

Heiligkeit

Das Motiv der Heiligkeit begegnet in einer Reihe von Ausformungen, stets setzt es ein Konzept von „Heiligkeit“ voraus. In der abendländischen Tradition hat dieses Konzept eine spezifische Ausformung erfahren, die mit dem entsprechenden altorientalischen Konzept nicht identisch ist. Insbesondere zeigt das alttestamentliche und altorientalische Konzept von Heiligkeit die Doppelseichtigkeit des Faszinierenden und Furchterregenden auf, das nach Rudolph Otto das Wesensmerkmal des Heiligen ist. Im Abendland hat die Vorstellung von Heiligkeit demgegenüber eine Verflachung erfahren, die den Aspekt des „tremendum“ weitgehend ausblendet. Im Zuge der weitreichenden Säkularisierung innerhalb der Gesellschaften Europas ist das Konzept von Heiligkeit obsolet geworden. Aus diesem Grund ist es zuerst nötig, das altorientalische und altägyptische Konzept von „Heiligkeit“ zu skizzieren.

1 Zum ägyptischen und altorientalischen Konzept

Die altägyptische und die altorientalischen Kulturen sehen die Welt vollständig von der Wirkung der Götter bestimmt und durchdrungen. Einen rein säkularen Bereich gibt es in dieser Weltsicht nicht. Dabei ist zugleich dasjenige, was die Gött-

lichkeit ausmacht, nämlich das Heilige, den Menschen nicht unmittelbar zugänglich und für sie gefährlich. Die Menschen können in dieser von den Göttern bestimmten Welt nur leben, wenn und soweit sie sich der göttlichen Ordnung einfügen und diese unterstützen. Das Opfer wie auch das Verhalten gemäß den Vorgaben der göttlichen Instanz dient dem Wohlergehen der Gemeinschaft wie des Einzelnen und dem Erhalt des kosmischen Gleichgewichts. Verantwortlich für den Umgang mit der göttlichen Sphäre ist in erster Linie der König, der die Gemeinschaft repräsentiert und kraft seines Charismas zum Umgang mit dem Göttlichen befähigt ist (→ **König, Gott als König**). So ist der König in → **Ägypten** für die Aufrechterhaltung der Ordnung innerhalb der Gemeinschaft verantwortlich, aber auch zur Pflege der Beziehungen zu den Göttern: Der König ist in diesem Zusammenhang die einzige genuin kultfähige Person, er allein kann Handlungen ausführen, die den Bereich der Götter tangieren. Dazu gehören ackerbauliche Tätigkeiten (Pflügen der ersten Ackerfurche, Schneiden der ersten Garbe), aber insbesondere auch der Bau von Heiligtümern (s. u. 3.1; → **Tempel**). Heiligkeit ist in allen Fällen Ausfluss des Göttlichen, das segensreich wirken kann, aber dem Menschen auch gefährlich ist.

In altorientalischer und altägyptischer Vorstellung ist die Welt damit in einen geordneten und einen chaotischen Bereich zweigeteilt. Dort, wo die göttliche Weltordnung (hebr. *šəḏāqāh*, ägyptisch *mꜣꜥt* „Maat“) herrscht, die den Menschen Sicherheit und Wohlergehen (*šālôm*) gewährt, ist die Welt wohlgeordnet und untersteht vollständig dem wohlwollenden Einfluss der Götter.

Andererseits wird dieser ideale Heilszustand immer wieder durch den Einbruch chaotischer Mächte bedroht, die als Auslöser für alle widrigen Erfahrungen gelten. Hierzu gehören Naturkatastrophen, Hungersnöte, Krankheit, soziale Dissonanzen usw. Die Erfahrung der kontingenten Wirklichkeit wird im Zusammenhang einer polytheistischen Theologie durch den Widerstreit verschiedener göttlicher Mächte erklärt, die Theodizeefrage stellt sich darum nicht. Sie wird dagegen für eine monotheistische Theologie gerade zu einem zentralen Problem.

2 Heiligkeit als Personmotiv

2.1 JHWH ist heilig

Das Motiv der Heiligkeit ist mit dem personal gedachten Gott JHWH untrennbar verbunden: „Niemand ist heilig wie JHWH“, formuliert der Verfasser des Lobgesangs der Hanna (1 Sam 2,2). Die Heiligkeit JHWHs drückt sich im Aufrichten einer gerechten irdischen Weltordnung aus (Jes 5,16).

Die biblischen Texte, die im kulturellen Kontext des Alten Orients entstanden sind, setzen stets voraus, dass der Gott JHWH als heilig (*qādōš*) angesehen wird (z. B. Lev 11,44; 1 Sam 6,20; Jes 5,16; 6,3; Ps 99,5,9; Offb 4,8 u. ö.). Diese Aussage gehört zu den Attributen JHWHs in den literargeschichtlich ältesten Texten (Jes 6,3). Als einziger Gott in einem monotheistischen Modell – das sich allerdings auch im AT erst im Laufe der Zeit herausgebildet hat – verkörpert er allein die Heiligkeit. Das macht ihn zum alleinigen Urheber auch der chaotischen Erfahrungen – und deshalb sind schließlich Wesen wie der Satan erforderlich, um das Eindringen des Chaos in die Welt gegen den Willen Gottes verständlich zu machen. Doch selbst dieser Satan (das Wort bedeutet „Gegner“) ist in der Hiob-erzählung als Teil der göttlichen Sphäre vorgestellt. Zu einem widergöttlichen Wesen wird er erst im Laufe der nachalttestamentlichen Wirkungsgeschichte.

Die Heiligkeit JHWHs drückt sich in erster Linie in dessen Unnahbarkeit aus. In der Berufungsvision des Jesaja (Jes 6) kann sich der kraft seiner menschlichen Existenz unvollkommene und unreine Jesaja dem heiligen JHWH nicht nahen (V. 5), ohne für diese Nähe mit dem Tod bestraft zu werden. Erst durch ein Ritual, das der Text Jes 6 als Akt der Entsündigung deutet, wird Jesaja in den Kreis der Heiligkeit hineingenommen und kann JHWH gegenüberstehen. Dieser Akt besteht darin, dass ein Seraf (ein Wesen aus der Sphäre des Göttlichen), den Mund Jesajas mit einer Glühkohle vom Altar berührt.

In 2 Sam 6 führt die Heiligkeit JHWHs dazu, dass der Priester Ussa – der die von einem Wagen herabstürzende Lade (→ **Kasten, bergender**), das Transportgerät JHWHs und damit das sichtbare Element des unsichtbar vorgestellten JHWH, halten will – wegen seines Vergehens unmittelbar mit dem Tod bestraft wird (V. 7). Er ist dem heiligen und damit unnahbaren Gott JHWH zu nahe gekommen und hat damit dessen Heiligkeit beschädigt. Dieser „An-

griff“ auf die Heiligkeit Gottes kann vom Menschen nicht bewältigt und ertragen werden, er kann von der Gottheit aber auch nicht geduldet werden. Der Tod ist daher die zwangsläufige Folge, selbst wenn der Angriff, wie es in der Erzählung 2 Sam 6 der Fall ist, nicht beabsichtigt ist.

Eine unumgängliche Folge der Heiligkeit Gottes ist es, dass JHWH dem Mose in der Sinaierzählung gebietet, eine Grenze um den → **Berg Sinai** zu ziehen, damit niemand Gott zu nahe komme (Ex 19,12f.21; vgl. auch Dtn 5,23–31; 1 Kön 19,13). Selbst Mose kann und darf die Heiligkeit und Herrlichkeit JHWHs nicht sehen (Ex 33,18–23). Übertragen auf den Ritus im nachexilischen Jerusalemer Tempel bedeutete dies, dass auch der Hohepriester, der einmal jährlich am Jom Kippur das Allerheiligste betrat und damit in die unmittelbare Nähe Gottes kam, JHWH nicht ungeschützt gegenübertreten durfte. Vielmehr nahm er ein Räuchergerät in seine Hand (Lev 16,13). Die Wolke der Spezereien bildete so eine Barriere zwischen der Präsenz JHWHs und dem Hohenpriester. Der Rauch des Räuchergerätes schützte ihn vor der sonst unvermeidlichen Todesgefahr.

Einen Parallelbegriff zur Heiligkeit JHWHs stellt seine Herrlichkeit (*kābôd*) dar. Der Begriff meint eigentlich die Schwere und damit die Würde Gottes, findet sich aber auch im Alten Orient als Bezeichnung für die Macht eines Königs. Ursprünglich dachte man sich JHWH anthropomorph auf seinem Thron im Jerusalemer Tempel sitzen, wobei der Körper JHWHs bis in den Himmel reichte (Jes 6); der Thron in Jerusalem mit dem darauf sitzenden JHWH war gewissermaßen die vertikale Achse, mit der das irdische und das himmlische Heiligtum Gottes verbunden waren. Die „Herrlichkeit Gottes“ ist in den späten Schriften des AT gewissermaßen die irdische Erscheinungs- und Wahrnehmungsform JHWHs (z. B. Ex 24,16). Diese Vorstellung wurde nötig, da JHWH nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels keinen irdischen Wohnsitz auf Erden mehr hatte, sondern nur noch den himmlischen Wohnsitz. Im wiedererbauten Tempel war nun nicht JHWH selbst anwesend, sondern mit dem *kābôd* eine Erscheinungsform von ihm.

2.2 Heiligkeit nicht-menschlicher Wesen

Da JHWH heilig ist, wird auch sein himmlischer Hofstaat mitsamt den Engeln als heilig erachtet (Sach 14,5; Ps 89,6,8; Hiob 5,1; Dan 8,13; Mk 8,38). Das AT kennt schon die Vorstellung des Geistes als

Erscheinungsform JHWHs (z. B. Gen 1,2; Ex 31,3; 2 Sam 23,2), der aber immer nur als Geist Gottes und nie ausdrücklich als Heiliger Geist bezeichnet wird. Allerdings setzt die Vorstellung, dass die im Umfeld Gottes sich befindlichen Gegenstände und Personen als heilig bezeichnet werden, implizit voraus, dass auch jede Erscheinungsform JHWHs selbst wiederum heilig sein muss. Dieser zwangsläufige Schluss wird dann im NT ausgedrückt, wenn nun vom Heiligen Geist die Rede ist (Mk 1,10; Lk 1,35.41; Joh 20,22; Apg 2,6–11). Das Johannesevangelium spricht dagegen meist vom „Tröster“ oder „Fürsprecher“ (*paráklētos*; Joh 4,24; 6,63; 14,16–17; 14,26; 15,26; 16,13; vgl. Lk 12,12).

2.3 Heilige Personen

Zum unmittelbaren Umfeld JHWHs gehören auch die Priester und Leviten, die physischen Kontakt mit der Sphäre der Heiligkeit JHWHs haben. Die Priester werden durch einen Heiligungsakt (Weihe) in ihr Amt eingesetzt und mit heiligen Gewändern ausgestattet, um auch so für ihre Aufgabe gerüstet zu sein (Ex 28f.; Lev 8f.). Priestern ist es untersagt, sich in unheiligem Zustand JHWHs Heiligkeit zu nahen (Lev 22,1–3); wer so handelt, soll ausgetilgt werden. Dies führt im NT in der bekannten Geschichte vom barmherzigen Samariter zwangsläufig dazu, dass ein Priester und ein Levit darauf verzichten, einem Verwundeten zu helfen (Lk 10,29–37), denn das hätte sie für den Tempeldienst und damit für den Ehrerweis an JHWH unbrauchbar gemacht. Die Entscheidung der beiden für den Jerusalemer Tempelkult auserwählten Männer ist eine Abwägung zwischen zwei einander ausschließenden Alternativen: Ehre für Gott durch den Tempeldienst und Teilhabe an der Heiligkeit Gottes versus Fürsorge für den bedürftigen Menschen. Im Kontext priesterlichen Denkens ist es eine logische Konsequenz, die Heiligkeit Gottes an die oberste Stelle zu stellen, während für Jesus die Nächstenliebe der bedeutsamere Aspekt des Glaubensgehorsams ist. Hier wird deutlich, wie unterschiedlich Glaubenstraditionen in unterschiedlichen Kreisen in jeweils andere Lebensvollzüge umgesetzt werden konnten.

Die Priester erhielten einen Anteil an den Opfertgaben. Dieser Anteil war wiederum heilig und stand daher nur ihnen zur Verfügung. Er durfte nicht von anderen, die nicht zum Hausstand des Priesters gehörten, verspeist werden (Lev 22,10–16). Nicht nur Priester galten als heilig, sondern alle,

die im Umfeld des Tempels oder als Personen mit einer besonderen Gottesnähe ihren Dienst taten. Dies traf für die Leviten zu (2 Chr 35,3), aber auch für Personen, die als Gottesmänner (2 Kön 4,9) tätig waren oder sich freiwillig als Nasiräer (*nāzīr* Num 6,5) oder als Qedeschen (*qədešāh* Dtn 23,18 u. ö. → Hurerei) dem Dienst Gottes verschrieben hatten. Im NT werden dann die Apostel als heilig angesehen (Eph 3,5). Sie stehen in einer besonderen Nähe zu Christus und damit auch zu Gott. Konsequenter weitergedacht ist die gesamte christliche Gemeinde heilig (1 Petr 2,5,9; Phil 1,1).

2.4 Das heilige Volk

Im Heiligkeitsgesetz wird die Heiligkeit JHWHs mehrfach verknüpft mit der Forderung an die Israeliten, sich gleichfalls heilig zu verhalten (Lev 19,2; 20,26; 21,8; → Volk, → Volk, erwähltes). So, wie der himmlische Hofstaat als Umfeld JHWHs heilig ist, kann auch das Volk Gottes diese Heiligkeit erlangen, wenn es sich den Anweisungen und Ordnungen Gottes voll unterstellt und sich somit dieser Heiligung würdig erweist (Ex 31,13; Lev 10,8; 22,32; 11,44; Dtn 28,9). Ausdrücklich wird – vor allem in „priesterschriftlichen“ Texten – die Heiligkeit und Würdigkeit des Volkes gefordert, weil Gott selbst heilig ist („*ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig*“, Lev 11,44f.; 19,2; 20,7 u. ö.). Wer in unmittelbarem Kontakt mit Gott leben will, hat sich den Ordnungen Gottes entsprechend zu verhalten. So wie das Berühren unreiner Gegenstände einen Menschen verunreinigen kann, so führt auch das rechtliche Fehlverhalten eines Menschen dazu, nicht mehr in engem physisch gedachten Kontakt zu stehen (vgl. Ez 46,20). Die „deuteronomisch-deuteronomistische“ Theologie betont die besondere Erwählung des Volkes Gottes, das aus diesem Grund heilig für Gott ist (Dtn 7,6; 14,2.21; 26,19; 28,9). In einer Art Laisierungsforderung wird die Heiligkeit der Priester auf das ganze Volk übertragen, wenn es auf JHWHs Stimme hört und den Bund mit ihm hält (Ex 19,5f.).

3 Heiligkeit als Ortstmotiv

3.1 Der unmittelbare irdische Wirkungsort JHWHs ist heilig

Wenn JHWH heilig ist, dann muss der Ort seiner Präsenz entsprechend auch heilig sein. Andernfalls könnte die Heiligkeit JHWHs dort nicht wohnen oder bestehen können. Für Jakob, der im

Traum eine Gottesbegegnung hat (Gen 28,10–22), ist es deshalb nach dem Erwachen eine logische und zwingende Konsequenz, dass er sich angesichts der erlebten Gottesnähe, die allerdings nicht körperlich, sondern im Traum stattfand, fürchtet und diesen Ort der Theophanie als einen heiligen Ort markiert (V. 17f.). Ebenso ist der Ort des brennenden Dornbusches ein heiliger Ort (Ex 3,5).

Geradezu zwingend ist es daher auch, dass eine der Bezeichnungen für den → **Tempel** die Wurzel *qds* („heilig sein“) enthält. Der Begriff *miqdās* kann für den Jerusalemer Tempel, aber auch für das Zeltheiligtum verwendet werden, ist aber auch sonst im Nahen Osten für die Bezeichnung von Kultstätten üblich (Jes 16,12; Ez 28,18; KAI 43,3.7 u. ö., vgl. RENZ/RÖLLIG 1995). Üblicherweise hat man den Tempelbereich mit einer Temenosmauer umgeben. Diese Mauer hatte wohl auch praktische Bedeutung (besonderer Schutz des Tempelschatzes und der im Tempelbereich gelagerten Wertgegenstände), vor allem aber war sie von symbolischer Bedeutung: Damit wurde der heilige Bezirk deutlich von der profanen (oder profaneren) Umwelt abgegrenzt. Innerhalb des gesamten Tempelbezirks, der in seiner Gesamtheit als von der profanen Welt herausgehobener Bereich verstanden wird, bildet das Allerheiligste, in dem JHWH auf seinem Thron präsent gedacht wird, den Ort besonderer Heiligkeit. Neben einem solchen Allerheiligsten, das einen eigenen Schrein innerhalb des Tempels darstellte, konnten im Vorderen Orient auch Podien oder Nischen den Ort besonderer Heiligkeit markieren.

3.2 Der heilige Berg und die heilige Stadt

Die Heiligkeit des Tempelbezirkes führte dazu, dass in einer späteren Entwicklungsstufe des AT auch der Zionshügel, auf dem der Tempel stand, als heiliger Berg verstanden wurde (z. B. Jes 27,13; Jer 31,23; Sach 8,3). Da der Tempel das dominante und die Wirtschaftskraft der Stadt bestimmende Gebäude Jerusalems war, konnte auch Jerusalem als heilige → **Stadt** (Jes 48,2; 52,1; Neh 11,1.18; Mt 4,5) bezeichnet werden.

4 Heiligkeit als Zeitmotiv: Heilige Zeiten

4.1 Die ausgegrenzte Zeit des Mythos

Mythische Erzählungen zeichnen sich dadurch aus, dass sie „in illo tempore“ (ELIADE³1986) stattfinden, in einer Zeit, die außerhalb der normalen

historischen und biographischen Zeit liegt. Dem in den Bibelübersetzungen dabei öfter begegnende Begriff „Ewigkeit“ entsprechen mehrere hebräische Lexeme, besonders die Wörter *qædæm*, *nešah* und *’ôlām*. Diese unterscheiden sich hinsichtlich der Orientierung zum Gegenwartspunkt: Während *qædæm* die heilvolle Vorzeit bezeichnet, wird mit *nešah* die künftige Ausdehnung der Zeit, die Dauer benannt. *’ôlām* „bedeutet die sagenhaft ferne Zeit, die nicht mehr von menschlicher Erinnerung oder Planung klar erfasst werden kann, und das sowohl hinsichtlich der weit abliegenden Vergangenheit wie der über das fassbare Morgen hinausgehenden Zukunft“ (KOCH 1991, 260). Mit diesem Wort wird die abgegrenzte Zeit bezeichnet, in der die Schöpfung stattgefunden hat und stets weiter stattfindet. Es bezeichnet auch die Zeit des Tempels, der als im *’ôlām* gegründet vorgestellt wird und der auch in zeitlicher Hinsicht die Präsenz Gottes in der Welt darstellt: Im Tempelbezirk befindet sich der Mensch nicht nur räumlich, sondern auch zeitlich in einem ausgegrenzten, heiligen Bereich.

4.2 Der religiöse Festkalender

Aus dem oben Gesagten wird deutlich, dass die religiösen Jahresfeste als ausgegrenzte, heilige Zeiten einzuschätzen sind. Hier ragt die ganz andere Zeit Gottes (oder der Götter) in die alltägliche Zeit hinein. In besonderem Maße gilt das natürlich für diejenigen Feste (→ **Fest**), für die das AT die Anwesenheit des Gottesvolkes am Tempel voraussetzt, nämlich die großen Jahresfeste: das Mazzotfest, das Laubhüttenfest (Sukkot) und das Wochenfest (Schavuot). Sie verbinden die Gegenwart mit der Heilszeit Gottes, indem sie an die Heilstaten Gottes erinnern, besonders an die Schöpfung, die Herausführung aus → **Ägypten** und die Wüstenzeit (→ **Wüste**) mit der Gabe des Gesetzes am Sinai (→ **Gesetz**).

4.3 Der Sabbat

Neben den großen Jahresfesten kennen die späteren Texte des AT die Institution des im siebentägigen Rhythmus wiederkehrenden heiligen Tages, des Ruhetages. Nach Gen 2,3 segnete Gott den 7. Tag der Schöpfung, an dem er selbst ruhte, und heiligte ihn (vgl. auch Ex 20,8–10; Dtn 5,12 u. ö.). Er wird damit der vollständigen Verfügbarkeit JHWHs unterstellt und der Verfügbarkeit der Menschen entzogen. Dieser Tag soll frei von Arbeit

sein und damit nicht dem menschlichen Gewinnstreben unterliegen. Demselben Grundgedanken entspricht die Heiligung des Sabbatjahres (Lev 25,10), bei dem jedes 50. Jahr der Verfügungsgewalt des Menschen entzogen sein soll. Diesem „Jobeljahr“ (von hebr. *jôbel* „Widderhorn“, im Deutschen zu „Jubeljahr“ gewandelt) liegt der Rhythmus von sieben mal sieben Jahren zugrunde, der auf Jahreslänge vergrößerte und durch die Multiplikation potenzierte Sabbat.

5 Heiligkeit als Situationsmotiv

5.1 Ritual und Opfer als heilige Handlungen

Alle Religionen des Alten Orients sind auf eine heilige Handlung, das Opfer ausgerichtet. Der Tempel in Jerusalem dient, wie alle altorientalischen Tempel nicht zuletzt dem täglich durchzuführenden Opferritual, das den Menschen helfen soll, ihre Gottesbeziehung so zu gestalten, dass ihnen ein gedeihliches Leben möglich wird. Die Opfer dienen symbolweltlich der Ernährung der Götter.

Gegenstände, die in den Tempel- oder Kultbereich überführt werden sollen, müssen durch besondere rituelle Vorgänge der göttlichen Sphäre angepasst und damit dem profanen Gebrauch entzogen werden. Dieser Heiligungs- oder Weiheritus wurde nach Ausweis der Texte für den Altar (Ex 29,36f.; 30,29; 40,10; Lev 8,11.15; 16,19), für sämtliche Kultgeräte (Ex 40,11; Lev 21,23) und die Priesterkleidung (Ex 28,2; 29,6), aber auch für das den Priestern zum eigenen Verzehr zur Verfügung gestellte Opferfleisch (Ex 29,27) praktiziert. In Hazor, Arad, Tell Bet Mirsim und Tell es-Seba, vielleicht auch in Kinneret/Tell el-Oreme, wurden Gefäße gefunden, die ausweislich ihrer Beschriftung zum Tempelinventar gehörten. Sie stammen allesamt aus der Zeit der Staaten Israel und Juda. Es dürfte sich dabei um geweihte Gerätschaften handeln, die dem profanen Gebrauch entzogen waren. Aus römischer Zeit stammen ähnliche Aufschriften aus Masada.

Die Berufsberichte der drei Propheten Jesaja, Jeremia und Ezechiel (Jes 6, Jer 1, Ez 3) beschreiben in analoger Weise einen Übergangsritus für die Propheten: In allen drei Fällen werden Aktionen gegen den Mund des Propheten ausgeführt, die dem Ritual der Mundöffnung in Ägypten (Mundwaschung in Mesopotamien) entsprechen (BERLEJUNG 1998, 412; KRISPENZ 2004, 215). In Ägypten wird dieses Ritual an Mumien, Statuen, Stelen und Tempeln vollzogen, die damit zu leben-

digen Durchgangsobjekten für das Transzendente (bzw. im Falle der ägyptischen Mumie für die Personseele des Verstorbenen) werden. Der Prophet wird in den genannten Berufsberichten wie ein Gegenstand dem sakralen Bereich eingliedert, rückt damit in seiner Heil vermittelnden Funktion auf eine Stufe mit dem Tempel. Diese herausgehobene Funktion der Propheten dürfte ein wichtiges Element sein in der theologischen Entwicklung, in deren Verlauf das „Wort Gottes“, besonders die Tora, gegenüber dem Opferritual an Bedeutung gewinnt.

5.2 Heilige Schrift

Im Verlauf der nachexilischen Zeit wurden zunehmend die Schriften des AT kanonisiert: zunächst die „Tora“ („Gesetz“; Gen – Dtn), dann die „Propheten“ (Geschichtsbücher und die meisten Prophetenbücher), zuletzt um die Zeitenwende die „Schriften“ (die übrigen Texte des AT). Die Texte ersetzen zunehmend den Kult, auch die oben (5.1) beschriebene Heilsfunktion der Propheten, die das Wort übermitteln, ist ein Schritt in diese Richtung.

Schon in hellenistischer Zeit wurden die als kanonisch anerkannten Schriften als heilig bezeichnet (1 Makk 12,9), wohl, weil ihre unmittelbare Verbundenheit mit der Botschaft JHWHs anerkannt wurde. Das NT übernimmt an wenigen Stellen diese Formulierung (Röm 1,2; 7,12; 2 Tim 3,15).

5.3 Unreinheit und der Umgang damit

Der Mensch, der in der Sphäre des Heiligen und damit in der Nähe Gottes sein will, muss sich von allem Unreinen enthalten, denn das führt automatisch zu einer Distanz zu Gott. Nur der reine Mensch kann Gott nahe sein; liegt ein Vergehen vor, muss sich der Mensch reinigen und damit wieder heiligen (Jos 7,13). Einfacher zu beschreiben ist es, wie man unrein werden kann. Hierzu gehört zunächst jeder Kontakt mit → **Blut**, denn Blut ist Träger des Lebens und gehört damit zum Bereich Gottes. Dies betrifft neben dem Berühren verletzter Menschen oder Tiere vor allem Frauen während der Menstruation oder bei der Geburt (Lev 12). Auch Sexualkontakt macht wegen des Verlustes von Sperma beim Mann (Lev 15; 1 Sam 21,5–7) und dem Kontakt mit Sperma bei der Frau (2 Sam 11,1–4) unrein. Sexuelles Fehlverhalten kann gleichsam verunreinigen (Lev 18). Auch der Kontakt mit To-

ten, die nicht mehr der göttlichen Sphäre des Heils unterstehen, macht unrein (Lev 19,11–16). Aus diesem Grund lagen die Friedhöfe in Palästina außerhalb der Ortschaften (→ Grab).

Die heilige Welt kann durch Kontakt mit Unheiligem oder Unreinem ihre Heiligkeit verlieren. Ausführlich wird dieses Problem in einer Priesteranfrage in Hag 2,10–14 diskutiert. Berührt heiliges Fleisch (analog dürfte es für andere heilige Gegenstände gelten) unheilige Gegenstände, die aber nicht als ausdrücklich unrein aufgefasst werden, so werden diese Gegenstände dadurch nicht heilig. Als heilig angesehen werden kann ein Gegenstand oder ein Opferfleisch nur durch einen rituellen Akt. Ausgesprochen unreine Gegenstände oder Personen – im Falle von Hag 2,13 eine Leiche – verunreinigen dagegen alle Gegenstände, mit denen sie in Kontakt kommen und machen sie damit für den kultischen Gebrauch unbrauchbar (vgl. auch die Vorschriften über unrein gewordene Gegenstände in Lev 11,31–40). Im Römerbrief wird dasselbe Problem mit einem anderen Bild umschrieben: „Wenn die Wurzel heilig ist, dann sind es auch die Zweige“ (Röm 11,16). Damit will Paulus deutlich machen, dass die Heiligkeit davon abhängt, wie die Beziehung zu Gottes Heiligkeit ist. Ähnlich kann er auch davon ausgehen, dass der unheilige Mann durch seine heilige Frau geheiligt wird (1 Kor 7,14).

6 Literatur

- BERLEJUNG, Angelika (1998): Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik, Fribourg/Göttingen.
- DOUGLAS, Mary (1988): Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellung von Verunreinigung und Gefahr, Frankfurt a.M.
- ELIADE, Mircea (³1986): Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte, Frankfurt a.M.
- ERBELE-Küster, Dorothea (2008): Körper und Geschlecht. Studien zur Anthropologie von Leviticus 12 und 15, Neukirchen-Vluyn.
- GRÜNWARDT, Klaus (1999): Das Heiligkeitgesetz, Berlin/New York.
- JANOWSKI, Bernd (²2000): Sühne als Heilsgeschehen. Traditions- und religionsgeschichtliche Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift, Neukirchen-Vluyn.
- KOCH, Klaus (1991): Qādām. Heilsgeschichte als mythische Urzeit, in: B. Janowski, M. Krause (Hrsg.): Spuren des hebräischen Denkens. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Gesammelte Aufsätze 1, Neukirchen-Vluyn, 248–280.
- KRISPENZ, Jutta (2004): Die Einsetzung des Jeremia – Ambivalenz als Mittel der Sinnkonstitution, in: F. Hartenstein, J. Krispenz, A. Schart (Hrsg.): Schriftprophetie, Festschrift J. Jeremias, Neukirchen-Vluyn, 203–219.
- OTTO, Rudolf (1917): Das Heilige – Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München (diverse Nachdrucke).
- PASCHEN, Wilfried (1970): Rein und Unrein. Untersuchungen zur biblischen Wortgeschichte, München.
- RENZ, Johannes; RÖLLIG, Wolfgang (1995): Handbuch der althebräischen Epigraphik II/1, Darmstadt.
- ZWICKEL, Wolfgang (2003): Der Ort besonderer Heiligkeit, in: C.G. den Hertog u. a. (Hrsg.): Saxa loquentur. Studien zur Archäologie Palästinas/Israels, Festschrift V. Fritz, Münster, 311–319.

Wolfgang Zwickel, Jutta Krispenz