

Hanna STETTLER: Heiligung bei Paulus. Ein Beitrag aus biblisch-theologischer Sicht, WUNT II/368, Tübingen: Mohr Siebeck 2014, geb., XX, 762 S., ISBN 978-3-16-152725-8, 124,- €.

Für den Apostel Paulus ist „Heiligung“ ein zentrales Thema. Es rangiert weit vor dem protestantischen Lieblingsthema der „Rechtfertigung“. Dennoch erschien es bisher in der Forschung eher als Randthema. Was meint Paulus, wenn er von „Heiligung“ schreibt? Wie verhalten sich seine Ausführungen zur Jesustradition bzw. zu Jesu eigenen Aussagen und Handlungen? Welche Rolle spielt das hebräische Heiligkeitsgesetz, die Reinigungsvorschriften, der Opferkult, der Tempel, welche Relevanz haben die Erwartungen der Sammlung eines Gottesvolkes und seine Heiligung in der Zukunft bei Hesekiel, Sacharja, Joel und Daniel? Ruft Paulus zu einer neuen Religion auf, die zwar ihre geschichtlichen Wurzeln hat, sich aber von ihnen emanzipiert und vormals heilige Texte als irrelevant einklammert? Antworten auf diese Fragen sind nicht nur historisch interessant, sondern auch für gegenwärtiges Christsein relevant. Wer als christlicher Lehrer oder Prediger über Heiligung nichts zu sagen weiß, hat einen wesentlichen Teil christlicher Lehre und Wirklichkeit ausgeblendet. Darüber hinaus sollte die Bedeutung der Antworten für den christlich-jüdischen Dialog nicht unterschätzt werden.

Hanna Stettler leistet mit ihrer biblisch-theologischen Studie einen wichtigen Beitrag zur Beantwortung dieser Fragen. Es handelt sich um eine Untersuchung, die 2008 an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen als Habilitationsschrift angenommen wurde. Der Text wurde offensichtlich zum Druck sechs Jahre später nicht nochmals systematisch überarbeitet oder aktualisiert. Allerdings wurden in dem in Teil I des Buches gegebenen Forschungsüberblick zum Thema Heiligung Arbeiten bis 2010 aufgenommen, die für das ambitionierte Projekt relevant waren. Der Forschungsüberblick gibt einen guten Einblick in die Forschungsansätze, die von religionsphänomenologischen Zugriffen, etwa bei Rudolf Otto, bis hin zu religionsgeschichtlichen, traditionsgeschichtlichen und existenzialen Interpretationen reichen. Von besonderer Bedeutung ist für Stettler Adolf Schlatter, der durch seine integrierende Betrachtung von Rechtfertigung und Heiligung und eine ausgiebige Würdigung der tiefen Verwurzelung des Paulus im Alten Testament und im antiken Judentum den Fragehorizont für die vorliegende Studie aufspannt. Um das Ziel, „die Heiligung bei Paulus unter besonderer Berücksichtigung des alttestamentlich-jüdischen Hintergrundes und möglicher Bezüge zur Jesustradition zu erforschen“ (VII) erreichen zu können, müssen zunächst die Voraussetzungen des paulinischen Heiligungsverständnisses im Alten Testament, im Frühjudentum, in den synoptischen Evangelien und in der Urgemeinde herausgearbeitet werden. Dies geschieht in Teil II des Buches.

Im Alten Testament fungiert Heiligung als „Transferbegriff“, der ganz allgemein zunächst die Integration in die Sphäre Gottes bedeutet. Gott ist heilig oder der Heilige, dem man sich nur gereinigt nähern kann. Diese nötige Reinheit ist etwas, was der Gläubige durch Reinigungsriten und Distanz zu Unreinem erreicht. Der alttestamentliche Heiligungsbegriff hat entsprechend zwei Aspekte: das „ontologische Moment der Reinheit und das relationale Moment der Absonderung für und Zugehörigkeit zu Gott“ (57).

Während die Tora von sich aus das empirische Israel im Blick hat, kommt es bei den Propheten zu einer Erweiterung oder Universalisierung des Gottesvolksgedankens und damit der Reichweite der Tora (vgl. etwa Jes 14, 1; Ez 47, 22). Die Zugehörigkeit zum heiligen Gottesvolk ist allerdings auch da an die Bedingung geknüpft, dass die Vorschriften der rituellen und ethischen Tora befolgt werden.

Grundsätzlich weicht Jesu Heiligungsverständnis nicht davon ab. Allerdings versteht er sich selbst als den Heiligen, der diejenigen, die ihm begegnen, ihn anerkennen und ihm trauen, zu heiligen vermag. Was zuvor nur im Rahmen des Tempelkultes möglich erschien, wird nun in der Verkündigung des Evangeliums real: die Begegnung mit dem heiligen Gott. Was heißt das? Die Begegnung mit Jesus bewirkt Heiligung. Dabei befürchtet Jesus offenbar keine Verunreinigung durch die Unreinheit und Sünde anderer Menschen. Seine Heiligkeit ist gewissermaßen offensiv, so dass die Berührung mit ihm reinigt und heiligt. Die Evangelien berichten von Dämonenaustreibungen, Heilungen von Krankheiten (etwa von Aussatz und Blutfluss) und von Totenaufweckungen. Die Begegnung mit Jesus führt also unter Reinheits- und Heiligungsgesichtspunkten des Alten Testaments (vgl. etwa Lev 13,45 f.; 15,25; Num 5,2) zur Überwindung der Trennung von Gott und zur Reintegration in das heilige Gottesvolk (vgl. hierzu etwa auch die Ankündigung solcher Vorgänge bei Sacharja 14,20). In der Nachfolge erhalten die Jünger die Vollmacht zu heilen, Tote aufzuwecken, Aussätzige zu heilen und Dämonen auszutreiben (Mt 10,8) und werden damit Teil der Heiligungs- und Rückführungsoffensive Jesu.

Doch reinigt der Kontakt mit Jesus nicht nur von Unreinheit – er befreit auch von Sünde. Ganz deutlich wird das im Umgang Jesu mit Sündern wie Zöllner, mit denen er Tischgemeinschaft hat. Stettler bemerkt dazu: „Er ... beansprucht, in göttlicher Vollmacht unabhängig vom Kult Sünden zu vergeben (Mk 2,5.7.9 par Mt 9,2.5 par Lk 5,20.21.23). Er besiegelt diesen Anspruch mit seinem Sühntod“ (168). Präzisierend müsste man sagen, dass Jesus *unabhängig vom Jerusalemer Tempelkult* Sünden vergibt, jedoch nicht jenseits des Kults überhaupt. Denn der Sühntod ist allein kultisch verständlich und wirksam. Jesu Macht Sünden zu vergeben ist deshalb gerade nicht unabhängig vom Kult. Es ist richtig, „dass Jesus selbst an die Stelle des Sühnopferkultes im Tempel tritt“ (187) – aber bedeutet das wirklich eine „endgültige Ablösung des Opferkultes durch Jesus“? (185) Wenn Jesus sich selbst als Opfer darbringt, kommt dadurch nicht die höchste Schätzung des Opferkultes zum Ausdruck? Etwas widersprüchlich formuliert stellt die Verfasserin fest: „Durch seinen Tod setzt Jesus den neuen Bund ein, der an die Stelle des Sinaibundes tritt und diesen nicht ungültig macht, sondern eschatologisch erfüllt.“ (192) Das „an die Stelle setzen“ suggeriert Ersetzung und damit ungültig machen – wie wenn ein Vertrag durch einen neuen ersetzt wird. Ansonsten müsste man sagen „ergänzt“ im Sinne eines Nachtrags. Doch eine solche Ergänzung ist offensichtlich nicht gemeint. Jesus zielt „auf die Erfüllung des ganzen Gesetzes in seiner ursprünglichen Intension: Sein Leben und Wirken sowie sein Tod heiligen die Seinen vollständig“ (190). Der neue Bund ist also ein erneuerter alter Bund. Unter den Bedingungen dieses durch Jesu Sühnopfer erneuerten Bundes erscheinen vorrangig Liebe und Barmherzigkeit als die „wahre Bedeutung von Heiligkeit“ (173). Hass und Unbarmherzigkeit bedrohen die Heiligkeit und damit die Zugehörigkeit zum heiligen Gottesvolk.

Im dritten Teil (215 ff.) wendet sich Stettler den Paulusbriefen zu und untersucht nicht nur alle Briefpassagen, in denen Formen des griechischen *hagios* vorkommen, sondern auch solche, die sachlich zum Themenfeld Heiligung gehören, auch wenn das Wort selbst nicht gebraucht wird. Sie wendet dabei ein schon in ihrer Dissertation angewandtes Verfahren der detaillierten Einzelsexege an, die zu großer analytischer Tiefe, aber auch zur einem Nebeneinander von Einzelaspekten führt. Auffällig ist auch die dominante und affirmative Rezeption der Tübinger Theologen Peter Stuhlmacher und Hartmut Gese.

Heiligung erfolgt nach Paulus durch Gott, durch Jesus Christus, durch den Geist und durch den Menschen, der sein Leben in Heiligkeit führt (vgl. 623–638). Objekt der

Heiligung sind die Christen – kollektiv und individuell. Dementsprechend werden die geheiligten Gemeinden und Personen als Heilige und Tempel des Heiligen Geistes qualifiziert. Die Taufe ist der ausgezeichnete Ort der Heiligung; sie markiert die Aufnahme ins heilige Gottesvolk. Allerdings führt sie nicht zu einer unverlierbaren substantiellen Umwandlung des Christen; vielmehr bleibt Heiligung eine Aufgabe, die bis zur Wiederkunft Christi durchgehalten werden muss und wofür der Christ in seinem Lebenswandel verantwortlich ist. Hierbei spielt die kultische Tora keine Rolle, da die kultische Reinheit durch den Sühntod Jesu für die Gläubigen bereits hergestellt wurde. Dementsprechend geschieht die Abgrenzung zur Umwelt nicht durch den Verweis auf kultische Reinheit oder Unreinheit, sondern durch den Hinweis auf die Einhaltung ethischer Pflichten, die sich in Liebe und Barmherzigkeit verwirklichen. Deutlich wird dieser Sachverhalt in den Kriterien, die für den Ausschluss aus der Gemeinde der Heiligen von Paulus genannt werden. Sie stammen aus dem Heiligkeitgesetz und dem Deuteronomium, wobei kultische Übertretungen von Paulus konsequent ausgelassen werden (vgl. 1 Kor 5,6.11.13; 2 Thess 3, 14). Sie spielen keine Rolle.

Heiligung wird damit zwar einerseits als unverfügbares Werk Gottes gefasst, jedoch so, dass der Christ nicht in Passivität verharren darf, ohne den Status eines Heiligen Gottes wieder zu verlieren. Paulus versteht „die Heiligung als ‚Datum‘ am Anfang des Christenlebens, das mit der Berufung gegeben ist ..., und zugleich als Aufgabe ..., deren Erfüllung von Gott bzw. Christus durch den Geist bewirkt ... und zugleich von den Christen gelebt wird“ (256). Da der Empfang des Geistes nicht automatisch zu einem Wandel im Geist führt, ist der Imperativ notwendig, im Geist zu wandeln. Die Frage ist nur, wie man sich dies widerspruchsfrei denken kann. Welche Rolle spielt der menschliche Wille beim initialen Akt und bei der Erhaltung der Heiligung? Diese Frage scheint nicht klar von Stettler beantwortet werden zu können, da eine entsprechende Handlungstheorie nicht präsentiert wird. Ihre Ausführungen schwanken zwischen der Feststellung, dass der Geist eine überwältigende Macht sei, die dann Werke des Geistes erwirke, wenn der überwältigte Mensch dieser Macht keinen Widerstand entgegensetzt und der These, dass Werke des Geistes nie automatisch zustande kommen – also auch dann nicht, wenn man ihn einfach gewähren lässt. Doch wie muss man sich das denken, dass der Geist zum Gehorsam befähigt und treibt (vgl. 628)? Ist Heiligung wirklich ontologisch zu verstehen? Dieselbe Frage muss man stellen, wenn es um die Gegenwart Gottes in der Gemeinde geht, die Stettler als „eschatologisch“ bzw. „endzeitlich“ bezeichnet. Die immer wieder verwendete, von Peter Stuhlmacher übernommene Bezeichnung der christlichen Gemeinde als „Vorhut des eschatologischen Gottesvolkes“ hilft nicht wirklich weiter. Vorhut meint ja – im Anschluss an Carl von Clausewitz – eine kleine militärische Einheit, die einer Armee oder einem Heer vorausgeht, um Feindbewegungen zu erkunden und den Gegner bereits in Gefechte zu verwickeln. Sie setzt eine nachrückende größere Einheit voraus, die zeitgleich bereits vorhanden ist und sich nicht ontologisch von der Vorhut unterscheidet.

Sind wir als Christen nun Heilige – oder nicht? Sind wir Gottes heiliges Volk, das neue oder erneuerte Israel – oder nicht? Die Autorin gibt keine eindeutige Antwort, sondern stellt viele die Gegenwart betreffende Aussagen unter einen „eschatologischen Vorbehalt“.

Vom Leser des dickleibigen Buches wird einiges verlangt. Doch die Mühe lohnt sich – gerade auch dann, wenn man der Autorin nicht in jedem Detail folgen will und Fragen offenbleiben. Insgesamt handelt es sich um eine überzeugende Grundlagenarbeit zur Heiligung bei Paulus, die sich hervorragend als Basistext eines Seminars zum Thema

eignet. Stettler zeigt überzeugend, dass Paulus und vor ihm Jesus selbst das Alte Testament niemals außer Kraft setzen oder überwinden wollten. Im Gegenteil. Jesu Reden und Handeln wäre gar nicht verständlich und auch nutzlos ohne die bleibende Gültigkeit des gesamten Alten Testamentes. Paulus bewegt sich im alttestamentlichen Deutehorizont, gerade wenn er das Wesentliche des Christuserignisses sprachlich zu fassen sucht und die Konsequenzen für eine christliche Existenz herausarbeitet. Das Christentum erscheint so als eine Entfaltung und Konkretisierung der Tora und der übrigen alttestamentlichen Schriften. Stettler liefert mit ihrem Buch schlagende Beweise gegen die neuerlich von Notger Slenczka vertretene These, das Alte Testament könne für die christliche Kirche keinen dem Neuen Testament ebenbürtigen kanonischen Rang beanspruchen.

Holger Rohde, Lennéstraße 68, 14471 Potsdam; E-Mail: holger.rohde@posteo.de

CHRISTOPH REUTLINGER: Natürlicher Tod und Ethik. Erkundungen im Anschluss an Jankélévitch, Kierkegaard und Scheler, Edition Ethik Band 14 (Hg. Reiner Anselm und Ulrich H. J. Körtner), Göttingen 2014: Edition Ruprecht, kt., 168 S., ISBN 978-3-8469-0178-6, 32,90 €.

„Natürlicher Tod und Ethik. Erkundungen im Anschluss an Jankélévitch, Kierkegaard und Scheler“ ist die 2014 in der von Reiner Anselm und Ulrich Körtner herausgegebenen Reihe ‚Edition Ethik‘ erschienene Buchfassung der 2012 von Johannes Fischer an der Universität Zürich angenommenen theologischen Dissertation von Christoph Reutlinger.

Mit dem etwa 150 Seiten starken, gut lesbaren Text möchte der Autor einen Blick hinter die konkreten Fragen rund um Sterbehilfe, Euthanasie und Patientenverfügung werfen und zu einem vertieften Verstehen ethischer Sachverhalte beitragen. Dabei wirbt er vielfach dafür, das Alltägliche, das Individuelle, das Subjektive, kurz: das Persönliche – im Gegenüber zum Allgemein-Objektiven und Rationalistischen einer normativen Urteilsbildung – als einen unhintergehbaren Standpunkt im Feld der Ethik einzunehmen. Bei den vielen Fragen, die sich einer angewandten Ethik durch die Entwicklungen der Medizin unausweichlich stellen, sei der größere Zusammenhang des existentiellen Fragens nach Tod und Sterben zu kurz gekommen.

Das Ziel der Arbeit soll in drei Schritten erreicht werden: Zunächst wird der natürliche Tod im Wandel der Zeit dargestellt, wobei auch theologische Beiträge in die Betrachtung einfließen. Dann geht es um die Bedeutung von Tod und Sterben aus einer das Subjektive bevorzugenden Sicht im Anschluss an den französischen Philosophen Vladimir Jankélévitch (1903–1985) und Søren Kierkegaard (1813–1855). Schließlich formuliert der Autor in Kenntnisnahme der modernen medizinischen Möglichkeiten einen Gestaltungsimperativ für das Lebensende und überführt diesen zuletzt in einen allgemeinen Gedanken zur Ethik.

Das erste Kapitel nach der Einleitung befasst sich mit dem natürlichen Tod. In der Diskussion um 1970 herum wurde der natürliche Tod einem verfrühten oder gewaltvollen Tod entgegengesetzt und zwar als ein sozialutopisches und vom Fortschritt der Naturwissenschaften geprägtes Postulat, das für religiöse Vorstellungen freilich keinen Platz ließ. Damit erfuhr die Dominanz der Todesverdrängungsthese, die ihrerseits kritisch zu hinterfragen ist, eine kritische Beschränkung.