

**MARIUSZ ROSIK**

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

## HEILIGKEIT IN DER BIBEL

Im Jahre 1917 erschien in Breslau das Buch von Rudolf Otto, das zur Klassik der Heiligkeitsforschung gehört. Sein Titel lautet: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Die Idee der Heiligkeit, die Otto, ein deutscher Phänomenologe, Religionswissenschaftler und Theologe, vorschlägt, wurde nicht nur aufgrund der systematischen Religionsforschung gestaltet, sondern basiert auch auf die persönliche Erfahrung des Autors, die er während seiner Reise nach Indien, Japan, Sri Lanka, dem Nahen Osten und Afrika gesammelt hat. Für die bedeutendste hält man seine Empfindung auf der Reise nach Marokko. Als er an der Liturgie in der Synagoge teilnahm und dem auf den Worten aus Jes 6,3 (*qadôš qadôš qadôš yhw̄h 'ādōnāy šəbā'ôt mēlō' kol-hā'āreš kəbōdō*) aufgebauten hebräischen Lied zuhörte, wurde es ihm klar, dass das Phänomen der Heiligkeit in Furcht und Faszination zugleich angesichts des „ganz Anderen“ eingewurzelt ist. Der Mensch erfährt *fascinatum et tremendum*, wenn es ihm bewusst wird, dass Gott ganz anders als die Schöpfung ist, also Er ist ihr gegenüber transzendent<sup>1</sup>. So genau verstand Otto den Terminus *qadôš*, der im Alten Testament Heiligkeit bedeutete. Ist diese vor fast ein hundert Jahre von einem deutschen Theologe gestellte These immer noch zu erhalten?

### Heiligkeit Gottes

Im Alten Testament heilig ist vor allem Gott. Für die Bezeichnung seiner Heiligkeit benutzt man vor allem den Terminus *qadôš* – «der Abgetrennte», «der ganz

---

<sup>1</sup> J.W. Rogerson, *Świętość*. In: *Słownik hermeneutyki biblijnej*. Hgs. R.J. Coggins, J.L. Houlden, Hg. der polnischen Ausgabe W. Chrostowski. Źb. B. Widła. Warszawa 2005, S. 845–846.

Andere», «der Andersartige», also «der Heilige». Dieser Terminus bezieht sich auch darauf, was Gott zugehört: Orte, Zeiten, Personen und Gegenstände. Heilig ist also das auserwählte Volk und die Heilige Stadt; heilig sind die Orte der Offenbarung, die Priester durch ihre Konsekration, die heiligen Zeiten, die im Kultus verwendeten Gegenstände. Die Idee der Heiligkeit, die mit dem Terminus *qadôš* ausgedrückt wird, ist Träger eines gewissen Paradoxons. Einerseits ist Gott als „ganz Anderer“ von Menschen weit entfernt, andererseits wird Gott dem Menschen näher durch die Orte, Zeiten, Personen und Gegenstände, die als heilig bezeichnet werden. Dieser Terminus verweist also sowohl auf die Transzendenz Gottes, als auch auf seine Nähe.

Die Etymologie des Terminus *qadôš* enthält in sich ein sehr wichtiges Aspekt von der Verstehensweise der Idee der Heiligkeit im altertümlichen Israel. In alten semitischen Sprachen, anderen als Hebräisch, wie z.B. im Akkadischen, Altbabylonischen, Assyrischen, bedeutet der Wortstamm *qdš* – «rein sein», «reinen»<sup>2</sup>. Die Idee der Reinheit überlebte im hebräischen Verstehen der Heiligkeit. Sie wurde vor allem im Levitikus- und Deuteronomiumkodex ausgebaut und wurde zu einem der Hauptanzeichen der Religiosität im altertümlichen Israel.

### **Die Reinheit des Menschen als die Antwort auf die Heiligkeit Gottes**

Im Israel wurde die Idee der Heiligkeit Gottes mit der Idee der Reinheit des Menschen verbunden.

„Die Erfahrung der Heiligkeit Gottes verlangt die Reaktion seitens des Menschen. Die menschliche Reaktion auf die Heiligkeit Gottes soll sich in der Reinheit ausdrücken, die das Alte Testament auf dreifache Weise verstand: 1. in der Priesterliteratur als die Ritualreinheit; 2. in der Prophetenschriften als die Reinheit im Rahmen der sozialen Gerechtigkeit; 3. in der Weisheitsschriften als die Reinheit im Kontext der persönlichen Ethik“<sup>3</sup>.

Gott ruft den Menschen zur Heiligkeit auf: „Seid mir geheiligt; denn ich, der Herr, bin heilig und ich habe euch von all diesen Völkern ausgesondert, damit ihr mir gehört“ (Lev 20,26).

Das auserwählte Volk ist heilig aus zwei Gründen: es ist von anderen Völkern ausgesondert und gehört Gott. Die Realisierung des Aufrufs zur Heiligkeit vollzieht sich vor allem durch die Sorge um die rituelle und moralische Reinheit. Man

<sup>2</sup> W. Kornfeld, *qdš*. In: *Theological Dictionary of the Old Testament*. Bd. 12. Hg. G.J. Botterweck, H. Ringgren. Grand Rapids 1997; Bd. 10–11. Hg. G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.J. Fabry. Üb. D.E. Green. Grand Rapids – Cambridge 2001, S. 521–525.

<sup>3</sup> Siehe das Schlagwort „Świętość“ in: L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*. Üb. Z. Kosiuk, Warszawa 2003, S. 996.

sieht das genau am Beispiel von den sog. Stufenpsalmen (Pilgerlieder der Wallfahrer nach Jerusalem). Der Autor der Psalmen stellt die Frage und antwortet darauf selbst:

„Wer darf hinaufziehn zum Berg des Herrn,  
wer darf stehen an seiner heiligen Stätte?  
Der reine Hände hat und ein lauter Herz,  
der nicht betrügt und keinen Meineid schwört“ (Ps 24,3–4).

Der Autor des Psalms begründet, dass auf Berg Zion nur diese hinaufziehen dürfen, deren Herz rein ist. Es geht sowohl um das Einhalten der rituellen Vorschriften, als auch um die Freiheit von der moralischen Schuld<sup>4</sup>.

Das Verhältnis zwischen der Heiligkeit Gottes und der Reinheit oder Unreinheit des Menschen zeigt die Vision von Jesaja, in der die Heiligkeit Gottes dreimal betont wird. Auf das Singen von Seraphinen „Heilig, heilig, heilig“ reagiert Jesaja symptomatisch: „Weh mir, ich bin verloren. Denn ich bin ein Mann mit unreinen Lippen und lebe mitten in einem Volk mit unreinen Lippen und meine Augen haben den König, den Herrn der Heere, gesehen“ (Jes 6,5). Erst die Reinigung mit der vom Altar genommenen Kohle erlaubt dem Propheten, in der Anwesenheit Gottes standzuhalten.

### **Der Tempel: Treffpunkt der Heiligkeit Gottes mit der Reinheit des Menschen**

Die oben genannten Stufenpsalmen vermitteln die jüdische Überzeugung, dass genau der Tempel in Jerusalem ein außergewöhnlicher Ort der Begegnung der Heiligkeit Gottes und der Reinheit des Menschen ist. Die Architektur des Tempels hat die tiefe Überzeugung der Juden von der Gegenwart Gottes (*Šekinah*) im Allerheiligsten verbildlicht. In dem ganzen sakralen Komplex unterscheidet man die konzentrischen Sphären der eingestuften Heiligkeit. Die einzelnen Stufen waren: im Zentrum des Tempels befand sich das Allerheiligste — die Einwohnung Gottes. Sie befand sich direkt an die Heilige Stätte. Die nächsten Kreise der eingestuften Heiligkeit waren Höfe. Auf dem Priesterhof durften sich nur Priester und Leviten aufhalten. Auf den Männerhof hatten nur Israeliten Zugang. Der Frauenhof war abgetrennt. Der nächste Kreis der eingestuften Heiligkeit ist die Tempelhügel, Jerusalem als die heilige Stadt, dann die weiteren Festungen und das ganze versprochene Land<sup>5</sup>. Solche architektonische Anordnung des Tempels lenkte die Gedanken und die Herzen der Gläubigen auf das Allerheiligste, die als das Zentrum

<sup>4</sup> T. Hergesel, *Osiem błogosławieństw. Istota życia chrześcijańskiego*. Wrocław 1999, S. 97–99.

<sup>5</sup> W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*. Bd. 1. Üb. J. Baker. London 1983<sup>6</sup>, S. 102–107.

des Universums betrachtet wurde<sup>6</sup>. Das Allerheiligste und die Heilige Stätte waren von der anderen Teile des Tempels mit einem Vorhang abgetrennt, auf dem das Himmelsgewölbe dargestellt wurde. Die Sonne, der Mond und die Sternen, die auf dem Gewebe gestickt wurden, waren Symbol des Himmels, der außerirdischen Aufenthaltsstätte von Jahwe. Man glaubte, dass das Zentrum des Tempels sich auf *ombelicum mundi*, Mittelpunkt der Erde, befand. Hier hatte nur der Hohepriester einmal im Jahr Zugang. Der Verfasser des Hebräerbriefes sagt:

„In das erste Zelt gehen die Priester das ganze Jahr hinein, um die heiligen Dienste zu verrichten. In das zweite Zelt aber geht nur einmal im Jahr der Hohepriester allein hinein, und zwar mit dem Blut, das er für sich und für die Vergehen des Volkes darbringt“ (Hebr 9,6–7).

Da der heilige Gott sich die Einwohnung im Allerheiligsten erwählt hat, dürfen in den Tempel nur diejenigen hineingehen, die frei von der rituellen Unreinheit sind. Man sorgte also dafür, in die verbotenen Bezirke der Tempelarchitektur nicht hineinzugehen, die für den Kultus bestimmten Geräte nicht zu berühren und die rituellen Vorschriften zu befolgen, die mit der Geburt des Kindes, dem Tod der Nächsten, der Aussatzkrankheit, den Absonderungen des menschlichen Organismus, der Speiseaufnahme verbunden waren. Man befolgte die Vorschriften zu den rituellen Abwaschungen. Aus diesem Grund war der Tempel eine bevorzugte Stätte für das Treffen der Heiligkeit Gottes und der Reinheit des Menschen.

### **Christus: Treffpunkt der Heiligkeit Gottes und der Reinheit des Menschen**

Während im biblischen Judaismus der Tempel ein Treffpunkt der Heiligkeit Gottes und der Reinheit des Menschen war, übernimmt Christus selbst die Rolle des Tempels im Christentum. Er sagt von sich selbst: „Reißt diesen Tempel nieder, in drei Tagen werde ich ihn wieder aufrichten“ (Joh 2,19). Durch die Menschwerdung wurde Gott zu einem Menschen<sup>7</sup>. Die Heiligkeit Gottes fand ihren Treffpunkt mit der Reinheit des Menschen in Christus. Es ist aber vor allem die moralische Reinheit, und nicht die rituelle. Jesus selbst befolgt manchmal das jüdische Recht der rituellen Reinheit nicht und baut den Unterschied zwischen dem Reinen und dem Unreinen ab. Nach Markus baut Jesus in seiner Lehre den Unterschied zwischen den reinen und den unreinen Speisen ab (vgl. Mk 7,19), und gleich danach — durch die Heilung der Tochter einer heidnischen Frau — zwischen dem reinen und unreinen Menschen (Mk 7,24–30). Durch diese Lehre und die Heilung einer Heidin kündigt er prophetisch die Abschaffung der Grenze zwischen *sacrum*

<sup>6</sup> K. Armstrong, *Jerozolima. Miasto trzech religii*. Üb. B. Cendrowska. Warszawa 2000, S. 167.

<sup>7</sup> F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*. Üb. D. Irmińska. Warszawa 2001, S. 802.

und *profanum* in der Stunde seines Todes voran. Darin besteht im Wesentlichen das Erlösungswerk: der in seiner Heiligkeit unzugängliche Gott wird für den Sünder, der an Christus glaubt, zugänglich.

Die Idee der Abschaffung der Grenze zwischen *sacrum* und *profanum* in Christus wurde im Neuen Testament mit verschiedenen Bildern ausgedrückt<sup>8</sup>. Hier sind fünf davon zu nennen: die Eröffnung des Himmels während der Taufe Jesu im Jordan (Mk 1,9–11), die Kreuzigung Jesu außerhalb der Stadtmauern (Hebr 13,10–14), das Zerreißen vom Vorhang des Tempels (Mk 15,38), das Bild der Hülle vor dem Gesicht (2 Kor 3,14–16) und die Vision der Öffnung des himmlischen Tempels (Offb 11,19).

1. Bei der Beschreibung der Taufe Jesu im Jordan berichtet der Evangelist Markus, dass der Himmel sich „geöffnet“ hat (Mk 1,11). Dieses Zeichen ist die Vorkündigung der Vollendung der Mission Jesu, die bereits beginnt. Das Ziel ist die Erlösung, also das Auftun eines Weges zu Gott.

2. Durch ein anderes Bild wird dieselbe Wahrheit vom Verfasser des Hebräerbriefes dargestellt. Er unterstreicht, dass Jesus außerhalb der Stadtmauern starb:

„Wir haben einen Altar, von dem die nicht essen dürfen, die dem Zelt dienen. Denn die Körper der Tiere, deren Blut vom Hohenpriester zur Sühnung der Sünde in das Heiligtum gebracht wird, werden außerhalb des Lagers verbrannt. Deshalb hat auch Jesus, um durch sein eigenes Blut das Volk zu heiligen, außerhalb des Tores gelitten. Lasst uns also zu ihm vor das Lager hinausziehen und seine Schmach auf uns nehmen. Denn wir haben hier keine Stadt, die bestehen bleibt, sondern wir suchen die künftige“ (Hebr 13,10–14)<sup>9</sup>.

In der Überzeugung der Juden markierten die Mauern Jerusalems die Grenze des heiligen Bezirks, der Gottes Heiligkeit vorbehalten war. Seit dem Opfertod Jesu aber breitet sich Gottes Gegenwart in der ganzen Welt aus und ist nicht mehr allein auf die heilige Stadt beschränkt. So kann jeder Mensch, der an die Erlösungskraft des Todes Christi glaubt, den Zugang zur Heiligkeit des Vaters finden.

3. Das Motiv der Öffnung des heiligen Bezirks, in dem Gott anwesend ist, wurde vom Evangelisten Markus in seiner Schilderung des Sterbens Jesu symbolisch betont. Der Verfasser der Beschreibung stellt fest: „Da riss der Vorhang im Tempel von oben bis unten entzwei“ (Mk 15,38)<sup>10</sup>. Das griechische Substantiv *pneuma* hat drei Bedeutungen: «Atem», «Wind» und «Geist». Die Kondensation

<sup>8</sup> M. Rosik, „Der Tempel Gottes im Himmel wurde geöffnet“ (Offb 11,19). Ein Gedanke in fünf Bildern. „Scriptura Sacra“ 2007, Nr. 11, S. 187–188.

<sup>9</sup> J.W. Rogerson, *Świętość*, S. 846.

<sup>10</sup> D. Ulansey, *The Heavenly Veil Torn: Mark's Cosmic „Inclusion“*. „Journal of Biblical Literature“ 1991, Bd. 110, Nr. 1, S. 123.

dieser Bedeutungen in einer vom Evangelisten aufgeschriebenen Phrase erlaubt die folgende Interpretation der Tatsache des Zerreißens vom Vorhang des Tempels: der letzte Atem Jesu verursachte, dass der Wind des Geistes den Vorhang des Tempels zerrissen hat<sup>11</sup>. Als der Vorhang des Tempels zerreißt, auf dem das Himmelsgewölbe dargestellt ist, wird die göttliche Gegenwart *Schechinah* aus dem Allerheiligsten „befreit“ und fließt in die ganze Welt hinaus. Seit diesem Moment kann jeder den Zugang zum heiligen Gott haben, nicht nur derjenige, der im Jerusalemer Tempel erscheint.

4. Eines anderen Bildes bediente sich der heilige Paulus. Der Apostel der Völker begründet, dass bei jedem, der sich zu Christus bekehrt, fällt die Hülle ab, der ihm „den Glanz des Herrn“ verdeckt:

„Bis zum heutigen Tag liegt die gleiche Hülle auf dem Alten Bund, wenn daraus vorgelesen wird, und es bleibt verhüllt, dass er in Christus sein Ende nimmt. Bis heute liegt die Hülle auf ihrem Herzen, wenn Mose vorgelesen wird. Sobald sich aber einer dem Herrn zuwendet, wird die Hülle entfernt“ (2 Kor 3,14–16).

Dadurch erhält ein solcher Mensch einen unmittelbaren Zugang zur Heiligkeit Gottes, wie man ihn allein durch das Befolgen der vom Gesetz verlangten rituellen Reinheit nicht erlangen kann.

5. Das nächste Bild des geöffneten Zugangs zur Heiligkeit Gottes breitet vor seinen Lesern der heilige Johannes aus. In der apokalyptischen Vision von der Öffnung des himmlischen Tempels zeigt er, dass die Bundeslade jene begleitet, die Christus die Ehre erweisen:

„Der Tempel Gottes im Himmel wurde geöffnet und in seinem Tempel wurde die Lade seines Bundes sichtbar: Da begann es zu blitzen, zu dröhnen und zu donnern, es gab ein Beben und schweren Hagel“ (Offb 11,19).

Die Bundeslade war ein Zeichen der Heiligkeit Gottes im irdischen Tempel. Diesmal erscheint sie aufs Neue im Tempel, aber in einem himmlischen Tempel. Gott wird zugänglich für jeden, der die Herrschaft des Gesalbten Gottes annimmt.

### Ein Christ: Heiligkeitsdynamik

Soweit der Begriff der Heiligkeit im Alten Testament in der jüdischen Sprache mit Hilfe vom oben besprochenen Terminus *qadôš* ausgedrückt wurde, verweisen

<sup>11</sup> *Mark's story of unnatural darkness at the moment of Jesus' death and the tearing of the temple curtain might refer to a supernatural event. However, these are ambiguous signs; unlikely yet natural explanations can be conceived for them. Indeed, the characters in the story seem unaware of these events, just as they were unaware of the dove and voice at Jesus' baptism (Mark 1:10–11), G. Aichele, Fantasy and Myth in the Death of Jesus. „Cross Currents“ 1994, Nr. 44, S. 94.*

auf ihn im Neuen Testament vor allem zwei Termini: *hagios* und *hagnos*<sup>12</sup>. Ihre Verwendung verbreitet den Umfang des Verstehens von der Idee der Heiligkeit. Ein Christ ist schon „heilig“ – *hagios*, aufgrund der Tatsache, dass er getauft wurde. Er ist aber zugleich dazu berufen, „heilig“ — *hagnos* — zu werden. Apostel Johannes bemerkt: „Jeder, der dies von ihm [Christus] erhofft, heiligt sich, so wie Er heilig ist“ (1 Joh 3,3). Das Verb „heiligt sich“ gibt der Apostel mit Hilfe vom griechischen *hagnidzō* wieder und der in diesem Vers verwendete Terminus „heilig“ heißt *hagnos*<sup>13</sup>. Das Verb *hagnidzō* mehr als *hagiadzō* verweist auf die Notwendigkeit der moralischen Anstrengung der Christen, um die Heiligkeit zu erlangen.

Manchmal kann man das Verb *hagnidzō* als «unbefleckt werden» und das Adjektiv *hagnos* als «unbefleckt» übersetzen. Solche Anwendung der Termini hat bestimmt moralische Konnotationen. In der neutestamentarischen Perspektive ist bestimmt die Verschiebung des Akzentes von der rituellen auf die moralische Reinheit zu bemerken. Heilig ist derjenige, der Anstrengungen im Bereich der ethischen Entscheidungen unternimmt<sup>14</sup>. Auf diese Weise wird er Christus ähnlich, der heilig ist. Auf diese Weise, ähnlich wie Christus, wird er zum „Tempel“: „Wisst ihr nicht, dass ihr Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt?“ (1 Kor 3,16).

### Schlussfolgerung

Die obige Skizze zeigt nur in einer sehr allgemeinen Sinne das Verstehen der Idee der Heiligkeit und ihre Evolution auf den Seiten der Bibel. Die Bekenner des biblischen Judaismus haben die Heiligkeit Gottes als seine Transzendenz und Unzugänglichkeit verstanden. Da der Terminus *qadōš* etymologisch vom Stamm abzuleiten ist, der «Reinheit» bedeutet, wurde die Idee der Heiligkeit Gottes mit der Voraussetzung der rituellen und moralischen Reinheit derjenigen verbunden, die sich an Gott nähern wollen. Der privilegierte Treffpunkt der Heiligkeit Gottes und der Reinheit des Menschen war die Institution des Tempels. Der theologische Gedanke der Verfasser des Neuen Testaments verlegt die Attributen des Tempels auf Christus selbst. In ihm treffen sich die Heiligkeit Gottes und die Reinheit des Menschen, wobei diese Reinheit einen ausdrücklich moralischen und nicht rituellen Charakter hat. Ein Christ, der Christus nachahmen möchte, soll sich eben um

<sup>12</sup> M. Wojciechowski, *Jezus jako Świąty w pismach Nowego Testamentu*. Rozprawy i Studia Biblijne 2. Warszawa 1996, S. 21.

<sup>13</sup> Der Terminus *hagnidzō* wurde im Sinne von der moralischen Reinigung in Jk 4,8 gebraucht („Sucht die Nähe Gottes; dann wird er sich euch nähern. Reinigt die Hände, ihr Sünder, läutert euer Herz, ihr Menschen mit zwei Seelen!“) und in 1 P 1,22 („Der Wahrheit gehorsam, habt ihr euer Herz rein gemacht für eine aufrichtige Brüderliebe; darum hört nicht auf, einander vom Herzen zu lieben“).

<sup>14</sup> G.F. Hawthorne, *Świąty/święci*. In: *Słownik wiedzy biblijnej*. Hg. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Hg. der poln. Ausgabe W. Chrostowski. Üb. P. Pachciarek. Warszawa 1996, S. 753.

seine eigene moralische Heiligkeit kümmern. Die Geschichte von zwei tausend Jahren des Christentums bringt uns unzählige Beispiele von Menschen, die genau so ihren Glauben verstanden haben — als die Nachahmung Christi in seiner Heiligkeit.

## Świętość w Biblii

### Streszczenie

W 1917 roku we Wrocławiu ukazała się książka Rudolfa Otto, należąca do klasyki badań nad świętością. Nosi ona tytuł *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Idea świętości zaproponowana przez Otto, niemieckiego fenomenologa, religioznawcę i teologa, zakłada, że fenomen świętości zasadza się na lęku i fascynacji zarazem w obliczu „całkowicie Innego”. Człowiek doświadcza *fascinosum et tremendum*, gdy zdaje sobie sprawę, że Bóg jest całkowicie inny od stworzenia, czyli jest wobec niego transcendentny. Niniejszy szkic jedynie w najbardziej ogólnym sensie ukazuje rozumienie idei świętości i jej ewolucję na kartach Biblii. Wyznawcy judaizmu biblijnego rozumieli świętość Boga jako Jego transcendencję i nieprzystępność. Ponieważ termin *qadôš* etymologicznie wywodzi się z rdzenia oznaczającego czystość, stąd ideę świętości Boga złączono z wymogiem czystości rytualnej i moralnej tych, którzy chcą się do Boga zbliżyć. Uprzywilejowanym miejscem spotkania świętości Boga i czystości człowieka stała się instytucja świątynna. Myśl teologiczna autorów Nowego Przymierza przenosi atrybuty świątyni na samego Chrystusa. To w Nim spotyka się boska świętość i ludzka czystość, przy czym czystość ta ma zdecydowanie charakter moralny, nie rytualny. Chrześcijanin, chcąc naśladować Chrystusa, winien starać się właśnie o swą moralną świętość. Dwutysiącletnia historia chrześcijaństwa dostarcza nam niezliczonych przykładów postaci, które tak właśnie rozumiały swą wiarę — jako naśladowanie Chrystusa w Jego świętości.