

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 28 (1972)  
  
**Artikel:** Geist des Lebens  
**Autor:** Willi-Plein, Ina  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961228>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 18.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

nach seinem Rechte  
und über's selbst herbeigeruf'ne Schlechte,  
denn wie kann Gott dem gnädig sein? —

Theodor Lessing in «Jüdischer Selbsthass»:

«... es nur eine der tiefsten und sichersten Erkenntnisse der Völkerpsychologie, dass das jüdische Volk unter allen Völkern das erste, ja vielleicht das einzige Volk ist, welches die Schuld am Weltgeschehen einzig in sich selbst gesucht hat... Dem Volke, das sich selbst gerichtet hat und nun den fremden Richter nicht mehr braucht...»

Ein jeder durch die Schuld entweihte Ort  
zwingt selbst die Frevler seinen Schutz zu fliehen,  
so hat das Land uns selber ausgespieen  
und nicht nur Siegeswillkür trieb uns fort. —

Leviticus 18, Vers 28:

«... auf dass nicht das Land euch ausspiee, wenn ihr es verunreinigt,  
so wie es ausgespieen hat das Volk vor euch...»

## Geist des Lebens

*von Ina Willi-Plein, Eichberg*

«Der heilige Geist im Alten Testament» lautet das gestellte Thema eines von den Verfassern der beiden folgenden Aufsätze gemeinsam gehaltenen Vortrags- und Arbeitsnachmittags vor einem Kreis interessierter und bibelkundiger, aber wissenschaftlich unbelasteter Laien. Damit war eine Formulierung gegeben, die der Exeget gewiss nicht von sich aus zum Gegenstand einer Untersuchung machen würde, die aber ein spezifisches Interesse an der Schrift zeigt, dem mit Ernst zu antworten ist, sei es auch nur bei der Erörterung methodischer Grundfragen, die dem beschriebenen Hörer- und Leserkreis als Anregung zum eigenen Studium dienen sollen. Eine Konkurrenz mit Un-

tersuchungen zum Thema «Geist im AT» von Exegeten für Exegeten oder zumindest Theologen<sup>1</sup> ist also nicht beabsichtigt. Die Manuskripte der Vorträge wurden nicht verändert. Zum eigenen Nachlesen in möglichst mehreren verschiedenen Uebersetzungen werden zunächst die Konkordanzbelege für das hebräische Wort *ruach* mitgeteilt.

## I.

### Die Belege von *ruach* / «Geist im Alten Testament:

- |         |  |
|---------|--|
| 1. Mose | 1, 2; 3, 8; 6, 3. 17; 7, 15. 22; 8, 1; 26, 35; 41, 8. 38; 45, 27                         |
| 2. Mose | 6, 9; 10, 13 (2x). 19; 14, 21; 15, 8. 10; 28, 3; 31, 3; 35, 21. 31                       |
| 4. Mose | 5, 14 (2x). 30; 11, 17. 25 (2x). 26. 29. 31; 14, 24; 16, 22; 24, 2; 27, 16. 18           |
| 5. Mose | 2, 30; 34, 9   |
| Jos.    | 2, 11; 5, 1  |
| Ri.     | 3, 10; 6, 34; 8, 3; 9, 23; 11, 29; 13, 25; 14, 6. 19; 15, 14. 19                         |
| 1. Sam. | 1, 15; 10, 6. 10; 11, 6; 16, 13. 14 (2x). 15. 16. 23 (2x); 18, 10; 19, 9. 20. 23; 30, 12 |
| 2. Sam. | 22, 11. 16; 23, 2  |
| 1. Kön. | 10, 5; 18, 12. 45; 19, 11 (3x); 21, 5; 22, 21. 22. 23. 24                                |
| 2. Kön. | 2, 9. 15. 16; 3, 17; 19, 7   |

<sup>1</sup> Herausgegriffen seien *F. Baumgärtel*, Art. πνεῦμα, πνευματικός B. Geist im Alten Testament. ThWB VI (1959), 357–366; *G. Gerlemann*, Art. Geist II. Geist und Geistesgaben im AT. RGG<sup>3</sup> II (1958), 1270–1271; *W. Zimmerli*, רוח im Buche Ezechiel. BK XIII, 2 (1969), Exkurs 3, 1262–1265; sowie vorausblickend die entsprechenden Artikel in den beiden Theologischen Wörterbüchern zum AT von *E. Jenny* – *C. Westermann* (THAT) und von *G. J. Botterweck* – *H. Ringgren*; schliesslich v. a. die Monographie (mit weiterem Literaturverzeichnis) von *D. Lys*, «Ruach». Le souffle dans l'Ancien Testament. Etudes d'histoire et de philosophie religieuses 56 (1962).

Die zuletzt genannte Studie, die gründlich das Belegmaterial auch mit im einzelnen natürlich anfechtbarer chronologischer Einordnung aufarbeitet, war mir (I.W.-P.) erst nach Abschluss des Vortrages zugänglich. Trotz manchen Berührungen in Teilergebnissen ist sie von der Zielerwartung her und auch in einem beträchtlichen Ausmass in den Ergebnissen andersartig. Die Differenz lässt sich im wesentlichen darin zusammenfassen, dass *Lys* an einer diachronen Betrachtung im Sinne einer angenommenen historischen Begriffsentwicklung, die auch mit hypothetischen Stufen arbeiten kann, interessiert ist und dass er die Wortbedeutung stärker nach einer inhaltlichen Aufgliederung erarbeitet. Doch spricht auch er sich (S. 359) für eine möglichst einheitliche Wiedergabe des Wortes *ruach* in der Uebersetzung (durch «souffle») aus. Mit unserer Untersuchung deckt sich seine Zusammenfassung (S. 344): «Quoi qu'il en soit, r. (souffle ou esprit) va exprimer l'action de Dieu à distance.»

Jes.	4, 4 (2x); 7, 2; 11, 2 (4x). 4. 15; 17. 13; 19, 3. 14; 25, 4; 26, 9. 18; 27, 8; 28, 6; 29, 10. 24; 30, 1. 28; 31, 3; 32, 2. 15; 33, 11; 34, 16; 37, 7; 38, 16; 40, 7. 13; 41, 16. 29; 42, 1. 5; 44, 3; 48, 16; 54, 6; 57, 13. 15 (2x). 16; 59, 19. 21; 61, 1. 3; 63, 10. 11. 14; 64, 5; 65, 14; 66, 2
Jer.	2, 24; 4, 11. 12; 5, 13; 10, 13. 14; 13, 24; 14, 6; 18, 17; 22, 22; 49, 32. 36 (2x); 51, 1. 11. 16. 17; 52, 23
Ez.	1, 4. 12. 20 (3x). 21; 2, 2; 3, 12. 14 (2x). 24; 5, 2. 10. 12; 8, 3; 10, 17; 11, 1. 5 (2x). 19. 24 (2x); 12, 14; 13, 3. 11. 13; 17, 10. 21; 18, 31; 19, 12; 20, 32; 21, 12; 27, 26; 36, 26. 27; 37, 1. 5. 6. 8. 9 (4x). 10. 14; 39, 29; 42, 16. 17. 18. 19. 20; 43, 5
Hos.	4, 12. 19; 5, 4; 8, 7; 9, 7; 12, 2; 13, 15
Joel	3, 1. 2
Am.	4, 13
Jona	1, 4; 4, 8
Micha	2, 7. 11; 3, 8
Hab.	1, 11; 2, 19
Hagg.	1, 14(3x); 2, 5
Sach.	2, 10; 4, 6; 5, 9; 6, 5. 8; 7, 12; 12, 1. 10; 13, 2
Mal.	2, 15 (2x). 16
Psa.	1, 4; 11, 6; 18, 11. 16. 43; 31, 6; 32, 2; 33, 6; 34, 19; 35, 5; 48, 8; 51, 12. 13. 14. 19; 55, 9; 76, 13; 77, 4. 7; 78, 8. 39; 83, 14; 103, 16; 104, 3. 4. 29. 30; 106, 33; 107, 25; 135, 7. 17; 139, 7; 142, 4; 143, 4. 7. 10; 146, 4; 147, 18; 148, 8
Hi.	1, 19; 4, 9. 15; 6, 4. 26; 7, 7. 11; 8, 2; 9, 18; 10, 12; 12, 10; 15, 2. 13. 30; 16, 3; 17, 1; 19, 17; 20, 3; 21, 4. 18; 26, 13; 27, 3; 28, 25; 30, 15. 22; 32, 8. 18; 33, 4; 34, 14; 37, 21; 41, 8
Sprü.	1, 23; 11, 13. 29; 14, 29; 15, 4. 13; 16, 2. 18. 19. 32; 17, 22. 27; 18, 14 (2x); 25, 14. 23. 28; 27, 16; 29, 11. 23; 30, 4
Pred.	1, 6. (2x). 14. 17; 2, 11. 17. 26; 3, 19. 21 (2x); 4, 4. 6. 16; 5, 15; 6, 9; 7, 8 (2x). 9; 8, 8 (2x); 10, 4; 11, 4. 5; 12, 7
Klgl.	4, 20
Dan.	2, 1. 3; 8, 8; 11, 4 + aram. 2, 35; 4, 5. 6. 15; 5, 11. 12. 14. 20; 6, 4; 7, 2. 15
Esra	1, 1. 5
Neh.	9, 20. 30
1. Chr.	5, 26 (2x); 9, 24; 12, 19; 28, 12
2. Chr.	9, 4; 15, 1; 18, 20. 21. 22. 23; 20, 14; 21, 16; 24, 20; 36, 22

## II.

Schon eine Zusammenstellung ganz weniger und verhältnismässig einfach zu lösender Stellen, an denen das hebräische Wort *ruach*, das meistens mit «Geist» wiedergegeben wird, vorkommt, wirft das Problem auf, ob die gegebene Fragestellung überhaupt sachgemäss sein kann. Gefragt ist nach dem «heiligen Geist im Alten Testament» und dabei stillschweigend vorausgesetzt, dass wir überhaupt wüssten, was «Geist» in der Bibel sei, um speziell nach dem heiligen Geist fragen



zu können. Ausdrücklich wird der heilige Geist ja nur dreimal im ganzen Alten Testament genannt, und diese späten Belege werden uns denn auch besonders zu beschäftigen haben.

Wenn aber, wie es tatsächlich der Fall ist, das gleiche Wort *ruach* einmal «Geist» heisst, ein anderes Mal «Wind», wenn manchmal sogar die Unterscheidung zwischen beiden «Bedeutungen» schwierig wird, so ist offenbar diese Unterscheidung eine künstliche, von aussen an die Sprache der Bibel, hier das Hebräische, herangetragene.

Sprächen und verstünden wir selbst diese Sprache unmittelbar, d. h. als die Sprache unserer Gedanken und Vorstellungen, so könnten wir nicht so unterscheiden, und vielleicht wäre dann auch die Frage nach dem «heiligen Geist» so nicht möglich. Denn hier wird nach einem Begriff gefragt und gleichzeitig nach einem Wort, nach dem Wort aber nur, insofern es den Begriff trifft. Woher kommt aber dieser Begriff? Er ist der Ertrag der Uebersetzungen und Auslegungen vieler Einzelstellen, er ist aber selbst nicht mehr Teil der Philologie, sondern der Theologie, und er hat sich erst aus der Situation ergeben, die uns immer bei allem Lesen der Bibel zutiefst von ihr scheidet, der der Uebersetzung.

Deshalb können wir gar nicht anders, als von unserem deutschen Wort Geist auszugehen und d. h. alles das unwillkürlich mitzudenken und mitzufühlen, was mit diesem deutschen Wort verbunden ist. Dieses Wort ist nun ursprünglich viel enger als das hebräische Wort *ruach* oder auch das entsprechende griechische Wort *pneuma*, ja es entstammt auch einem ganz anderen Bereich.<sup>1</sup> Nicht mit bewegter Luft hängt es ursprünglich zusammen wie das griechische und das hebräische Wort, sondern mit «Staunen» und «Entsetzen», und auch wenn uns das längst nicht mehr bewusst ist, so geschieht es doch auch heute noch vielleicht nicht nur Kindern, dass sie beim heiligen Geist unwillkürlich die Vorstellung von einer Art Gespenst haben.

Also kann man nur anders fragen, nämlich nach *ruach* im Alten, *pneuma* im Neuen Testament, oder wenn man nach «Geist» in der Bibel fragt, muss man z. B. *ruach* und *näfäsch* im AT, *pneuma* (Geist) *nous* (Sinn) und *thymós* (Mut) im NT untersuchen? — Das wäre freilich ein Fragen nach Wörtern, aber im Grunde wäre es auch nicht

<sup>1</sup> Vgl. F. Kluge – A. Götze, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, hrsg. W. Mitzka. <sup>17</sup>Berlin 1957, 224b s. v. «Geist».

sachgemässer. Die angedeuteten Schwierigkeiten des Themas ergeben sich zwar bei jeder Sprachungleichheit, so z. B. auch beim zuweilen einseitig betonten Unterschied zwischen Hebräischem und Griechischem, aber auch in der Grundsprache lässt sich ein Wort nicht isolieren. In keiner Sprache gibt es Einzelwörter, wie es sie in Schulheften und Wörterbüchern gibt. Ein Wort steht immer in einem gesprochenen bzw. geschriebenen Zusammenhang, nur in diesem Zusammenhang (Kontext) hat es eine Aufgabe und kann es — oder vielmehr nicht es allein, sondern kann der ganze Text — verstanden werden.

Wenn auch wir, die wir auf die Uebersetzung angewiesen sind, die Wörterbücher brauchen, so ist doch deren Grundlage unsere eigentliche Aufgabe: Zu hören und zu verstehen, was die Texte über oder mit *ruach* / Geist — Wind aussagen. So wird in gewisser Weise das Problem der Uebersetzung auch wieder aufgehoben, wenn alles am Kontext liegt. Zwar ist es wohl nie gänzlich möglich, dass es der gleiche Kontext in verschiedenen Sprachen sei; wenn aber nicht nur die Wörter den Zusammenhang schaffen, sondern der Zusammenhang die Wörter prägt, so kann schliesslich auch in der Uebersetzung das übersetzte Wort verstanden werden. Voraussetzung ist freilich eine Uebersetzung, die möglichst getreu das gleiche Wort gleich wiedergibt. Das ist zugleich ein Ding der Unmöglichkeit, wie die vielen schlechten und guten «freien Uebersetzungen» zeigen, und ein Ding der Notwendigkeit, für deren Anerkennung unter den neueren Uebersetzern ins Deutsche besonders M. Buber eingetreten ist<sup>2</sup>.

### III.

Die erste Aufgabe ist es demnach, die Stellen aufzuzählen, an denen *ruach* im Alten Testament vorkommt, und zu versuchen, den Zusammenhang zu entdecken.

<sup>2</sup> M. Buber, Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift. Beilage zu M. Buber — F. Rosenzweig, Die Fünf Bücher der Weisung. Neubearb. Ausgabe. Köln 1954; zu *ruach* bes. S. 27 (+ Bücher der Geschichte. 1955; Bücher der Kündigung. 1966; Die Schriftwerke. 1962). Das Problem ist so alt wie die Notwendigkeit der Uebersetzung, vgl. Sir. Prolog V. 5–10 und, besonders zur Uebersetzung des AT, R. Hanhart, Zur geistesgeschichtlichen Bestimmung des Judentums, in: ders., Drei Studien zum Judentum. ThExH NF 140 (1967), 23–37, bes. 29ff.

Nach Auskunft der Konkordanz<sup>3</sup> kommt das Wort *ruach* im hebräischen Alten Testament insgesamt 378 mal vor, dazu 11 mal im aramäischen Teil des Danielbuches. 274 mal<sup>4</sup> wird *ruach* in der Septuaginta, der vorchristlichen griechischen Uebersetzung des Alten Testaments, in der es von der Kirche übernommen wurde, mit *pneuma* übersetzt, also mit dem Wort, das im Neuen Testament zur Bezeichnung des heiligen Geistes dient; nur 5 mal gibt *pneuma* ein anderes hebräisches Wort ähnlicher Bedeutung («Atmung») wieder, einmal eine Bezeichnung für «Ostwind». Da das griechische Wort *pneuma* in seiner Bedeutungsbreite dadurch, dass dabei immer noch «Wind, Hauch» bewusst mitgedacht werden kann, näher an das Bedeutungsfeld des hebräischen *ruach* heranreicht als das deutsche «Geist», ist es nicht zu verwundern, dass in der Luther-Uebersetzung nach Auskunft der Calwer Konkordanz<sup>5</sup> «Geist» seltener belegt ist. Wenn auch die Konkordanz nicht alle Belege zitiert, so lassen sie sich doch alle mit ihrer Hilfe direkt oder indirekt finden.

Nur einmal (Sprü. 20, 27) gibt «Geist» ein anderes hebräisches Grundwort wieder, aber umgekehrt wird *ruach* nur 168 mal mit «Geist» übersetzt, wovon nach der ganz äusserlichen Aufgliederung der Konkordanz 3 Belege auf den «heiligen Geist» entfallen (Jes. 63, 10. 11; Ps. 51, 13) und 17 Belege auf den «Geist Gottes» (1. Mose 1, 2; 41, 38; 2. Mose 31, 3; 35, 31; 4. Mose 24, 2; Ri. 14, 19; 15, 14; 1. Sam. 10, 10; 11, 6; 16, 16. 23; 19, 20. 23; 2. Chr. 15, 1; 24, 20; Hi. 33, 4; Ez. 11, 24). 116 mal wird *ruach* mit «Wind» oder bei Vorliegen eines entsprechenden Beiwortes mit seinen speziellen Erscheinungsformen wie «Sturmwind» oder «Ostwind» übersetzt, 20 mal mit «Odem», 16 mal schon freier und deshalb auch gewagter mit «Mut»; unter 69 anderen Fällen sind noch 4 für «Gemüt», 3 für «Zorn», 3 für «Herz», obwohl ein übertragener Gebrauch von «Herz» selbst im Hebräischen existiert, und im übrigen, abgesehen von zwei Fällen

<sup>3</sup> G. Lisowsky, Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament. Stuttgart 1957, 1320c–1323c+1570b im Vergleich mit S. Mandelkern, Veteris Testamenti Concordantiae... <sup>2</sup> emend. F. Margolin (Neudruck Graz 1955) 2, 1079a–1080d + 1343b–c.

<sup>4</sup> E. Hatch – H. A. Redpath, A Concordance to the Septuagint... 1897 (Neudruck Graz 1954) 2, 1151c–1153a.

<sup>5</sup> Calwer Bibelkonkordanz oder vollständiges Biblisches Wortregister, hrsg. vom Calwer Verlagsverein. <sup>2</sup>1905, 390b–393b s. v. Geist + 1377b–1378b s. v. Wind.

undeutlicher Textüberlieferung, deutsche Umschreibungen, die sich aus dem Zusammenhang ergeben, z. B. 2. Mose 6, 9 «Kurzsein des Geistes» mit «Seufzen und Angst», Ez. 2, 2 «Einkehren des Geistes in jemanden» richtig mit «erquickt werden» u. ä.

Bei der Bestimmung des Bedeutungsfeldes von *ruach* gehen wir von dem Gegensatz aus, in dem es in Jes. 31, 1—3 gebraucht wird:

Weh denen, die nach Aegypten hinabziehen um Hilfe:

«Auf Rossen wird uns geholfen werden»,  
und die auf Reiterei vertrauten, weil sie zahlreich ist,  
und auf Pferde, weil sie sehr stark sind,  
aber nicht auf den Heiligen Israels geschaut haben  
und Jahwe nicht nachgefragt haben!  
Aber auch er ist weise — und hat Böses hereingebracht  
und seine Tatworte nicht unterlassen,  
dass er aufstehe wider das Haus der Böses Tuenden  
und wider die Hilfe der Uebeltäter.  
Und Aegypten ist Mensch und nicht Gott  
und seine Rosse Fleisch und nicht Geist,  
und Jahwe streckt seine Hand aus,  
und es strauchelt der Helfer, und es fällt der, dem geholfen wird,  
alle miteinander kommen sie um.

In diesem Spruch rügt der Prophet Jesaja in der letzten Periode seiner Wirksamkeit (nach 711 v. Chr.)<sup>6</sup> die Bündnispolitik Judas, weil sie auf die Hilfe der Grossmacht Aegypten gegen das assyrische Grossreich zählt, statt den Aufforderungen Gottes durch Jesaja zu folgen und sich allein auf die Kraft Gottes zu verlassen, d. h. menschlich gesehen neutral zu bleiben in einem Konflikt, in dem sich nach

<sup>6</sup> Für alle Einleitungsfragen, d. h. Verfasserschaft, zeitliche Ansetzung, Ueberlieferung und literarische Beurteilung der zitierten Texte vgl., auch als Schlüssel für weitere Literatur, G. Fohrer, Einleitung in das Alte Testament. Begründet von E. Sellin, neu bearb. G. Fohrer. <sup>11</sup>Heidelberg 1969. Zum zitierten Jesajaspruch wie überhaupt als auf den Erkenntnissen der historischen und philologischen Forschung beruhende, leicht lesbare Veranschaulichung der Geschichte Israels: H. Donner, Herrscher gestalten in Israel. Verständliche Wissenschaft 103 (1970), bes. S. 78ff., wonach der Spruch in das Jahr 705 v. Chr. gehört.

menschlichem Ermessen und Interesse Neutralität nicht auszahlen würde. Jesaja mochte mit seinen Mahnungen als Phantast erscheinen, allein das grosse militärische Potential Aegyptens schien helfen zu können. Daher stellt Jesaja den Gegensatz auf: Was ist Aegypten, auf das ihr euch verlasst? — Zugegeben, es ist stark und gut gerüstet, aber es ist doch Mensch; worauf aber will ich mich mit euch verlassen? — Auf Gott.

V. 3a ist also der Kernsatz des ganzen Spruches, und er ist, wie es in der hebräischen Poesie üblich ist, im *parallelismus membrorum* abgefasst, d. h. wir haben einen Doppelsatz vor uns, dessen erste und zweite Hälfte ungefähr dasselbe in verschiedenen Worten sagen. Das ist eine poetische Aussageform, der man, vornehmlich in der Weisheitsliteratur, den Psalmen und grossen Teilen der Prophetenbücher, sozusagen auf Schritt und Tritt begegnet. Bei streng durchgeführtem Parallelismus, wie er hier vorliegt, entsprechen einander alle einzelnen Teile der zusammengehörigen Satzhälften oder -drittel. Diese Beobachtung kann bei der Auslegung dann besonders wichtig werden, wenn es um die Deutung schwieriger Wörter geht, weil man oft durch das Parallelwort näher an den Inhalt herankommt.

Es gibt also grundsätzlich zwei Haupthilfen, um die Bedeutung eines alttestamentlichen Wortes mit Hilfe des Kontextes zu erfassen, nämlich 1. die Abgrenzung von einem Gegensatz  
und 2. die Parallele zu einem gleichartigen.

Beides lässt sich an der Stelle Jes. 31, 3 sehr schön verbinden.

«Aegypten ist Mensch und nicht Gott

und seine Rosse Fleisch und nicht Geist», d. h. durch «und nicht» wird jeweils ein Gegensatz markiert, und zwar ergeben sich zwei Gegensatzpaare, Mensch — Gott und Fleisch — Geist.

Satzgegenstand ist in beiden Hauptsätzen sinngemäss die ägyptische Militärmacht, benannt einmal mit dem Namen «Aegypten» selbst, dann durch die Nennung seiner Reiterei. Es ist demnach

Aegypten // seine Rosse,  
und nicht // und nicht,  
Mensch // Fleisch,  
Gott // Geist.



Daraus ergibt sich für die gestellte Frage als Teilergebnis

1. «Geist» bildet einen Gegensatz zu «Fleisch»;
2. «Geist» gehört auf die Seite Gottes wie Fleisch auf die Seite des Menschen.

Nun wäre es allerdings möglich, dass dieses Ergebnis nur für den Sprachgebrauch im 8. Jahrhundert v. Chr. oder gar nur für die Sprache des Propheten Jesaja Geltung hätte. Deshalb ist zur Ueberprüfung des Teilergebnisses nach weiterem Vorkommen von Verbindungen der beiden Gegensatzhälften Fleisch und Geist zu suchen.

1. Mose 7, 15, also ein Beleg aus der jüngsten selbständigen Pentateuchquelle<sup>7</sup>, der sogenannten Priesterschrift, die frühestens ins 6. Jahrhundert v. Chr. zu datieren ist, berichtet: «Und es gingen zu Noah in die Arche je zwei von allem Fleisch, in dem Lebensgeist war», nämlich alle Tiere, die im Gegensatz zum Pflanzenreich durch Material (Fleisch) und Belebtheit charakterisiert werden. Geist ist also hier das Kennzeichen des Lebendigen, aber nicht nur des menschlichen Lebens.

Ebenso sprechen die beiden der gleichen Quelle zugeschriebenen Stellen 4. Mose 16, 22 und 27, 16 in der Gottesanrufung «du Gott der Geister allen Fleisches»! Die Mehrzahl «Geister» wirkt in der deutschen Uebersetzung leicht so, als wäre von Geistererscheinungen die Rede; doch sind die einzelnen Erscheinungsformen des Lebens in den verschiedenen Lebewesen gemeint. Das Leben aller Lebewesen untersteht also Gott.

So bezeugt auch Hi. 12, 10 Gott als den, «in dessen Hand die Seele alles Lebendigen ist und der Geist alles Menschenfleisches!» Auch dieser Text stammt frühestens aus dem 6. Jahrhundert, d. h. es scheint so, als gäbe es nur relativ junge Belege für die Auffassung, dass der Geist das ist, was den Leib, das Fleisch, lebendig macht. Der älteste Text war ja das Jesajawort aus dem 8. Jahrhundert. Natürlich fällt einem aber ungerufen bei allen diesen Aussagen die eine Stelle aus der Schöpfungsgeschichte ein, in der (1. Mose 2, 7) in einem ganz alten Text, wohl aus der Zeit Salomos, die Erschaffung des Menschen be-

<sup>7</sup> Die fünf Bücher Mose, d. h. die Einheit des «Pentateuch», gehen auf verschiedene Quellen zurück, deren Abfassung Jahrhunderte auseinanderliegt. Die hier vertretenen Quellenzuweisungen folgen M. Noth, Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch. Stuttgart 1948.

richtet wird: «Und Gott Jahwe modellierte den Menschen, nämlich Lehm von der Erde, und entfachte in seiner Nase Lebenshauch, und so wurde der Mensch zur lebendigen Seele.»

Die beiden wichtigen Wörter, die hier mit «Hauch» und mit «Seele» wiedergegeben sind, werden uns auch in ausdrücklichem Zusammenhang mit dem Geist noch zu beschäftigen haben.

Geist ist das Zeichen des Lebens an Mensch oder Tier, das im Atem spürbar ist, worauf schon das häufige Uebersetzungswort «Odem» bei Luther geführt hatte. Geist und Leben gehören eng zusammen; das, was mit «Geist» übersetzt wird, bewirkt, dass aus Leblosem Lebendiges wird.

Da der im Atem gefühlte Lebensgeist Gabe Gottes ist, wird er beim Tode Gott zurückgegeben oder von Gott selbst zurückgezogen. In diesem Sinne zitiert Jesus am Kreuz Ps. 31, 6, wenn er sagt (Lk. 23, 46): «Vater, in deine Hände überstelle ich meinen Geist.» Pred. 12, 7 sagt vom Tode des Menschen: «Und zurückkehrt der Lehm auf die Erde, wie er war, und der Geist kehrt zurück zu Gott, der ihn gegeben hat.» Diese Stelle ist die Gegenbeschreibung zur Erschaffung des Menschen nach 1. Mose 2, 7 und zeigt nachträglich, dass Geist auch nach den Vorstellungen jener Stelle verstanden werden darf, obwohl das Wort nicht ausdrücklich genannt ist.

Fleisch ohne Geist ist also wiederum tot und verwest (Hi. 34, 14): «Wenn er (Gott) sein Herz, seinen Geist zurückkehren lässt zu sich und seinen Atem zu sich sammelt, (15) so erstirbt alles Fleisch zumal und der Mensch kehrt zu Lehm zurück.»

Da der Lebensgeist, von Gott gegeben, zu Gott zurückkehrt, kann ausnahmsweise Gott ihn auch wiederum geben und schon Verwestes neu lebendig machen, indem er ins Tote wiederum Atem, d. h. Lebensgeist gibt. Das geschieht in der Vision des Ezechiel von den Totengebeinen (bes. Ez. 37, 9). Dort wird es allerdings schwierig, ob man mit Atem oder Geist zu übersetzen hat, ja ob nicht Geist schon ausdrücklich das ist, was wir als «heiligen Geist» eingrenzen würden.

In der Exilszeit verheißt Jes. 44, 3:

«Denn ich giesse Wasser über Dürstendes und Bäche über  
Vertrocknetes,  
ich giesse meinen Geist über deine Nachkommenschaft  
und meinen Segen über deine Sprösslinge.»

Nach dem Parallelismus zum Wasser, das die Pflanzen belebt, denkt man zunächst auch hier an den Geist als Lebenskraft im engeren Sinne. Die Verbindung mit dem Segen lässt aber erkennen, dass mehr an die Ausgießung des Geistes Gottes auf Israel gedacht ist, wobei durchaus auch der Gedanke an die Verleihung der natürlichen Lebenskraft durch Gott im Hintergrund stehen kann. Die Verbindung beider Gedanken wird noch deutlicher in einer Prophetenstelle aus dem 5. Jahrhundert, Joel 3, 1: «Und danach will ich meinen Geist ausgießen über alles Fleisch, dass eure Söhne und Töchter prophezeien . . .» Hier klingt bereits eine der Wirkungen des Geistes an, die Prophetie.

Fleisch und Geist sind, wie sich aus dem allem ergeben hat, nicht nur Gegensatzbegriffe, wie es nach Jes. 31, 3 schien, sondern Komplementärbegriffe, die sich zu einer lebendigen Einheit ergänzen, wobei aber Geist das Uebergeordnete ist, von dem die Lebenskraft des Fleisches abhängt.

Lebensgeist ist feststellbar im Atem, aber neben dieser rein medizinischen Seite hat er doch verschiedene Aeusserungsformen. Es ist darum weiter zu untersuchen, welche Worte im Parallelismus zu «Geist» gebraucht werden.

Dabei sollen aber, um die Untersuchung nicht zu sehr auszuweiten, jene Stellen unbeachtet bleiben, an denen das Parallelwort für *ruach* eine Bezeichnung für «Wind» oder «Sturm» ist und also auch *ruach* im Deutschen mit «Wind» wiederzugeben wäre. Allerdings wird sich zeigen, dass die Unterscheidung zwischen Wind und Geist nicht immer ganz einfach ist. In Zweifelsfällen kann gelegentlich eine Faustregel weiterhelfen, die sich im deutschen Text allerdings nur anwenden lässt, wenn die Stelle genau übersetzt ist:

*ruach* i n etwas oder jemandem ist i. a. «Geist»,  
*ruach* u m etwas oder jemanden ist i. a. «Wind».

Geist kommt im Parallelismus zu dem Wort vor, das auch einmal von Luther mit «Geist» übersetzt worden ist und das vielleicht am besten mit Hauch, Atemhauch wiederzugeben ist (*neschāmā*). Jes. 57, 16 ist dafür ein interessanter Beleg, weil dort *ruach* im Singular, das parallel gebrauchte *neschāmā* dagegen im Plural vorkommt: «. . . denn



(ihr) Geist wird angesichts meiner ohnmächtig, und Atmungen — ich habe sie doch gemacht.»

Das weist auf die Vermutung, dass *ruach* die allgemeinere Grösse von beiden ist, *neschāmā* dagegen die Einzelform, das, worin sich das Vorhandensein von Lebensgeist beim einzelnen äussert: In 1. Mose 7, 22, also einem sehr alten Text aus dem 10. Jahrhundert v. Chr., werden alle Landtiere, alles Lebendige zusammengefasst in der Bezeichnung «alles, in dessen Nase Atemhauch von lebendigem Geist ist». Ähnlich spricht der Psalm in 2. Sam. 22, 16 = Ps. 18, 16<sup>8</sup>. Im Hiobbuch wird an mehreren Stellen Geist und Atemhauch parallel genannt: Hi. 4, 9; 27, 3; 32, 8; 33, 4; 34, 14. Besonders interessant ist Hi. 27, 3: «Ist mein Atemhauch noch in mir und Gottes Geist noch in meiner Nase», d. h. der Lebensgeist ist Gabe Gottes, gehört eigentlich Gott, seine Einzelform ist der Atem der Menschen. Doch kann sogar auch vom Atemhauch Gottes parallel zu seinem Geist gesprochen werden (Hi. 32, 8; 33, 4), wobei beide Wörter austauschbar zu sein scheinen und der Geist schon im engeren Sinne als «heiliger Geist» eingegrenzt werden könnte (Hi. 33, 4):

«Gottes Geist hat mich gemacht,  
und der Atemhauch Schaddais wird mich beleben».

Vollkommen gleichbedeutend schliesslich stehen beide Wörter nebeneinander in Jes. 42, 5, einem Beleg aus der Zeit des babylonischen Exils.

In Verbindung mit *ruach* wird auch ein anderes Wort (*näfäsch*) gebraucht, das im Deutschen meist mit «Seele» wiedergegeben wird, eigentlich aber die Grundbedeutung «Kehle» hat. Das wird noch deutlich in Jer. 2, 24, wo es von der Kamelstute heisst: «Im Verlangen ihre Kehle / Seele schnappt sie nach Luft / *ruach*». Beide Wörter können also bildlich gebraucht werden, und für *näfäsch* ist das sogar die Regel, so dass man meist mit «Leben», oft auch mit «selbst»

<sup>8</sup> Die Samuel- und Königsbücher gehören zum sogenannten «deuteronomistischen Geschichtswerk», das im wesentlichen in der Zeit des babylonischen Exils zusammengestellt und abgeschlossen wurde. Später wurde es noch durch einige Zusätze erweitert, zu denen der Psalm gehört, der in 2. Sam. 22 und davon unabhängig im Psalter als Ps. 18 überliefert ist; vgl. M. Noth, Ueberlieferungsgeschichtliche Studien 1. Die Sammelnden und Bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament. <sup>2</sup>Darmstadt 1963 (= photomech. Nachdruck der 1. Aufl. Halle 1948).

oder schliesslich gar mit «Seele» übersetzen kann. So heisst es Hi. 12, 10 von Gott: «in dessen Hand die *näfäsch* alles Lebendigen ist und die *ruach* alles menschlichen Fleisches». Noch weiter im übertragenen Gebrauch gehen schliesslich Hi. 7, 11 und der sehr späte Text Jes. 26, 9, wo «Seele» und «Geist» zu übersetzen ist und beide Wörter austauschbar sind. Es ist übrigens ganz allgemein zu beobachten, dass übertragener Gebrauch, d. h. Begriffserweiterung zum nicht Anschaulichen hin, und Austauschbarkeit (Synonymität) der Wörter im allgemeinen zunehmen, je jünger die Texte sind.

Dass *ruach* auch in Verbindung mit «Nase» gebracht wird, verwundert nach allem Gesagten nicht mehr. 1. Mose 7, 22 ist schon zitiert worden, und es gibt natürlich noch weitere Belege. Erwähnenswert sind sie nur deshalb, weil das gleiche hebräische Wort, das «Nase» bedeutet, auch seinerseits wieder übertragen gebraucht werden kann und dann «Zorn» bedeutet, weil man im Zorn mit der Nase schnaubt.

Auf der Grenze vom einen zum andern steht 2. Mose 15, 8, «durch den Atem seiner Nase» oder «durch den Geist seines Zornes» türmten sich die Wasser. Beide Uebersetzungen sind möglich; wenn in solchen Fällen der Zusammenhang entscheidet, so wird hieran jedenfalls deutlich, warum *ruach* von Luther auch vereinzelt mit «Zorn» übersetzt werden konnte. Ähnlich verhält es sich in 2. Sam. 22, 16 = Ps. 18, 16. In Sprü. 16, 32 endlich ist sicher nicht zu übersetzen «wer lang an Nase ist und wer seinen Atem beherrscht», sondern «besser als ein Held ist, wer langsam zum Zorn ist, und wer seinen Geist / Mut beherrscht, besser als ein Städteeroberer». *ruach* ist in diesen Fällen die heftige Gemütsbewegung, deren Werkzeug die Nase ist und die sich im Zorn äussert.

So wird schliesslich *ruach* in Verbindung mit oder parallel zu dem Wort für «Herz» gebraucht, wobei man wissen muss, dass der übertragene Gebrauch von «Herz» im Hebräischen noch etwas breiter ist als im Deutschen. Auch der Verstand sitzt im Herzen; 2. Mose 28, 3, eine frühestens exilische Stelle (P) nennt als Sachverständige «alle Weisen (Sachverständigen) im Herzen, die ich erfüllt habe mit Geist der Weisheit (Sachverstand)». Daraus ist zu schliessen, dass das Herz der Ort des Geistes im Menschen ist, weswegen es Jos. 2, 11; 5, 1

heisst, dass das «Herz schmolz und der Geist sich nicht mehr erhob», ähnlich auch Ez. 21, 12; Sprü. 15, 13; 5. Mose 2, 30. So kommt es zum echten Parallelismus von Herz und Geist in 2. Mose 35, 21 (P); besonders Ez. 11, 19; 18, 31; 36, 26, wo von der Verleihung eines neuen Herzens und eines neuen Geistes die Rede ist, und schliesslich zur Austauschbarkeit im synonymen Parallelismus von Sprü. 17, 22; Jes. 57, 15 und, mit genau umgekehrten Attributen, wodurch die Austauschbarkeit unterstrichen wird, Ps. 34, 19; sowie schliesslich in dem bekannten Bussgebet Ps. 51, 12. 19.

Demnach lässt sich folgendermassen zusammenfassen, was sich für die Bestimmung von «Geist» aus dem Sprachgebrauch jener Stellen ergibt, an denen aller Wahrscheinlichkeit oder Gewissheit nach *ruach* nicht «Wind» im engeren Sinne heisst:

1. *ruach* / Geist ist der übergeordnete und zur Totalität des Lebens ergänzende Gegensatz zu Fleisch;
2. die Form der *ruach* / des Geistes beim einzelnen ist der Lebenshauch, Atem (*něschāmā*);
3. das Instrument der *ruach* / des Geistes beim einzelnen ist die *nāfāsch*, die ursprünglich «Kehle», dann aber auch «Lebenskraft» und «Seele» bedeutet;
4. Das Werkzeug der *ruach* / des Geistes beim einzelnen ist die Nase, was wiederum auf die mögliche Nebenbedeutung «Zorn» oder allenfalls «Mut» führt;
5. der Sitz der *ruach* / des Geistes beim einzelnen ist das »Herz«, das seinerseits die übertragene Bedeutung «Gemüt» als Sitz der Empfindungen hat.

*Ruach* / Geist ist also beim einzelnen Menschen Träger und Inbegriff der Empfindungen, des Willens und der Gedanken, d. h. das deutsche Wort «Geist» ruft in allen diesen Fällen, wo es sich um die *ruach* einzelner Personen handelt, ungefähr die richtigen gedanklichen Zusammenhänge hervor.

So kann der Geist einzelner zu besonderen Taten «erweckt» werden, z. B. der Geist des Königs von Assyrien (1. Chr. 5, 26), der Geist der Philister (2. Chr. 21, 16), des Kyrus (2. Chr. 36, 22), Serubbabels und des Volkes (Hagg. 1, 14), und es wird gesprochen von «allen,

deren Geist Gott erweckte» (Esr. 1, 5). Diese Ausdrucksweise ist anscheinend nur in nachexilischen Texten belegt.

Da offenbar der Geist das ist, was die Person zu ihren Taten antreibt, d. h. das Zentrum des Willens, kann in dem merkwürdigen Bild Ez. 1, 20 gesagt werden, «der Geist der Lebewesen war in den Rädern», d. h. ein Geist hat mehrere körperliche Erscheinungsformen.

Je nach der Gemütslage, Stimmung oder allgemeinen Veranlagung wird der Geist an einem Menschen näher bestimmt. Es gibt z. B. Zerbrochenheit des Geistes (Jes. 65, 14), Bitternis des Geistes (1. Mose 26, 35); ein Mensch kann «zerbrochen im Geist» sein (Psa. 34, 19), «kurz» oder «lang am Geist», d. h. zornentbrannt oder langmütig (2. Mose 6, 9; Pred. 7, 8) usw. Hier können nur Beispiele herausgegriffen werden.

Geht solche Charakteristik von der Eigenart des betreffenden Menschen aus, so kann umgekehrt der Geist selber durch ein Attribut näher bestimmt werden als Lügegeist (2. Chr. 18, 21f.), Eifergeist (4. Mose 5, 14), Geist der Hurerei (Hos. 4, 12), der Unreinheit (Sach. 13, 2) oder einfach als böser Geist, Geist des Uebels wie in der Saulsgeschichte, wo auch deutlich wird, dass diese Näherbestimmungen der einzelnen Erscheinungs- oder Ausdrucksformen von *ruach* nicht besagen müssen, dass dieser Geist nicht von Gott kommt oder ihm untersteht.

So braucht die Näherbestimmung im Genetiv nicht nur die Qualität, den Inhalt des Geistes zu bestimmen, unter welche Rubrik ja auch der «Geist des Heiligen», d. h. der heilige Geist, fiel, sondern sie kann auch seine Herkunft bezeichnen. Hier endlich muss vom «Geist Gottes» geredet werden.

Freilich hat sich schon aus vielen bis jetzt zitierten Stellen ergeben, dass eigentlich aller Geist wie alles Leben Gott gehört. Gott hat den «Geist des Lebens» und damit das Leben selbst gegeben, zu ihm kehrt er zurück, durch ihn kann Gott wirken. So wird nicht nur der Geist eines Menschen erweckt, sondern umgekehrt kommt der Geist auf einen Menschen.

Vereinzelt kommt zwar auch der Geist, der auf einem Menschen geruht hat, auf einen anderen, und zwar Elias Geist auf Elisa (2. Kön. 2, 15) und der Geist des Mose auf die 70 Aeltesten (4. Mose 11, 17. 25).

Sonst aber ist davon die Rede, dass Menschen mit dem Geist Gottes, der auch einfach «der Geist» genannt werden kann (4. Mose 27, 18), erfüllt werden, dass er auf sie kommt. Insbesondere wird das gesagt von Josua (als «Geist der Weisheit» 5. Mose 34, 9), den Richtern Othniel (Ri. 3, 10), Gideon (Ri. 6, 34), Jephtah (Ri. 11, 29), Simson (Ri. 13, 25), sowie von Saul (1. Sam. 10, 6) und David (1. Sam. 16, 13), d. h. denjenigen, die von Gott zur Rettung oder Führung Israels bestimmt sind. Der göttliche Auftrag ergeht an sie, indem der Geist Gottes über sie kommt. So wie bei Ez. 1, 20 der Geist der Lebewesen in den Rädern ist, so dass sie laufen, wie die Lebewesen es wollen, so verhält es sich mit dem Geist Gottes in diesen Menschen.

Aus 1. Sam. 10, 6 ist zu erfahren, dass dieses Kommen des Geistes vorstellungsmässig zusammengehört mit dem Prophetsein. So fällt der Geist des Herrn auf Ezechiel (Ez. 11, 5); er trifft den Gottesknecht (Jes. 42, 1); die Ausgiessung des Geistes macht in der Endzeit alle zu Propheten (Joel 3, 1f.), während vorher diese besondere Geistbegabung jeweils auf Zeit, nämlich für einen bestimmten Auftrag, erfolgt.

Infolgedessen heisst der Prophet in einem Text aus dem 8. Jahrhundert v. Chr. (Hos. 9, 7) auch einfach «der Mann des Geistes». Wenn Micha sich selbst gegen die falschen Propheten abgrenzt und von sich aussagt, er sei mit «Kraft» (neutestamentlich würde es vielleicht «Vollmacht» heissen) erfüllt, so erläutert eine spätere Eintragung im Text «d. h. Geist Jahwes» (Mi. 3, 8).

In allen diesen Fällen setzt man vom neutestamentlichen Gebrauch her den Gottesgeist ohne weiteres mit dem «heiligen Geist» gleich; und sachlich ist das insofern berechtigt, als bei solchen theologischen Systematisierungen wie dem gestellten Thema das Neue Testament zur Erläuterung des Alten dienen kann. Es ist aber nicht merkwürdig, dass im Alten Testament ausdrücklich nur dreimal vom «heiligen Geist» die Rede ist. Denn eigentlich, so hat sich wieder und wieder aus den Einzelstellen ergeben, ist im Alten Testament aller Geist Gottes Geist: Gottes Geist schwebt über den Wassern und bewirkt die Schöpfung (1. Mose 1, 2); Gottes Geist macht den Lehmkloss zum Menschen (1. Mose 2, 7 in Verbindung mit 7, 22), und so ist immer noch jeder Menschengestalt Eigentum Gottes und Gott unterstellt, der ihn wieder zurücknehmen kann, so dass der Mensch stirbt. Eine Ge-



genüberstellung von «Menschengeist» oder «Weltgeist» und «Gottesgeist» (1. Kor. 2, 11f.) ist im Alten Testament nicht zu finden. Geist ist Leben, und Leben gehört Gott zu.

Man kann sogar noch weiter gehen und sagen, dass alttestamentlichem Empfinden auch die Unterscheidung von Geist und Wind nicht wirklich gemäss ist. Geist ist immer auch eine physikalische Erscheinung, bewegte Luft. Wind ist immer auch eine geheimnisvolle, Gott unterstellte Kraft, die man nicht sieht, die aber Sichtbares, Hörbares, Fühlbares bewegt. Dieser Wind ist Gott gehorsam, woher sich auch das Entsetzen erklärt, das die Jünger ergreift, als Jesus den Wind bedroht und in seine Schranken weist (Mt. 8, 27; Mk. 4, 41; Lk. 8, 25). Der Wind geht aus von Gott (4. Mose 11, 31), Gott selbst schwebt auf den Flügeln des Windes (Psa. 18, 11 = 2. Sam. 22, 11; Psa. 104, 3), aber er selbst ist nicht im Winde (1. Kön. 19, 11). Die geheimnisvolle, Gott unterstellte Kraft des Windes wirkt, ohne dass man sieht, wie es geschieht. So sagt noch Jesus (Joh. 3, 8): «Der Wind (*pneuma*) weht, wo er will, und sein Geräusch hörst du; aber du weisst nicht, woher er kommt und wohin er geht. Genauso ist auch jeder, der geboren ist aus dem Geist (*pneuma*).» Mit Recht übersetzt deshalb M. Buber, wo immer es möglich ist, *ruach* mit einem einheitlichen deutschen Wort oder Wortteil. Ist der Wind nicht Geist und der Geist Wind, wenn beides ein Wort ist, beides Gottes Werkzeug und Gabe ist?

Hier scheint sich alles zu verwischen und die gestellte Aufgabe, über den heiligen Geist im Alten Testament nachzudenken, sich wieder allem Zugriff zu entziehen. Der Wind hat wie der Geist einzelne Erscheinungsformen, nämlich dort, wo *ruach* in der Mehrzahl steht, die vier Hauptwinde, mit denen die vier Himmelsrichtungen gleichgesetzt sind. So kommt es zu dem seltsam klingenden Befehl Ez. 37, 9: «Von den vier Winden, komm, o Wind!» — oder müsste man hier übersetzen «komm, o Geist»? Immerhin hat ja dieser Geistwind die Aufgabe, die Erschlagenen lebendig zu machen, nachdem er sich aus seinen vier Einzeler Erscheinungsformen in Ost, West, Süd und Nord gesammelt hat.

Also ist alles eins — Wind und Geist und Atem, und jeder Einzelgeist oder Einzelwind nur Teil des einen Geistwindes Gottes? Wieder droht die grosse Gefahr der Systematisierung, die schon im Thema

gegeben ist und der man sich auch kaum gänzlich entziehen kann, wenn man immer schon die Bibel als ganze liest und als Einheit zu verstehen versucht. Doch ist jede Begriffsuntersuchung in einem gewissen Masse Vergewaltigung der Texte. Vollkommenes Textverständnis schliesse jede noch so geringfügige Verallgemeinerung aus, weil im vollen Verständnis die Gleichheit der Sprache und des Zusammenhanges gegeben wäre. Dann wäre aber zuletzt nicht einmal mehr Uebersetzen möglich, sondern nur Nachbuchstabieren.

Wir können, um in dem uns Angemessenen zu bleiben, schliesslich nur sagen, dass *ruach* Geist sein kann und Wind, in der Einzelform ein bestimmter Geist, eine bestimmte Geisteslage oder ein bestimmter Wind — wer wollte ganz genau eingrenzen können, wie die einzelne *ruach* z. B. in der göttlichen Ratsversammlung 1. Kön. 22, 21 gemeint ist? Ganz verallgemeinernd wird man schliesslich sagen können, dass *ruach* / Geistwind eine Kraft Gottes ist, die man nicht sieht, deren Wirkung aber festgestellt werden kann.

Am Ende muss man sich wundern, dass es im Alten Testament überhaupt Stellen gibt, an denen vom «heiligen Geist» ausdrücklich die Rede ist. Freilich sind es nur insgesamt drei Stellen aus zwei zeitlich wohl recht nahe beieinander liegenden Psalmen, Jes. 63, 10. 11; Ps. 51, 13<sup>9</sup>.

Psa. 51 bittet in V. 20 um die Wiedererrichtung der Mauern Jerusalems. Mag dieser Vers auch ein Zusatz sein, so ist er doch nicht wesentlich jünger als der ganze Psalm. Er setzt die Zerstörung Jerusalems voraus, und darin liegt eine inhaltliche Uebereinstimmung mit Jes. 63, 7—64, 11. Es handelt sich bei Psa. 51 um einen Busspsalm, der nachträglich David zugeschrieben wurde (V. 1: «als der Prophet Natan zu ihm kam, weil er zur Batseba gegangen war»). Der Beter bittet um Abwaschen der Sünde, um Reinigung, die durchaus kultisch zu verstehen ist, obwohl der Wert des Kultus, des regulären Gottesdienstes als solchen und des Opfers besonders in V. 18—19 relativiert wird. Die theologische Durchdringung der prophetischen Kultkritik

<sup>9</sup> Zu diesem Psalm (wie auch allgemein zu den die Psalmen betreffenden Fragen) und Literaturangaben vgl. H.-J. Kraus, Die Psalmen. BK XV, 1 (<sup>3</sup>1966), 382—391, der sich für eine Datierung zwischen der Zeit Jeremias und dem Mauerbau Nehemias ausspricht. Auch wenn V. 20 ein Zusatz ist, dürfte er nicht viel jünger als der Grundbestand sein. Vorexilische Entstehung ist eher unwahrscheinlich.

und die daraus folgende Ueberhöhung des Kultischen ins — unvollkommen gesprochen — «Geistige» ist also schon vollzogen. So bittet der Psalmist nicht nur um Entsündigung, sondern, indem er diese Entsündigung selbst auslegt, um einen «fest bereiten Geist» (V. 12), einen «freiwilligen, bereiten Geist» (V. 14), kurzum, um einen Geist, der Gott gefällt wie ein rechtes Opfer (V. 19), d. h. einen «zerbrochenen Geist» (V. 19), der nichts von sich, alles von Gott erwartet und von Gott her neu wird, ganz ihm angehört. Was aber Gott angehört, ist wie er selber «heilig». So taucht gerade in diesem Psalm, der von der gottesdienstlichen Reinheit und Heiligkeit spricht, die Bezeichnung «heiliger Geist» auf. Gottes Geist ist «heiliger Geist», den er den Menschen geben muss, damit ihr Geist sein eigener Geist sei und sie vor seinem Angesicht stehen können, wie es im Gottesdienst geschieht (V. 13):

«Verwirf mich nicht von deinem Angesicht,  
und deinen heiligen Geist nimm nicht von mir.»

Jes. 63, 7—64, 11 ist ein Gebet, das über die Entweihung des Heiligtums klagt und dabei einen Rückblick auf die Heilsgeschichte gibt. So heisst es V. 10—11:

«Sie aber murrten und kränkten seinen heiligen Geist, und so wandelte er sich ihnen zum Feind, er selbst kriegte gegen sie.» Dann, in einer schlecht überlieferten Passage, wird Moses gedacht und in bezug auf Gott gesagt: «Wo ist der, der in sein (Moses) Inneres seinen heiligen Geist legte?»

Die Bezeichnung «heilig» fasst alles zusammen, was Gott zugehört. Gott ist heilig, und infolgedessen ist sein Geist der «heilige Geist». Während ein Text wie Jes. 11, 2 den Geist Gottes inhaltlich näher umschreibt als

«Geist von Weisheit und Einsicht,  
Geist von Rat und Stärke,  
Geist der Erkenntnis und Furcht des Herrn»,

wird dieses alles systematisch zusammengefasst in der späten Bezeichnung «heiliger Geist», die nach dem Abschluss der alttestamentlichen Schriften an Gebräuchlichkeit zunahm und im Neuen Testament dann



recht häufig ist, wenn auch nur bei bestimmten Büchern, etwa Lukas-evangelium und Apostelgeschichte, während es in anderen Teilen des Neuen Testaments auch nur «der Geist» heisst.

Immer ist es der Geist, der Gott zugehört, der prophetische Geist, der Geist, der zur Gnade reizt (Sach. 12, 10), und so wird es schliesslich sogar noch möglich, das Wort *ruach* bei der Frage nach dem heiligen Geist im Alten Testament zu verlassen.

Der heilige Geist, wie jetzt vorsichtig gesagt werden soll, ist jeweils auf Zeit und für einen bestimmten Auftrag im Menschen wirksam, besonders in den Propheten. Es kommt aber für das Alte Testament die Zeit, wo es keine Propheten mehr geben kann. Davon spricht Sach. 13, 2—6, und insofern scheint dort vom Erlöschen des heiligen Geistes die Rede zu sein, obwohl das Wort Geist nicht vorkommt. Wie es aber vorher je ein Wirken auf Zeit war, so ist es auch ein Verlöschen auf Zeit. In der Erfüllung der Endzeit wird er wiederkommen und auf alle kommen, dann wird der heilige Geist allgemein sein (Joel 3, 1—2). Auf diesem Hintergrund sind die Aussagen des Neuen Testaments über die Ausgiessung und das Wirken des heiligen Geistes zu sehen.

## Das Erlöschen des Geistes

*Thomas Willi*

*Dem Gedächtnis von Professor Fritz Lieb*

In 1. Thess. 5, 19—20 beschwört Paulus die Gemeinde: «Lösch den Geist nicht aus! Achtet die prophetischen Aussprüche nicht für nichts!» In knappsten Worten ist damit zum Ausdruck gebracht, wie eng die Gabe des Geistes Gottes und das Auftreten der Propheten verknüpft sind. Vor allem handelt es sich um eine unüberhörbare Warnung, dieses neu geschenkte Lebelement, dessen Israel so lange hatte entraten müssen, nicht einfach für nichts zu achten.