassungsentwurfes stellt das Gesetz von Dtn 18,9–22 die Prophetie als das höchste der Ämter vor, da sie als einziges Amt am ersten Tag der Versammlung am Gottesberg Horeb zur Vermittlung zwischen Gott und dem Volk eingesetzt wurde (18,16–18 mit Rekurs auf Dtn 5,23–33) und nicht durch Menschen weitergegeben werden kann. Gott lässt bei Bedarf einen prophetisch begabten Menschen erstehen (*qwm* 18,15.18), erzwingbar ist dies nicht. Prophetie hat daher keine von Menschen ga-

¹³ Ihr Sitz unter einem Baum (Ri 4,5) lässt nicht darauf schließen, dass sie als Teil der Ortsgerichtsbarkeit vorgestellt wird, sondern jene Streitfälle, die man vor sie brachte, durch ihre Autorität schlichtete.

rantierte Kontinuität, sondern ist ganz allein von göttlicher Berufung abhängig; gerade das garantiert jedoch den authentischen *Sensus fidei* bei wahrer Prophetie. Problematisch ist allerdings die Unterscheidung der Geister: Bereits Dtn 18,20–22 thematisiert das Faktum, dass wahre Prophetie in ihrer Zeit oft nicht als solche wahrgenommen wird, da sich die Echtheit des Gotteswortes erst im Nachhinein durch seine Erfüllung erweist. Prophetisches Wort von JHWH als solches zu erkennen und von angemaßter Prophetie (18,21f.) zu unterscheiden, war offenkundig zu allen Zeiten eine respektable Herausforderung.

Während den alttestamentlichen Texten zufolge im (schlachtopfernden) Priesteramt keine Frauen bezeugt sind, wurden kultische Funktionen jedoch sehr wohl von auch weiblichem Tempelpersonal wahrgenommen (vgl. Ex 38,8; 1 Sam 2,22; 1 Chr 25,5f.).¹⁴ Auch kennt das Alte Testament Frauen sowohl in politischen Leitungsfunktionen (Mirjam, Königin von Saba, Debora) als auch in der Prophetie. So steht in der unmittelbaren Nachfolge des Mose nicht etwa Samuel, sondern Debora, die wie Mose prophetisch begabt ist, das Volk sowohl politisch als auch militärisch leitet und das Richteramt wahrnimmt. Wenn am Ende des Kanonteils der Prophetie wiederum eine Frau zu einer Zeit, in der bereits Jeremia in Jerusalem wirkt, als Prophetin auftritt wird mit dieser literarischen Inklusion angezeigt, dass alle *nebiim* in diesem Kanonteil, nicht einfach „Propheten“, also männliche Amtsträger sind, sondern prophetisch begabte Menschen beiderlei Geschlechts, die den direkten Zugang zum Gotteswillen für die jeweilige Zeit haben und zwischen Mensch und Gott vermitteln können.¹⁵

¹⁴ Siehe dazu ausführlicher *Irmtraud Fischer*, Über den Genderbias in Übersetzung und Exegese. Am Beispiel der Dienste am Eingang zum Offenbarungszelt, in: A. Gerhards (Hg.), Übersetzen. Bibel, Spiritualität und Glaubensästhetik. Zur Aufgabenstellung der Theologie in den säkularisierten Gesellschaften Frankreichs und Deutschlands (Ästhetik – Theologie – Liturgik 29), Münster 2004, 17–30, sowie dies., Frauen in der Literatur (AT), in: <http://www.bibelwissenschaft.de/wiblex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/frauen-in-der-literatur-at/ch/4d3acd19b8aa38f207cc1dabd7535c96/#h19> [11.1.2016].

¹⁵ Zu dieser Inklusion siehe bereits *Klara Butting*, Prophetinnen gefragt. Die Bedeutung der Prophetinnen im Kanon aus Tora und Prophetie (Erev-Rav-Hefte: Biblisch-feministische Texte 3), Wittingen 2001, 165–180.

c) Alle Ämter gehen wieder an das Volk zurück

In größeren sozialen Gruppen bedarf es der arbeitsteiligen Führung. Ab dem Zeitpunkt, in dem Israel auf Volksgröße angewachsen ist, werden im pentateuchischen Erzählzusammenhang dementsprechend Ämter eingeführt, um Mose, den Garanten des *sensus fidei* schlechthin, der alle Funktionen auf sich vereint, zu entlasten. Es ist bezeichnend, dass die treibende Kraft hinter einer Verteilung der Verantwortung auf viele Schultern jeweils im charismatischen Amtsträger selbst begründet ist, denn die Arbeitslast für den einen ist zu groß: Die Rechtsprechung dauert aufgrund der vielen Streitfälle viel zu lange (Ex 18,13–18), die Führung des Volkes, die die Versorgung mit einschließt, ist für einen Einzigen zu belastend (Num 11,11–17). So werden die Ämter „demokratisiert“, die Arbeitslast der jeweiligen Funktionen auf viele Schultern verteilt (Ex 18,19–26). Man muss wohl annehmen, dass die so verteilten Ämter nach den in patriarchalen Gesellschaften vorherrschenden Prinzipien der positiven Diskriminierung des Alters und des männlichen Geschlechts im eigenen Volk vergeben werden sollen. JHWH selber stimmt zu (Ex 18,23 macht dies zur Bedingung), die Last zu verteilen. In Num 11,16ff. werden siebenzig Älteste miteinbezogen. Die Zahl soll hier wohl Vollständigkeit signalisieren: Alle Ältesten, die auch mit militärischen Aufgaben vertraut sind (V16), werden miteinbezogen, die Amtsübertragung erfolgt durch Geistbegabung.

2. Geist, Amt, Charisma

Führungsfunktionen, seien sie nun als reguläre Ämter gedacht oder als anlassbezogene Leitungsaufgaben, können nach dem Zeugnis von alttestamentlichen Texten auch durch Geistbegabung übertragen werden.¹⁶

¹⁶ Zum Zusammenhang von Geist und Amtseinsetzung siehe ausführlicher: *Irmtraud Fischer – Christoph Heil*, Geistbegabung als Beauftragung für Ämter und Funktionen, in: *JBTh* 24 (2011) 53–92.

a) Die Gabe des Geistes als Amtseinsetzung

Nicht alle Ämter werden durch Geistbegabung weitergegeben. Während an einigen Stellen gewisse Funktionen als geistgewirkt vorgestellt werden, wird an anderer Stelle darüber nichts gesagt. Josua ist offenkundig durch die Gabe des Geistes fähig, in die Fußstapfen des Mose zu treten (vgl. Num 27,18; Dtn 34,9). Im Richterbuch bewirkt der Geist militärische und politische Führungskompetenz. So ist bei Otniël (Ri 3,10), Gideon (Ri 6,34), Jiftach (Ri 11,29), Simson (Ri 13,25; 14,6.19; 15,14) sowie auch noch bei Saul (1 Sam 11,6) und David¹⁷ (1 Sam 16,13) der Geist eine wirksame Größe, während er bei den übrigen Führungsfiguren, die ebenso in Einklang mit der Gottheit rettend handeln, keine Rolle spielt. Die Gabe des Geistes ist damit für die Legitimation¹⁸ nicht unumgänglich.

Dies ist ganz ähnlich bei der Prophetie: Der Geist *kann* sie bewirken (vgl. so unterschiedliche Kontexte wie 1 Sam 10,9–12; Jes 48,16), Hos 9,7 nennt den Propheten sogar den „Mann des Geistes“. Der unbekannte Prophet von Jes 61,1 sieht den Geist Adonajs auf sich ruhen, von dem er auch gesalbt wurde, um die Frohbotschaft auszurichten. Micha sieht sich „erfüllt mit dem Geist JHWHs“ (Mi 3,8), stark genug und gestützt vom Recht, um Israel seine Vergehen vorzuhalten. Von den großen Propheten wird insbesondere Ezechiel als vom Geist bewegt gezeichnet (z. B. Ez 2,2; 3,12.14; 8,3; 11,1.5.24; 37,1; 43,5). Geist und Prophetie bringt auch Sach 7,12 in einen ursächlichen Zusammenhang, wobei beide zur Toratreue führen müssten. Diese exemplarischen Texte mögen als Hinweis genügen, dass Prophetie häufig – aber durchaus nicht immer – mit der Gabe des Geistes in ursächlichem Zusammenhang gesehen wird. Immer wird der Akt der Geistbegabung von Gott vorgenommen, nie von Menschen selber. Der Geist kann offenkundig weder von Menschen übertragen noch vererbt werden, weswegen auch das genealogisch weitergegebene Pries-

¹⁷ Offenkundig in Anlehnung an den mit der Fülle der Ämter versehenen Mose wird David in 2 Sam 23,2 nicht nur als Gesalbter und für seine Psalmen geschätzter Mann idealisiert, sondern auch als geistbegabter Prophet, durch den Gottes Wort vermittelt wird.

¹⁸ Zu diesem Zusammenhang siehe die Studie von *David Wagner*, *Geist und Tora. Studien zur göttlichen Legitimation und Delegation von Herrschaft im Alten Testament anhand der Erzählungen über König Saul* (ABIG 15), Leipzig 2005.

tertum nie mit Geistbegabung in Verbindung gebracht wird. Ruach, der Geist, der Wind, ist eine flüchtige Größe, seine Wirkungen können gewaltig sein (vgl. z. B. Ex 14,21; Jes 4,4f.; Ijob 30,22), festhalten oder gar aufgrund seines Amtes erzwingen kann ihn jedoch niemand.

b) Der Geist macht Ämter überflüssig

Offenkundig ist die Existenz von Ämtern im Gottesvolk Israel zwischenzeitlich nötig, aber nie eine Idealvorstellung gewesen: Besser wäre es, wenn alle den unmittelbaren Zugang zu Gott, sei er kultisch oder prophetisch, und ein untrügliches Gespür für das Recht und die Ordnung des Gemeinwesens hätten. Dieses in der alttestamentlichen Forschung „Demokratisierung“ genannte Phänomen wird in unterschiedlichen Konzepten entwickelt, von denen die Geistbegabung für alle und der unvermittelte Zugang zur Tora hervorstechen.

Sowohl das Priestertum (Dtn 17,11.18; Jer 18,18) als auch die Prophetie (in der Nachfolge des Tora-Mittlers Mose) haben es nach alttestamentlicher Vorstellung mit der Vermittlung der Tora zu tun.¹⁹ Für kommende Heilszeiten wird daher an unterschiedlichen Stellen der *unvermittelte* Zugang zur Tora verheißen. Dadurch wissen alle im Volk ohne Belehrung, was wie und wann zu tun ist. Das Dokument SF verweist ausdrücklich auf Jer 31 mit seiner Vorstellung des neuen Bundes mit der Tora im Inneren und auf dem Herzen. Das Herz gilt allerdings das als Sitz des Willens und ermöglicht damit das Halten der Tora ohne Unterweisung durch Ämter. Eine ganz ähnliche Theologie vertritt Jes 51,7: Hier wird die Erkenntnis des Rechts ebenso durch die Tora im Herzen ermöglicht. Geistgabe, Tora-Erkentnis und Bundesformel werden auch in Ez 36,26–28 (vgl. auch Ez 11,19) miteinander verwoben: Der Geist bewirkt die Erfüllung der Tora, was wiederum zur Erfüllung der Land- und Volksverheißung sowie des Bundes mit Gott führt. Beide, Bund und Gottesgeist, werden in der Mitte des ganzen Volkes etwa auch in der Gottesrede von Hag 2,5 als bleibend zugesagt.

In der bereits oben angesprochenen Erzählung von der Demokratisierung der Prophetie des Mose, die durch den Geist erfolgt, wird das Ideal eines Volkes ohne Führungsbedarf in einer Moserede formuliert:

¹⁹ Ausführlich zu diesem in den kanonischen Endtext eingetragenen Verständnis der Prophetie siehe *Imtraud Fischer*, Gotteskinderinnen 31–62.

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

Die alttestamentliche Vorstellung von einer Demokratisierung der Prophetie durch die Geistgabe geht aber noch einen Schritt weiter. In einem der wenigen alttestamentlichen Texte, die in voller Länge und mit minimalen Abänderungen im Neuen Testament zitiert werden, in Joël 3 (vgl. Apg 2,17–21), wird die Ausschüttung des Geistes über „alles Fleisch“, also universal über alle Menschen, Versklavte wie Freie, verheißen. Die Personalsuffixe („*deine*“) zeigen, dass der Geist nur in Israel,²⁰ dort aber bei allen, bei Männern wie Frauen, bei Jung und Alt, die Prophetie bewirkt. Israel in seiner Gesamtheit wird durch den Geist prophetisch begabt – und wird damit offenkundig zum Propheten für die Völker, die ja auch den Geist und damit die mögliche Gotteserkenntnis bekommen. Mit dieser Wirkung des Geistes wird Prophetie – im engeren Sinne eines individuellen Mittleramtes zwischen Gott und Mensch – überflüssig: Ganz Israel erhält unvermittelten Zugang zum *sensus fidei* und kann so als Volk zum Gottesmittler für andere werden.

3. Gotteserkenntnis dort, wo man es nicht vermutet

Das Alte Testament schreibt die Geschichte des Gottesvolkes nicht als Heiligenlegende. Es kann sogar als ein Charakteristikum gelten, dass etwa in der Prophetie – aber auch in der Weisheitsliteratur – jene Schicht äußerst kritisch gesehen wird, die die Ämter innehat. So gehen Texte aus dem Jesaja- oder Michabuch nicht gerade zimperlich mit der politischen und religiösen Führungsschicht um (exemplarisch siehe Jes 3; Mi 2,1–11; 3,1–12). Sie sprechen ausgerechnet dieser Schicht den *sensus fidei* gezielt ab. Selbst das Amt der Prophetie ist nicht vor Gottesblindheit gefeit. Dies wird gerade

²⁰ Vgl. zu diesem Verständnis bereits Irmtraud Fischer, Schwerter oder Pflugscharen? Versuch einer kanonischen Lektüre von Jesaja 2, Joel 4 und Micha 4, in: BiLi 69 (1996) 208–216, dem sich Ruth Scoralik, Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6f. und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch (HBS 33), Freiburg i. Br. 2002, 172–174, anschließt.

in jener zum Schmunzeln anregenden Episode deutlich, die Bileams Eselin mehr Gotteserkenntnis zutraut als dem Propheten selbst (Num 22,22–35; vgl. auch Jes 1,3). Israels ungetrübter Realismus geht sogar so weit, dass er punktuell Menschen aus den anderen Völkern ein sichereres Gespür für den Glauben zutraut als den Säulen und Amtsinhabern des eigenen Volkes: Rut, die doch aus einem für die Aufnahme in Israel verpönten Volk kommt (Dtn 23,2–9), erfüllt die zentrale Eigenschaft Gottes, die *häsäd*, „Güte“, besser als die „Säule“ der Gesellschaft, der reiche, angesehene und einheimische Grundbesitzer Boas. Im Juditbuch weiß der aus einem ebensolchen Volk kommende Ammoniter Achior über die Gottesgeschichte besser Bescheid (Jdt 5,5–21) als die Ältesten, die aus mangelndem Gottvertrauen die Preisgabe der Stadt in fünf Tagen planen und dafür gerade von einer Frau schärfsten Tadel ernten (Jdt 8,11–36). Bei Frauen und Kindern, so sagen manche Schriften aus dem Alten Testament, ist besserer *sensus fidei* zu finden als bei den dafür prädestinierten Amtsträgern. So hat Susanna einen untrüglichen Sinn für ein rechtes Leben nach der Tora, ausgerechnet die beiden Ältesten, die von Amts wegen das Recht zu vertreten haben, versuchen die Frau sexuell zu nötigen und verleumden sie nach ihrer Weigerung infam. Wenn zudem der prophetisch begabte Knabe Daniel jenes Gericht, das dem Wort der Kollegen vertraut, vor Ort zur Wahrheitsfindung bringt (Dan 13,44–64), so ist dies – ähnlich wie beim jugendlichen David, der als einziger und noch dazu unbewaffnet in den Kampf gegen Goliath zieht (1 Sam 17,31–58) – eine harsche Kritik an den Amtsinhabern: Gerade bei jenen Hierarchen, die doch die Amtsgnade für sich beanspruchen, ist der *sensus fidei* nicht zu finden, sondern vielmehr bei jenen, die in solche Ämter nicht regulär eintreten können, nämlich bei Jugendlichen und bei Frauen.

Auch wenn man in Alt-Israel wohl auch berechtigt angenommen hat, dass sowohl beim Amt der Prophetie als auch bei den durch Menschen weitergegebenen Ämtern normalerweise der *sensus fidei* gegeben ist, sind Ämter nach alttestamentlicher Vorstellung dennoch keine Gewähr dafür, dass die Amtsträger auch wirklich nach dem göttlichen Willen handeln und die Tora befolgen. Der *sensus fidei* wird also nicht nur im Volk, sondern auch bei den Amtsinhabern in „irdenen Gefäßen“ (vgl. 2 Kor 4,7) getragen: Die *conditio humana* bewahrt niemanden vor Irrtum und Sünde. Dennoch darf das Gottesvolk berechtigt annehmen, dass ihm bei Bedarf prophetische

Menschen geschickt werden, die den wahren Glaubenssinn haben und die aktualisierte²¹ Gottesbotschaft verkünden, sei sie nun gelegen oder ungelegen (vgl. 2 Tim 4,2). Nach alttestamentlicher Vorstellung ist dies eine göttliche Zusage (vgl. Dtn 18,18). Allerdings hängt alles davon ab, ob die Menschen auf prophetisch begabte Männer wie Frauen auch hören (Dtn 18,15).

²¹ In diesem Dokument SF wird der Zeitgeist bedauerlicherweise nur negativ gesehen (vgl. z. B. Art. 87); dass dieser auch „Zeichen der Zeit“ (vgl. GS 4) in sich tragen kann, wird offenkundig wenig geschätzt.