

# Die Heiligkeit Gottes als Beweggrund für ethisches Verhalten

Das ethische Konzept des Heiligkeitsgesetzes nach Levitikus 19

Thomas Hieke

## 1. Einführung

1877 hat August Klostermann für die Kapitel Levitikus 17–26 eher beiläufig den Namen „Heiligkeitsgesetz“ geprägt und damit – so würde man heute sagen – eine „Marke“ kreiert. Was man allerdings unter diesem Label versteht, hat sich im Laufe der Zeit erheblich gewandelt. Die klassische Ansicht, dass das „Heiligkeitsgesetz“ ursprünglich ein eigenständiges, selbständig überliefertes und in den narrativen Kontext eingesetztes Rechtskorporus gewesen sei, wird mittlerweile mit guten Gründen in Frage gestellt. Das Herauslösen des „Heiligkeitsgesetzes“ aus seinem Kontext und die Rekonstruktion eines eigenständigen Rechtskorporus schafft größere Probleme und ist damit unwahrscheinlicher als die Annahme, der Gesamtzusammenhang sei aus überlieferten Einzelmaterialien und redaktionellen Bildungen eigens auf seinen jetzigen narrativen Kontext hin komponiert und gestaltet worden.<sup>1</sup>

Der Name „Heiligkeitsgesetz“ passt freilich immer noch: Es ist ein wohl einmaliges literarisches Gebilde *sui generis*, das eine Sonderbezeichnung (einen Neologismus) durchaus verdient. Sodann ist in diesen Kapiteln „der Gedanke der Heiligkeit Jahwes wie seines Volkes ein beherrschendes Thema“.<sup>2</sup> Der Vers Lev 19,2, „Ihr sollt heilig sein, denn heilig (bin) ich, JHWH, euer Gott“, ist ein zentraler Schlüsselvers für das Verstehen dieser Abschnitte. Im Folgenden geht es nicht um die literar-

<sup>1</sup> Vgl. u.a. Crüsemann, Heiligkeitsgesetz (1995), 94; Elliger, Leviticus (1966), 16. Einen derzeit am meisten überzeugenden und vielleicht auch konsensfähigen Gesamtentwurf zur Entstehungsgeschichte des Levitikusbuches hat Nihan, Priestly Torah (2007), vorgelegt. – Für viele hilfreiche Hinweise zu meinen Ausführungen danke ich besonders Christian Frevel und Ulrich Berges sowie allen Kolleginnen und Kollegen bei der Diskussion der Thesen auf der Tagung der AGAT in Erfurt 2014.

<sup>2</sup> Preuß, Heiligkeitsgesetz (1985), 713.

historischen Fragestellungen zur Entstehungsgeschichte des „Heiligkeitsgesetzes“. Vielmehr soll gezeigt werden, dass die Rede von der Heiligkeit Gottes und der Heiligkeit des Volkes und das Verhältnis dieser beiden „Heiligkeiten“ eine Motivation für ethisches Verhalten darstellt. Was also tragen diese unterschiedlichen Konzeptionen von „Heiligkeit“ für den ethischen Diskurs (im Kontext „Heiliger Schrift“) aus?

Israels Verhalten soll die Heiligkeit Gottes auf Erden repräsentieren und damit auch außerhalb des Kults im Heiligtum die Einwohnung (Präsenz) Gottes in Welt und Alltag verkörpern. Die Ethik Israels hat also Zeichencharakter: An Israels Handeln sollen die Völker Gottes Heiligkeit kennenlernen, denn auch Gottes Handeln an Israel geschieht „vor den Augen der Nationen“ (Lev 26,45). Die Erwählung Israels zum Sondereigentum des heiligen Gottes und zu einem priesterlichen Königreich und einem heiligen Volk nach Ex 19,5–6<sup>3</sup> zielt auf diese Herausforderung und Aufgabe Israels: die aus Gnade gewährte Nähe Gottes durch ein Leben nach der Weisung Gottes auf Erden sichtbar zu machen. Diese paränetisch-ethische Konzeption könnte man als Schlüssel für die gesamte Sinai-Perikope geltend machen und somit als Basis biblischer Ethik ansehen.<sup>4</sup>

## 2. Das Konzept von Levitikus 19

Das angedeutete ethische Konzept lässt sich vor allem an Levitikus 19 zeigen. Auf den ersten Blick ist das Kapitel eine bunte Mischung von Normen, die man aus heutiger Sicht auf den sozialen und den religiösen Bereich aufteilen würde – es ist aber zu fragen, ob diese „moderne“ Kategorisierung der Textwelt dem antiken Denken entspricht. In Levitikus 19 sind das Kultische und das Ethische untrennbar miteinander verknüpft bzw. die Bereiche überlappen sich und gehen ineinander über<sup>5</sup> – dahinter steckt ein System, das unter der Überschrift Lev 19,2 steht: „Ihr sollt heilig sein, denn heilig bin ich, JHWH, euer Gott.“

<sup>3</sup> Vgl. dazu *Dohmen*, Exodus 19–40 (2004), 60–64.

<sup>4</sup> Wenn das Christentum diese Texte als Glaubensurkunde übernimmt, dann auch die damit verbundene Aufgabe: als auserwähltes Geschlecht und königliche Priesterschaft, als heiliger Stamm und Gottes besonderes Eigentum die großen Taten dessen zu verkünden, der uns aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat (vgl. 1 Petr 2,9).

<sup>5</sup> Vgl. *Köckert*, Gottesfurcht und Nächstenliebe (2004), 158; *Kaminsky*, Loving (2008), 125; *Plaut*, Levitikus (2001), 187; *Marx*, Lévitique (2011), 97.

Für die priesterliche Gesetzgebung wird damit die Perspektive in folgender Weise erheblich geweitet: In den in Lev 1–16 vorausgehenden kultischen Vorschriften ist die Heiligkeit auf das Heiligtum, seine Einrichtung, die Opfertgaben und die Priester beschränkt – das Heiligtum bildet mit seiner Heiligkeit den Bereich Gottes auf Erden ab. Michael B. Hundley hat dies in eine sehr griffige Formel gekleidet: „Keeping Heaven on Earth“<sup>6</sup> – die priesterlichen Autoren sehen ihre Aufgabe darin, durch den korrekt ausgeführten Kult Gottes Präsenz im Heiligtum zu erhalten; da Heiligkeit eine Wesenseigenschaft Gottes ist, müssen alle Anstrengungen darauf zielen, diese Heiligkeit im Heiligtum gleichsam vorrätig zu halten.

Die Verfasser des Heiligkeitsgesetzes, die ebenfalls priesterlichen Kreisen zuzurechnen sind, übertragen dieses Konzept auf die Ethik. Ihnen geht es um eine Erweiterung des Heiligkeitsbegriffs: Nicht nur das Heiligtum, auch der Alltag der Israelitinnen und Israeliten<sup>7</sup> soll Abbild der Heiligkeit Gottes sein, soll Gottes Wesenseigenschaft auf Erden repräsentieren. Das zeigt letztlich auch der Kontext von Levitikus 19: Die umgebenden Kapitel 18 und 20–25 befassen sich überwiegend mit „alltäglichen“ Dingen des Zusammenlebens und rekurrieren in den mehrfach begegnenden paränetischen Passagen auf das genannte Grundkonzept.

„Heiligkeit im Alltag“ ist die Schlagzeile dazu, die freilich inhaltlich gefüllt werden muss. Zur Erläuterung des Gemeinten wird keine theoretische Abhandlung geschrieben. Vielmehr bietet Levitikus 19 eine Bandbreite von einzelnen Vorschriften, die gewissermaßen ein ethisches Areal markieren: Auf den ersten Blick sind es lauter Einzelfragen des Verhaltens im Alltag von Religion und Gesellschaft; bei näherem Hinsehen zeigt sich ein „roter Faden“, der eine klare Richtung angibt, durch welches Handeln (auf der Basis einer ethischen Grundeinstellung) die Angesprochenen die Heiligkeit Gottes auf Erden repräsentieren (sollen). Die einzelnen Sachtatbestände sind Beispiele und Wegmarkierungen für einen inneren Habitus, der aus den Einzelheiten abzuleiten ist: „Heiligkeit“ und „Gottesfurcht“ sind die Stichworte. Das bedeutet bis in die heutige Zeit sehr viel für die Theologie und die Spiritualität: Die Beziehung zu Gott, so das ethische Konzept des Heiligkeitsgesetzes, erschöpft sich nicht im „Gottesdienst“ oder „Kult“ allein,

---

<sup>6</sup> Vgl. Hundley, Heaven (2011).

<sup>7</sup> Vgl. Gaß, Heilige (2013), 217.

sondern zeigt sich auch und gerade in der alltäglichen Welt, im Umgang der Menschen *untereinander*. Das konkrete Handeln speist sich aus der Beziehung zu Gott, die sich eben darin manifestiert, dass man den Menschen nebenan nicht ausbeutet, auch wenn man die wirtschaftliche Kraft dazu hätte, dass man Menschen mit Behinderung nicht schlechter behandelt, dass man die älteren Mitbürger achtet und bevorzugt behandelt und vieles mehr. Anja A. Diesel sagt dazu treffend: „Der Gedanke, dass durch die Vielfalt der Gebote die Vielfältigkeit der Lebenswirklichkeit in den Blick kommen soll, scheint mir einiges für sich zu haben. Es entspräche auch sonst der im AT und im Alten Orient an vielen Stellen zu beobachtenden Eigenart, durch das Nebeneinanderstellen einzelner uns mitunter unzusammenhängend erscheinender Aspekte das Bild eines Ganzen zu vermitteln“.<sup>8</sup> Gerade die refrain- und formelartig wiederholte Wendung „Ich bin JHWH (euer Gott)“, die meist einzelne Abschnitte abschließt, schärft ein, dass JHWH das wahre Zentrum allen Lebens ist und alle Bereiche durchdringt, von denen in diesen Geboten die Rede ist. JHWH ist also im Alltag der Israelitinnen und Israeliten präsent, nicht nur im Heiligtum.

Diese Gegenwart JHWHs im Alltag wird eindrucksvoll durch die Episode von der „Lästerung des Gottesnamens“ in Lev 24,10–23 illustriert: Der Sohn einer Israelitin und ihres ägyptischen Mannes (eine Mischehe, nebenbei!) lästert und verflucht den Namen Gottes inmitten des Lagers. Die Sache wird Mose vorgetragen, der wiederum holt eine Aussage JHWHs ein und ordnet die rituelle Steinigung des Lästerers außerhalb des Lagers an. Auf die vielfältigen Probleme dieses Abschnittes kann hier nicht näher eingegangen werden. Eine Tendenz der Geschichte ist jedoch deutlich: Es ist nicht gleichgültig, was im „Lager“, also im Alltag der Israelitinnen und Israeliten getan und gesprochen wird. JHWH ist auch dort präsent, und die Schmähung dieser Präsenz (des „Namens“ als zum Heiligtum analoger Ort der Anwesenheit Gottes) bleibt nicht ungestraft. Ebenso betrifft das Befolgen oder Missachten der Gebote JHWHs im Alltag unmittelbar das Verhältnis, die Beziehung zu JHWH.

Der Satz „Ich bin JHWH“ wiederholt in abgekürzter Form den programmatischen Vers Lev 19,2. Dadurch werden alle Vorschriften, die mit dieser Formel abgeschlossen werden, an das Grundprinzip der

---

<sup>8</sup> Diesel, *Ich bin Jahwe* (2006), 259–260.

*imitatio Dei*, der Repräsentanz und Abbildung der Heiligkeit Gottes in der Welt, zurückgebunden.<sup>9</sup>

### 3. Die literarische Charakteristik von Levitikus 19

Für den Aufbau des Kapitels, seine internen Doppelbezüge, die Bezüge zum Dekalog und zu anderen Texten der Tora sowie für weitere Vertiefungen der hier behandelten Thematik verweise ich auf meinen Kommentar in der Reihe „Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament“ (HThKAT)<sup>10</sup>. Levitikus 19 ist demnach – wie das Heiligkeitgesetz insgesamt und auch die anderen sogenannten „Rechtsbücher“ des Pentateuchs – kein Gesetzbuch im Sinne eines Katalogs einzelner Normen. Das pragmatische Ziel liegt auf einer anderen Ebene: Es geht um die Belehrung der Gemeinde, um eine exemplarische Anleitung zu einem Leben gemäß der Heiligkeit, die Gott entspricht. Diese wichtigen Aspekte des ethischen Zusammenlebens lassen sich unabhängig vom Heiligtum an jedem Ort realisieren. Die religiöse Gemeinde, die getragen wird von der Familie als Ort der Sozialisation und des Lernens, definiert sich über das Bekenntnis zu JHWH als dem einen Gott, wie es exemplarisch in Mi 4,5 formuliert wird: „Wenn auch alle Nationen gehen eine jede im Namen ihres Gottes, so gehen wir doch im Namen JHWHs, unseres Gottes, für immer und ewig.“<sup>11</sup> Hinzu kommt das von diesem Gott vorgeschriebene ethische Verhalten zur Repräsentanz der Heiligkeit, und auch diese geforderte Nähe zum guten und heiligen Gott ist in der Michaschrift formuliert: „Er [JHWH] hat dir gesagt, Mensch, was gut ist und was JHWH von dir fordert, nichts als Recht tun und Güte lieben und besonnen gehen mit deinem Gott“ (Mi 6,8).<sup>12</sup> Diese Passagen aus der Michaschrift dürften in großer zeitlicher und konzeptioneller Nähe zum Heiligkeitgesetz entstanden sein. Für beide Schriften gilt: Es geht nicht darum, Ethik gegen Kult auszuspielen, vielmehr gehört beides zusammen<sup>13</sup> – ein Thema, das

---

<sup>9</sup> Vgl. Milgrom, Leviticus (2000), 1607; Gerstenberger, Das 3. Buch Mose (1993), 256; Levine, Leviticus (1989), 125; Gaß, Heilige (2013), 217.

<sup>10</sup> Vgl. Hieke, Levitikus 16–27 (2014), 705–708.

<sup>11</sup> Übersetzung: Kessler, Micha (2000), 177.

<sup>12</sup> Übersetzung: ebd. 257.

<sup>13</sup> Vgl. ebd. 272.

gerade auch im Zwölfprophetenbuch, z.B. in der Maleachischrift, immer wieder betont wird.

#### 4. Die Bedeutung und Reichweite von Levitikus 19,2

Zurück zur programmartigen Überschrift Lev 19,2: Die angesprochenen Israelitinnen und Israeliten sollen heilig sein, denn ihr Gott JHWH ist heilig. Dabei ist die Formulierung genau zu beachten, andernfalls könnte das Missverständnis aufkommen, hier würden „Göttliches“ und „Menschliches“ allzu sehr vermischt. Sollen etwa die Israeliten „heilig wie Gott“ sein? Da das vermessen wäre, ist der Satz auch anders formuliert. Der Programmvers lautet nicht „seid so heilig, wie ich heilig bin“, sondern „seid heilig, denn (*kī*) ich bin heilig“.<sup>14</sup> Die „Heiligkeit“ der Menschen (der Israelitinnen und Israeliten) unterscheidet sich substantiell von der „Heiligkeit“ Gottes, wie eben Gott und Mensch grundverschieden sind (s. Hos 11,9: „Gott bin ich, nicht ein Mensch“), und doch stehen beide „Heiligkeiten“ in einem Entsprechungsverhältnis. Die Israelitinnen und Israeliten verwirklichen in ihrer Menschlichkeit ihre menschengemäße Heiligkeit vor allem in der Befolgung der Weisungen Gottes für das zwischenmenschliche Zusammenleben (Ethos) und für den rechten Gottesdienst (Kult). Letzteres ist vor allem Aufgabe der Priester, ersteres, insbesondere die Sorge für die Bedürftigen, die Alten usw., ist Aufgabe der „Laien“ (der Nicht-Priester). Zu dieser Art von Heiligkeit sind die Israelitinnen und Israeliten, Laien wie Priester, in der Lage, denn Gottes (spezifische) Heiligkeit befähigt sie dazu und leitet sie entsprechend an.

Im hebräischen Text findet sich dazu eine orthographische Variante: Bezieht sich das Wort „heilig“ (*qādōš*) auf Gott, so ist es *plene* geschrieben (שׁוֹדֵק). Bei den Israelitinnen und Israeliten hingegen ist die Schreibung *defektiv* (שׁוֹדֵק). Schon der Konsonantenbestand hält also die Unterscheidung zwischen Mensch und Gott auch hinsichtlich der Heiligkeit aufrecht.<sup>15</sup> Nachahmung Gottes, *imitatio Dei*, heißt

<sup>14</sup> Vgl. Schwartz, *Israel's Holiness* (2000), 57.

<sup>15</sup> Vgl. Milgrom, *Leviticus* (2000), 1398; Gaß, *Heilige* (2013), 218. – In den Levitikus-Handschriften aus Qumran ist diese Feinheit nicht festzustellen. In Lev 19,2 (11QpaleoLev<sup>a</sup>, frg. I) ist die Plene-Schreibung bei „ich bin heilig“ nicht sicher lesbar; die Stellen Lev 11,45; 20,7,26; 21,6 fehlen oder sind nicht lesbar. In Lev 21,7–8 (11QpaleoLev<sup>a</sup>, frg. K und L i) wird in V. 7 das Wort „heilig“, das sich auf den Priester

damit, die Wesenseigenschaft der Heiligkeit Gottes, die sich vor allem auch in Recht und Gerechtigkeit qualifiziert, in der Welt der Menschen zu verwirklichen. Israel soll somit in besonderer Weise „Gottes Bild“, „Gottes Statue“, also Gottes Präsenz in den menschlichen Angelegenheiten sein und in ihnen die göttliche Andersartigkeit zum sonst unter Menschen Üblichen darstellen.<sup>16</sup>

Um diesen „Vorbildcharakter“ zu verwirklichen, ist zunächst eine Absonderung von den anderen Nationen unabdingbar.<sup>17</sup> Wie schon JHWH als Gott von den Menschen unterschieden ist und auch anders als Menschen handelt, so soll Israel in seiner gesellschaftlichen Struktur und seinem zwischenmenschlichen Handeln von den übrigen Völkern zu unterscheiden sein: „Und ihr sollt mir heilig sein, denn heilig (bin) ich, JHWH. Und ich habe euch von den (anderen) Völkern unterschieden, damit ihr mir gehört“ (Lev 20,26).<sup>18</sup> Das hier formulierte Erwählungshandeln Gottes (s. dazu auch Ex 19,5–6) impliziert

---

bezieht, plene geschrieben, während in V. 8 beide Male die Defektivschreibung vorliegt (MT: defektiv bei „heilig“, das sich auf den Priester bezieht; plene bei „heilig“, das sich auf Gott bezieht). Als Textausgabe wurde benutzt: *Ulrich* (Hg.), *The Biblical Qumran Scrolls* (2013). – Ähnlich uneinheitlich ist der Befund im Samaritanischen Pentateuch (SP): Die Stellen Lev 11,45; 19,2; 20,7 und 21,6 folgen dem MT; in 20,26 fehlt bei Gott das Wort „heilig“ (SP hat also nur „denn ich [bin] JHWH“); in 21,7–8 wird „heilig“ immer plene geschrieben, gleich, ob es sich auf den Priester oder auf JHWH bezieht. Als Textausgabe wurde benutzt: *Gall*, *Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner* (1918).

<sup>16</sup> Das Verhältnis von Gottesbildlichkeit und Heiligkeitsforderung ist ein eigenes Thema. Vielleicht sei hier nur so viel angedeutet: Vom ursprünglichen Plan her ist jeder Mensch als Gottes Bild geschaffen und damit aufgerufen, die Heiligkeit Gottes auf Erden zu repräsentieren. Die Wirklichkeit zeigt (immer wieder und bis heute), dass der Mensch an diesem Anspruch scheitert; selbst die Große Flut ändert nichts an der Neigung des Menschen zum Bösen (Genesis 1–9). Gottes Erwählung Abrahams (Genesis 12) und später des Volkes Israel (Exodus 19) und die Gabe der Tora als göttliche Weisung zum Leben (Lev 18,5) können als Versuche Gottes gelesen werden, den Menschen zu seiner ursprünglichen Berufung zur Heiligkeit und einem heiligmäßigen (Gott repräsentierenden) Verhalten zurückzuführen, ohne ihm dabei die in Genesis 3 grundsätzlich gegebene Freiheit zu entziehen. Israel ist dazu das zum Vorbild und Maßstab auserwählte Werkzeug, so dass die Heiligkeitsforderung zunächst (Lev 19,2) an Israel ergeht. Das Christentum macht sich im Neuen Testament (s. u.) dieses Konzept ebenfalls zu eigen. Immer aber ist dieser hohe sittliche Anspruch auch verbunden mit einer Geschichte des Scheiterns und des Fallens in die göttliche Barmherzigkeit.

<sup>17</sup> Vgl. *Levine*, *Leviticus* (1989), 256.

<sup>18</sup> Vgl. *Gaß*, *Heilige* (2013), 217.

untrennbar einen ethischen Anspruch, nämlich den des „anders Handelns“ (anders als das Fehlverhalten der fremden Völker). Dieser Anspruch gilt zunächst (!) nur für Israel, das in seinem „anderen Handeln“ im zwischenmenschlichen Bereich die Heiligkeit Gottes menschengemäß abbildet. Bemerkenswert ist, dass einerseits die Fremden in vielerlei Hinsicht mit den Einheimischen rechtlich gleichgestellt werden<sup>19</sup> – andererseits gibt es keinen Hinweis darauf, dass auch die Fremden zur Heiligkeit gerufen seien.<sup>20</sup> „Heiligkeit“ als Nachahmung Gottes ist die spezifische Lebensaufgabe *Israels* im *Gelobten Land*, das JHWH seinem erwählten Volk gibt. Darin hat es die Aufgabe, die besondere Heiligkeit und Nähe Gottes vor den Augen der Nationen vorzuleben. Dieses Konzept steht auch hinter den Erwählungsaussagen von Ex 19,5–6. Dort wird als Bedingung für die Erwählung zu Gottes eigenem Volk, zu einem priesterlichen Königreich und einem heiligen Volk genannt: „wenn ihr wahrhaftig auf meine Stimme hören werdet, meinen Bund bewahren werdet [...]“. Wie die Priester „Brückenbauer“ (Vermittler) zwischen dem Volk und Gott sind, so ist Israel als Ganzes zum Brückenbauer zwischen den Völkern und JHWH gerufen: Durch das Leben und Verhalten der Israelitinnen und Israeliten sollen die Völker die Heiligkeit JHWHs kennenlernen. Wenn Israel Recht und Gerechtigkeit realisiert, verwirklicht es Gottes Heiligkeit auf der Erde. Das ist der gemeinsame Schlüssel der vielen verschiedenen Gebote von Levitikus 19.

Dazu ist zu beachten, dass Levitikus 19 und die Tora zunächst (!) an Israel adressiert sind und damit der ethische Anspruch der Gebote Gottes an sein erwähltes Volk gerichtet ist. Dieses Volk ist durch den Aufruf zur Heiligkeit und die Gabe der Tora auch in besonderer Weise befähigt, diese lebensförderliche Weisung Gottes (Lev 18,5) auf Erden umzusetzen. Das ist jedoch kein Selbstzweck, sondern wird unternommen und von Gott so eingerichtet, damit die Völker dadurch die Tora Gottes als lebensförderlich kennenlernen. Prophetisch-utopische Stellen mit universalistischer Heilsperspektive fassen dies entsprechend in Worte: „Viele Nationen machen sich auf den Weg. Sie sagen: Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg des Herrn und zum Haus des Gottes Jakobs. Er zeige uns seine Wege, auf seinen Pfaden wollen

<sup>19</sup> Vgl. dazu Ex 12,48–49; Lev 24,16.22; Num 9,14; 15,13–16.29–30; s. ferner Lev 16,29; 17,15; 18,26; 19,34 u. ö.

<sup>20</sup> Vgl. *Nihan*, Resident Aliens (2011), 128–129.



wir gehen. Denn von Zion kommt die Weisung des Herrn, aus Jerusalem sein Wort“ (Jes 2,3; s. auch Mi 4,2). Der Schluss von Proto-Sacharja (Sach 8,20–23) formuliert dies folgendermaßen: „So spricht der Herr der Heere: In jenen Tagen werden zehn Männer aus Völkern aller Sprachen einen Mann aus Juda an seinem Gewand fassen, ihn festhalten und sagen: Wir wollen mit euch gehen; denn wir haben gehört: Gott ist mit euch“ (Sach 8,23). Das Wort JHWHs vom Zion und die Befolgung seiner Gebote durch Israel werden in dieser idealisierten Sicht so attraktiv, dass diese „Ethik“ zum erstrebten Lebensmodell für alle Völker wird. Der ethische Anspruch Gottes gilt also letztlich (!) allen Völkern; Israels Verhalten soll allen Menschen Brücke und Weg zur Verwirklichung dieser lebensförderlichen Weisung sein.

Die Befolgung *aller* Gebote Gottes<sup>21</sup> ist die Art und Weise, wie Israel das Programm von Lev 19,2 (und auch Ex 19,5–6) umsetzen soll<sup>22</sup> (s. Lev 19,37). Der Aufruf zur Heiligkeit in Lev 19,2 und die abschließende Ermahnung zum Befolgen und Handeln nach den Satzungen und Vorschriften Gottes in Lev 19,37 rahmen das gesamte Kapitel. Dadurch wird eine Verallgemeinerung erreicht, die alle Weisungen Gottes betrifft.<sup>23</sup> Es wäre nicht recht nachvollziehbar, warum ausgerechnet diese merkwürdige und begrenzte Auswahl an Geboten, wie sie Levitikus 19 darstellt, allein ausschlaggebend für das ethische Verhalten Israels sein soll. Da gerade die Vorschriften von Levitikus 19 in vielfachen intertextuellen Beziehungen zu anderen Bereichen der Tora (insbesondere zum Dekalog) stehen, erweist es sich als gerechtfertigt, die Reichweite des ethischen Programms von Lev 19,2 über das Kapitel, auch über das Heiligkeitsgesetz und das Buch Levitikus hinausgehen zu lassen. Die intertextuellen Signale fordern dazu auf, die einzelnen Bestimmungen immer komplementär zu lesen und dann aus ihrer Zusammenschau heraus eine Grundhaltung (eine Ethik) zu entwickeln, die eine sittliche Entscheidung gemäß der Weisung Gottes ermöglicht, auch wenn der konkrete Sachverhalt nicht ausdrücklich im „Gesetz“ angesprochen und geregelt ist.

Als ein Beispiel für die intertextuelle Vernetzung sei auf das erste

---

<sup>21</sup> Dabei können durch Auslegung und Adaption auch neue Gebote („Halakhot“) aus der Tora Gottes (bzw. der „Tora des Mose vom Sinai“) generiert werden; darauf beruht das Prinzip der „mündlichen Tora“ bzw. der Tradition.

<sup>22</sup> Vgl. Levine, Leviticus (1989), 256.

<sup>23</sup> Vgl. Milgrom, Leviticus (2000), 1604.

Wort des Dekalogs hingewiesen, an das das „Ich bin“-Wort von Lev 19,2 erinnert: „Ich bin JHWH, dein Gott, der ich dich herausgeführt habe aus dem Land Ägypten, dem Sklavenhaus“ (Ex 20,2). Die Wendung wird gerne „Herausführungsformel“ genannt – und sie kehrt in Lev 19,36 wieder. Schon der Dekalog erhebt den Anspruch auf Gehorsam, doch der Gedanke der „Heiligkeit“ ergänzt dazu die Motivation, das Ziel oder auch den „Lohn“ dafür: Das Leben nach den Weisungen Gottes bietet Anteil an der göttlichen Heiligkeit und garantiert damit die Präsenz und den Schutz Gottes. Aus dem kultischen Konzept der priesterlichen Existenz wird eine Analogie gezogen: Die Priester werden in eine Sonderexistenz geführt, abgesondert vom Volk für den Dienst am Heiligtum; sie erhalten dafür Anteile von den Gaben, die Israel für Gott darbringt, und sie bekommen die besondere Nähe Gottes zugesprochen (im schlimmen Fall von Nadab und Abhiu in Lev 10 sogar auf tödliche Weise zu spüren). Die Analogie für das gesamte Volk Israel besteht nun darin, dass so die Menschen durch ein Leben nach der Weisung Gottes, also durch ihre menschengemäße Realisierung der „Heiligkeit“, die besondere Nähe Gottes erfahren sollen. In sehr idealisierter Weise ist damit die Grenze zwischen Priestern und Laien hinfällig geworden, da *alle* zur Heiligkeit gerufen sind. In ihrem Status vor Gott sind damit Priester und Laien Israels gleich; freilich bleibt die Rollenverteilung im Alltag bzw. im konkreten Kult am Heiligtum aufrecht erhalten. Die späteren Bestimmungen des Heiligkeitsgesetzes zu den Priestern im Besonderen (z. B. zu ihrer körperlichen Fehlerlosigkeit beim Opferdienst, zu den Verboten, bestimmte Körpermanipulationen vorzunehmen usw.) laufen darauf hinaus, dass die Priester ihre kultische Heiligkeit nicht verlieren sollen. Nur im Stand der kultischen Heiligkeit sind die Priester in der Lage, dem „heiligen Gott“, der in seiner göttlichen Heiligkeit neben dem Faszinosum auch das Tremendum verkörpert, gegenüberzutreten und die Opfer in rituell korrekter Weise darzubringen. Die Nicht-Priester hingegen sollen durch ihr Tun im Alltag, sowohl im Blick auf kultische Reinheit als auch auf ethisches Verhalten, danach streben, ihre menschengemäße Heiligkeit zu verwirklichen.<sup>24</sup>

Ein Beispiel für die Rezeption dieses eben umrissenen ethischen

---

<sup>24</sup> Vgl. *Milgrom*, *Changing Concept* (1996), 67–68: „Holiness is a dynamic concept, towards which all of Israel, priests and laity alike, must continuously strive: priests to retain it, lay persons to attain it“.

Basiskonzepts findet sich im Neuen Testament. Hier wird für das Christentum der Grundgedanke aufgegriffen, dass Menschen in ihrem ethischen Verhalten Gottes Heiligkeit auf Erden vergegenwärtigen und ins Werk setzen sollen. Die Aufforderung Jesu ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι ὡς ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν, „Ihr sollt also vollkommen sein, wie es auch euer himmlischer Vater ist“ (Mt 5,48<sup>25</sup>) schließt einen wichtigen Abschnitt der Bergpredigt ab und dürfte als Anspielung auf Lev 19,2 zu werten sein. Der erste Petrusbrief greift gleich zwei Schlüsselformulierungen derjenigen Verfasser, die für das Heiligkeitgesetz verantwortlich zeichnen, auf: „Wie er, der euch berufen hat, heilig ist, so soll auch euer ganzes Leben heilig werden. Denn es heißt in der Schrift: Seid heilig, denn ich bin heilig“ (1 Petr 1,15–16). Hier werden Lev 11,44–45 (ein redaktioneller Zusatz zum P-Material im H-Stil) und Lev 19,2 wörtlich wiedergegeben.<sup>26</sup> Eine ähnliche Argumentation verwendet Paulus in 1 Thess 4,3–7.<sup>27</sup> Diese neutestamentlichen Passagen können als weiterer Hinweis darauf gesehen werden, dass Juden und Christen in Sachen Ethik viel gemeinsam haben und dass christliche Ethik auf ihrer Suche nach Wurzeln in der Offenbarung im Alten Testament beginnen muss.<sup>28</sup>

## 5. Beispiele aus Levitikus 19

Alle Bestimmungen in Levitikus 19 (und darüber hinaus) lassen sich unter dem eben vorgestellten Paradigma verstehen. Einige Beispiele seien nur kurz angesprochen.<sup>29</sup>

Lev 19,3 verbindet die Ehrfurcht gegenüber den Eltern mit dem Schabbat-Gebot. Dabei ist die Reihenfolge dieser beiden Gebote gegenüber dem Dekalog vertauscht: Auf der Ebene der Tora gibt es keine Rangfolge zwischen Geboten, die das Gottesverhältnis und solchen, die das zwischenmenschliche Verhältnis betreffen: das Eine ist

<sup>25</sup> Vgl. auch Gaß, Heilige (2013), 228. – Im Parallelvers Lk 6,36 wird auf die Barmherzigkeit abgehoben: Γίνεσθε οἰκτίρμονες καθὼς [καὶ] ὁ πατήρ ὑμῶν οἰκτίρει μὲν ἐστίν.

<sup>26</sup> Vgl. Adna, Alttestamentliche Zitate (2010), 236–240.

<sup>27</sup> Vgl. Gaß, Heilige (2013), 229.

<sup>28</sup> Vgl. dazu auch Gaß, Heilige (2013), 227–229.

<sup>29</sup> Weitere Ausführungen dazu sind in meinem Kommentar zu finden: Hieke, Levitikus 16–27 (2014), 710–760.

so wichtig wie das Andere. Analog dazu sind „Mutter“ und „Vater“ vertauscht: Beide sollen in gleicher Weise geehrt werden.

Das Heilsgemeinschaftsopfer (Lev 19,5–8) ist die einzige Gelegenheit, bei der Laien (Nicht-Priester) das heilige Opferfleisch verzehren; der zeitliche Zugang wird auf zwei Tage beschränkt, damit das Heilige nicht profaniert wird und die Besonderheit im Bewusstsein bleibt.

Unmittelbar auf diese eher kultisch orientierte Vorschrift folgt das Verbot der Nachlese (Lev 19,9–10), das mit der Fürsorge für die Armen und Fremden begründet wird. Die stereotype Wendung „Ich bin JHWH, euer Gott“ kann dann so gelesen werden, dass Gottes Hilfe für die Armen über das Gebot läuft: Gott lässt nicht mehr Manna und Wachteln vom Himmel fallen, sondern verbietet die Nachlese und reserviert ein Stück des Feldes, die berühmte „Ackerecke“, für die Bedürftigen. Was hier wächst bzw. bei der Ernte liegen geblieben ist, soll für die „Armen und Fremden“ bestimmt sein. Indem sich Israel an diese Weisung Gottes hält, realisieren die Menschen Gottes Fürsorge.

Auch die weiteren Vorschriften, die für ein gedeihliches zwischenmenschliches Zusammenleben unabdingbar sind (nicht stehlen, nicht lügen, nicht betrügen, nicht erpressen, nicht rauben, nicht Unrecht in der Rechtsprechung tun, nicht verleumden usw.; Lev 19,11–16) werden damit motiviert, dass ein Verstoß gegen diese Verbote den Namen Gottes entweicht und der Gottesfurcht zuwiderläuft.<sup>30</sup> Die Gottesbeziehung Israels oder auch die „wahre Frömmigkeit“ verwirklichen sich also in der Ethik des Alltags.

Dieses Konzept geht bis in die sogenannte „innere Einstellung“ hinein, die in Lev 19,17–18 angesprochen ist.<sup>31</sup>

*Lev 19,17*

Du sollst nicht in deinem Herzen deinen Bruder hassen. Du sollst deinen Mitbürger scharf zurechtweisen, auf dass du nicht seinetwegen eine Sünde trägst.

*Lev 19,18*

Du sollst dich nicht rächen und den Kindern deines Volkes nichts nachtragen. Und du sollst deinen Nächsten lieben – *er ist wie du. Ich bin der Herr.*

Das Verbot, den „Bruder“ im Herzen zu hassen, untersagt es, böse Pläne gegenüber dem Mitmenschen zu schmieden – das Herz gilt ja als Sitz des Verstandes. Die scharfe Zurechtweisung fordert Offenheit und Trans-

<sup>30</sup> Vgl. z. B. Gaß, *Heilige* (2013), 220–222.

<sup>31</sup> Vgl. dazu v. a. Hieke, *Levitikus 16–27* (2014), 728–736.

parenz des eigenen Denkens gegenüber dem anderen; der Verzicht auf Rache und Nachtragen soll Konfliktpotentiale deeskalieren. Wenn aber auch diese Strategie nicht weiterführt, bleibt noch das Gebot der Nächstenliebe. Der Nächste ist ein Geschöpf Gottes – „wie du“. Die Liebe zum Nächsten ist damit eine Nachahmung der Liebe Gottes zu allen seinen Geschöpfen.

Dazu – und auch zur zweiten Hälfte des Kapitels – müsste noch viel mehr gesagt werden, und dazu wurde auch schon sehr viel gesagt und geschrieben. Was sich immer wieder zeigen lässt, ist die ethische Grundkonzeption: Wahre Gottesfurcht zeigt sich im Befolgen der Gebote, gerade hinsichtlich der einfachen Dinge des Alltags wie dem Respekt vor älteren Menschen (Lev 19,32). Das Befolgen der Gebote wiederum ist der Weg, den Aufruf zur Heiligkeit als Nachahmung Gottes zu realisieren: Gott liebt die Fremden, wie Dtn 10,18–19 zeigt: „Er [JHWH, euer Gott] verschafft Waisen und Witwen ihr Recht. *Er liebt die Fremden* und gibt ihnen Nahrung und Kleidung – auch *ihr sollt die Fremden lieben*, denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen“. Genauso soll Israel die Fremden lieben: „Und du sollst ihn [den Fremden] lieben – (er ist) wie du, denn Fremde seid ihr im Land Ägypten gewesen“ (Lev 19,34). Die Formulierung ist mit dem Gebot der Nächstenliebe identisch. Auch geht es wieder um die Nachahmung Gottes: Gott hat die „fremden Israeliten“ aus Ägypten gerettet – Israel soll die Fremden im eigenen Land „retten“. Diese Haltung der Liebe zu den Fremden richtet sich gegen die instinktive Neigung der Ablehnung des Fremden. Gott aber ist anders, eben heilig<sup>32</sup> (im Sinne von „abgesondert“ vom üblichen Verhalten). Diese Heiligkeit und Andersheit Gottes soll Israel mit der „unüblichen“ Liebe zum Fremden nachahmen.

Die Schlussparänese Lev 19,36–37 bildet einen Rahmen um Lev 18–19, denn zwischen diesen Versen und Lev 18,3–5 gibt es auffällige Korrespondenzen. Dabei fügt Lev 19,37 zweimal das Wort „alle“ hinzu: „*alle* meine Satzungen und *alle* meine Vorschriften“. Damit werden *alle* in Lev 18–19 genannten Gebote eingeschlossen, und da Lev 19 in seiner Mannigfaltigkeit die Tendenz zeigt, stellvertretend für wirklich *alle* Gebote und Bereiche zu stehen, dürften in der Wendung „*alle* meine Satzungen und *alle* meine Vorschriften“ alle Gebote Gottes, auch die außerhalb von Lev 18–19 stehenden, mitgemeint sein. Da in Lev

<sup>32</sup> Vgl. Barbiero, *Der Fremde* (2002), 247.253–254; Otto, *Theologische Ethik* (1994), 248; McConville, *Fellow Citizens* (2007), 22.30–32.

20,22 nahezu der gleiche Wortlaut wieder auftaucht, geht die Paränese weiter und bezieht sich umfassend auf die göttliche Weisung für ein gelingendes Leben (Lev 18,5).

Die Abschlussmahnung in Lev 19,37 verbindet die beiden Verben „befolgen, beachten, bewahren“ (שמר, ŠMR) und „tun, machen, vollziehen, handeln (nach)“ (עשה, ‘ŠY) in theologisch bedeutsamer Weise: Die intellektuelle Wahrnehmung und Anerkennung der Vorschriften Gottes ist nur die eine Seite der Medaille. Notwendig hinzukommen muss als zweite Seite das konkrete Tun und Vollziehen der göttlichen Anordnungen. Intellekt und Praxis gehören somit ebenso untrennbar zusammen wie Kult und Ethos.

## 6. Die Heiligkeit Gottes und der Menschen

Insgesamt gibt das Kapitel Levitikus 19 eine Reihe von Beispielen, aber keinen umfassenden Katalog für die Realisierung des in Lev 19,2 ausgedrückten Konzepts, die Heiligkeit Gottes im Alltag zu repräsentieren. Damit zeigen sich im Buch Levitikus zwei verschiedene, aber einander durchaus ergänzende Konzepte von Heiligkeit sowohl auf Seiten Gottes als auch auf Seiten der Menschen. Im ersten Teil des Buches, vor allem in den Opferweisungen von Lev 1–10, aber auch in den Reinheitsvorschriften von Lev 11–15 umschreibt „Heiligkeit“ ein statisches Konzept der lokalen Gottesbegegnung. „Heilig“ ist zunächst der ausgesonderte Bereich des Zeltheiligtums mit allem, was dort an Geräten und Personen vorhanden ist und an Ritualen praktiziert wird. Dieser lokal begrenzte Bereich ist ausgewiesen für den Kontakt mit der Gottheit im Kult. Die Areale sind strikt getrennt, ein Nicht-Priester hat dazu keinen direkten Zugang – nur über den Opfervorgang, bei dem aber den zentralen Part die Priester übernehmen, wird ihm das Wohlgefallen Gottes zugesprochen. Heiligkeit wird in diesem statischen Konzept durch das Befolgen von Verboten, durch Einschränkungen und Abgrenzungen aufrechterhalten. Das Tabu spielt eine große Rolle, die definierten Gebiete von „rein“ und „unrein“ dürfen nicht in Berührung kommen, ebenso wenig wie das „Heilige“ und alles „Unreine“.

Levitikus 19 und das Heiligkeitsgesetz als Ganzes vertreten demgegenüber ein ergänzendes, dynamisches Verständnis von Heiligkeit,

wie das u. a. Israel Knohl und Jacob Milgrom herausgearbeitet haben.<sup>33</sup> Hanna Liss spricht neben der Heiligkeit von der gegenseitigen *Heiligung*: „Gott ist heilig, insofern er in der Anerkennung seiner Gebote als heilig erwiesen wird. Die Heiligung Jisraels ist umgekehrt unmittelbar mit der Einhaltung der göttlichen Gebote verbunden“.<sup>34</sup> Insbesondere die Schranke zwischen Priestern und Nicht-Priestern wird unter dieser Rücksicht weniger wichtig.<sup>35</sup> Heiligkeit wird nun nicht nur durch die Einhaltung von Grenzen konstituiert, sondern zeigt sich auch im Befolgen von Geboten und in der Fürsorge für den Nächsten, den Fremden und die Bedürftigen. „Kult“ (als Chiffre für die Beziehung zwischen Israel/Mensch und Gott) und „Ethos“ (als Chiffre für das zwischenmenschliche Verhalten) sind nicht zu trennen. Dabei gilt dies – zumindest ist nichts anderes angezeigt – für Priester wie Nicht-Priester: Jede/r Israelit/in, gleich welchen Standes, steigert oder verringert den Status seiner/ihrer Heiligkeit gemäß dem jeweiligen Verhalten zu den Weisungen JHWHs. Die dynamische Grenzziehung erfolgt nun zwischen denen, die nach Gottes Weisung leben, und denen, die diese missachten.

Ein Beispiel dafür ist die Anweisung für den Hohepriester hinsichtlich der Wahl seiner Ehefrau in Lev 21,14–15: „<sup>14</sup>Eine Witwe oder eine Verstoßene oder eine Vergewaltigte (oder) eine Hure – die heirate er nicht, vielmehr nehme er eine Jungfrau aus seiner Abstammungslinie zur Frau, <sup>15</sup>damit er seine Nachkommenschaft in seiner Abstammungslinie nicht entweihe, denn ich (bin) JHWH, der ihn heiligt.“ Am Ende steht JHWH als Quelle aller Heiligkeit: JHWH heiligt den Hohepriester – durch die Übernahme des Amtes erhält die betreffende Person den Status der kultischen Heiligkeit, kann diesen aber offenbar durch ethisches Fehlverhalten verlieren. Der Hohepriester kann dies verhindern, indem er sich an die Weisungen Gottes hinsichtlich seiner Eheschließung hält. Offenbar sind hinsichtlich der Befolgung der Gebote Gottes alle Stände gleichrangig und gleichwertig: Der Hohepriester, die Priester und normale Israeliten (Nicht-Priester) sind dadurch zur Heiligkeit berufen, dass sie sich an die Weisungen Gottes halten. Auf diese Weise *erlangen* die *nicht-priesterlichen* Israelitinnen

<sup>33</sup> Vgl. Knohl, *Sanctuary* (1995), 183; Milgrom, *Changing Concept* (1996), 67–68.

<sup>34</sup> Liss, *Tanach* (2008), 124.

<sup>35</sup> Vgl. Milgrom, *Leviticus* (2000), 1714; Milgrom, *Changing Concept* (1996), 67.

und Israeliten die Heiligkeit (Lev 19; auch Lev 18; 20), die *Priester* und der *Hohepriester behalten sie*.<sup>36</sup>

Die Berufung zur Heiligkeit besteht darin, durch die Befolgung der göttlichen Weisungen die Heiligkeit Gottes im Alltag abzubilden. Dabei greifen die priesterlichen Verfasser des Heiligkeitsgesetzes die sozialkritische Botschaft der Propheten auf und betonen, dass „Heiligkeit“ nicht nur durch kultische Reinheit und rechten Gottesdienst, sondern auch durch die Erfüllung sozialer Pflichten wie dem Respekt gegenüber den Älteren oder der Sorge für die Armen erreicht wird. Aus dieser Perspektive ergibt sich ein erweitertes Verständnis für den durchaus mehrdeutigen Satz aus dem Jesajabuch Jes 5,16: „Doch JHWH der Heere wird in/durch Recht erhaben sein, und der heilige Gott erweist sich in/durch Gerechtigkeit als heilig“. In der Wendung „der heilige Gott erweist sich in/durch Gerechtigkeit als heilig“ wird der Begriff „Gerechtigkeit“ meist als *Gottes Gerechtigkeit* gedeutet. Doch im hebräischen wie im griechischen Text steht bei beiden Wörtern, die „Recht“ bzw. „Gerechtigkeit“ bedeuten, kein Possessivpronomen, es heißt also nicht „*sein* Recht, *seine* Gerechtigkeit“. Mithin ist die Aussage auch so deutbar, dass das Wortpaar „Recht und Gerechtigkeit“ auf das von den *Menschen* erwartete Verhalten bezogen wird. Unmittelbar vorher, in Jes 5,7, sucht Gott ja „Recht und Gerechtigkeit“ bei seinem Volk – das ist der bekannte Abschluss des Weinbergliedes. Dort findet Gott statt Recht und Gerechtigkeit nur Rechtsbruch und Schlechtigkeit. In der folgenden Unheilsansage („Weh euch!“) stellt Jes 5,16 die Erhabenheit und Heiligkeit Gottes heraus, die durch „Recht und Gerechtigkeit“ erwiesen werden. Dies können sowohl die ureigenen Qualitäten Gottes sein als auch die von den Menschen, näherhin von Israel als angesprochener Teil der Menschheit, geforderten moralischen Eigenschaften. Beides soll sich ja in Analogie entsprechen: Gottes Gerechtigkeit und Israels gerechtes Handeln. Israel soll Recht und Gerechtigkeit im menschlichen Bereich verwirklichen, weil sich gerade so Gott als erhaben und heilig zeigt: Gott erweist sich durch *Israels* (!) Gerechtigkeit als heilig. Das ist die Berufung und Erwählung Israels: Durch Verwirklichung von Recht und Gerechtigkeit eben diese Wesensmerkmale Gottes in der Welt erfahrbar zu machen.<sup>37</sup> Nur

<sup>36</sup> Vgl. *Milgrom, Leviticus* (2000), 1821.

<sup>37</sup> Vgl. *Moberly, Justice* (2001), 55–68; *Knohl, Sanctuary* (1995), 214; *Hieke, Gottes Gerechtigkeit* (2008), 117–126; *Milgrom, Leviticus* (2000), 1724.



nebenbei: Christliche Ethik und Mission sind im Grunde genauso angelegt.

Beispiele aus der rabbinischen Literatur zeigen, dass man in der Rezeption dieser biblischen Konzepte sehr wohl die Entsprechungen zwischen dem überlieferten Tun Gottes und dem geforderten ethischen Handeln der Menschen gesehen hat:<sup>38</sup> Nach Ex 34,6 zeigt sich Gott als langmütig und barmherzig – ebenso sollen die Menschen langmütig und barmherzig sein (*bShabbat* 133b). Gott selbst hat Nackte bekleidet, und zwar das erste Menschenpaar in Gen 3,21, daher sollen die Menschen Nackten Kleidung geben. Gott hat den nach seiner Beschneidung krank darniederliegenden Abraham besucht (Gen 17–18), daher sollen die Menschen Kranke besuchen. Gen 25,11, der Segen Gottes für Isaak nach dem Tod Abrahams, wird als Trost Gottes für den trauernden Isaak gelesen – und ebenso sollen die Menschen die Trauernden trösten. Und schließlich hat Gott selbst den toten Mose begraben (wie man aus Dtn 34,5 weiß) – so sollen die Menschen die Toten begraben (*bSota* 14a).

Nach diesem dynamischen Konzept der zweiten Hälfte des Buches Levitikus ist „Heiligkeit“ kein automatisch wirkendes Prinzip, kein Selbstläufer. Das Salböl, das im ersten Teil des Buches die Priester und das Heiligtum „heiligt“, wirkt nicht „ex opere operato“ – vielmehr symbolisiert es die Gegenwart der göttlichen Sphäre. Diese Gegenwart Gottes bedingt sofort einen ethischen Anspruch, wie ihn die sogenannte „Templeinlassliturgie“ von Ps 24,3–4 deutlich macht: „Wer darf hinaufziehen zum Berg JHWHs, und wer darf stehen an seiner heiligen Stätte? Der reine Hände hat und ein lauterer Herz, der nicht betrügt und keinen Meineid schwört“.<sup>39</sup> Der Status der Heiligkeit kann also auch verloren gehen: durch Ungehorsam gegenüber Gottes Weisungen, durch Betrug (s. Lev 19,11), durch Meineid (s. Lev 19,12), durch ein unlauteres Herz (s. Lev 19,17: Hass im Herzen) usw.

---

<sup>38</sup> Vgl. *Milgrom*, *Changing Concept* (1996), 73.

<sup>39</sup> Vgl. u. a. *Gerstenberger*, *Das 3. Buch Mose* (1993), 258.

## 7. Fazit

Die „Heiligkeit“ des Heiligkeitsgesetzes ist somit ein dynamisches und prozesshaftes Geschehen in einer dialektischen Wechselwirkung zwischen Gott und Israel: Gott erwählt und heiligt das Volk und eröffnet ihm die Möglichkeit und zugleich die Herausforderung, das zu werden, was es ist – Israel im Gegenzug bildet durch sein Befolgen der zum Leben führenden Weisung Gottes (s. Lev 18,5) die Heiligkeit Gottes als göttliche Wesenseigenschaft in der Welt ab. Dabei sind die Bereiche Gottesdienst (Heiligtum) und Alltag (Welt), Kult und Ethos, nicht voneinander zu trennen, wie auch die wechselnde Abfolge in Levitikus 19 zeigt. Was zunächst als ein Durcheinander verschiedenster Aspekte begegnet und als Rechtssammlung oder Normenkatalog keinen Sinn produziert, wird bei einem exemplarischen Verständnis zum Zeugnis für die Vielfalt und den Facettenreichtum des menschlichen Lebens: Alle seine Bereiche sollen erfasst werden. Es geht mitnichten um konkrete Einzelfälle, gleichsam als wäre erlaubt, was nicht explizit verboten ist, oder als wäre alles erledigt, wenn nur die Bestimmungen von Levitikus 19 befolgt werden. Das Kapitel weist vielmehr weit über sich hinaus, ist mit wesentlichen weiteren Bereichen der Tora intertextuell vernetzt und zielt schon von seiner Anlage her auf die Entwicklung einer inneren Grundhaltung, der es nicht um Einzelfallentscheidungen, sondern um die Ausrichtung der eigenen Existenz an JHWH und seinem Konzept der Heiligkeit geht. Dabei erhalten die großen Worte „Heiligkeit“ und „Nächstenliebe“ gerade erst an den Details und der konkreten Praxis des Alltags ihre wahre Ausgestaltung: Wer sich von Gott zur Heiligkeit rufen lässt, darf nicht im Alltag seinen Nächsten bei Gewichten und Hohlmaßen betrügen (auch dies ist nur ein Beispiel!). Die Heiligkeit Gottes wird zum Ermöglichungs- und Beweggrund für die Ethik – und ethisches Verhalten verkündet der Welt die Heiligkeit Gottes.

## Literatur

- Ådna, Jostein, Alttestamentliche Zitate im 1. Petrusbrief, in: *Karrer, Martin/Kreuzer, Siegfried* (Hg.), *Von der Septuaginta zum Neuen Testament. Textgeschichtliche Erörterungen* (ANTT 43), Berlin/New York 2010, 229–248.
- Barbiero, Gianni*, *Der Fremde im Bundesbuch und im Heiligkeitsgesetz: Zwischen*

- Absonderung und Annahme, in: *Ders.* (Hg.), Studien zu alttestamentlichen Texten (SBAB 34), Stuttgart 2002, 221–254.
- Crüsemann, Frank*, Art. Heiligkeitsgesetz, in: NBL 2 (1995) 93–96.
- Diesel, Anja A.*, „Ich bin Jahwe“. Der Aufstieg der Ich-bin-Jahwe-Aussage zum Schlüsselwort des alttestamentlichen Monotheismus (WMANT 110), Neukirchen-Vluyn 2006.
- Dohmen, Christoph*, Exodus 19–40 (HThKAT), Freiburg 2004.
- Elliger, Karl*, Leviticus (HAT 4), Tübingen 1966.
- Gall, August von*, Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner, Gießen 1918.
- Gaß, Erasmus*, „Heilige sollt ihr werden. Denn heilig bin ich, Jahwe, euer Gott“. Zur Begründungsstruktur in Lev 19, in: MThZ 64 (2013) 214–231.
- Gerstenberger, Erhard S.*, Das 3. Buch Mose. Leviticus (ATD 6), Göttingen 1993.
- Hieke, Thomas*, Gottes Gerechtigkeit im Jesajabuch. Spiegel menschlicher Sehnsucht und produktive Utopie, in: *Bieberstein, Klaus/Schmitt, Hanspeter* (Hg.), Prekär. Gottes Gerechtigkeit und die Moral der Menschen, Luzern 2008, 117–126.
- Ders.*, Levitikus 1–15 (HThKAT), Freiburg 2014.
- Ders.*, Levitikus 16–27 (HThKAT), Freiburg 2014.
- Hundley, Michael B.*, Keeping Heaven on Earth. Safeguarding the Divine Presence in the Priestly Tabernacle (FAT II/50), Tübingen 2011.
- Kaminsky, Joel S.*, Loving One's (Israelite) Neighbor. Election and Commandment in Leviticus 19, in: *Interp.* 62,2 (2008) 123–132.
- Kessler, Rainer*, Micha (HThKAT), Freiburg 2000.
- Klostermann, August*, Ezechiel und das Heiligkeitsgesetz, in: ZLThK 38, (1877) 401–445 = *Klostermann, August*, Der Pentateuch I, Leipzig 1893, 368–418.
- Knohl, Israel*, The Sanctuary of Silence. The Priestly Torah and the Holiness School, Minneapolis 1995.
- Köckert, Matthias*, Gottesfurcht und Nächstenliebe: Die Zusammenfassung der Willensoffenbarung Gottes am Sinai in Lev 19, in: *Ders.* (Hg.), Leben in Gottes Gegenwart. Studien zum Verständnis des Gesetzes im Alten Testament (FAT 43), Tübingen 2004, 155–166.
- Levine, Baruch A.*, Leviticus (JPSTC), Philadelphia/New York/Jerusalem 1989.
- Liss, Hanna*, Tanach – Lehrbuch der jüdischen Bibel, Heidelberg 2008.
- Marx, Alfred*, Lévitique 17–27 (CAT IIIb), Genève 2011.
- McConville, J. Gordon*, „Fellow Citizens“: Israel and Humanity in Leviticus, in: *Ders./Möller, Karl* (Hg.), Reading the Law. Studies in Honour of Gordon J. Wenham (LHB/OTS 461), New York 2007, 10–32.
- Milgrom, Jacob*, Leviticus 17–22 (The Anchor Bible 3A), New York u. a. 2000, 1267–1892.
- Ders.*, The Changing Concept of Holiness in the Pentateuchal Codes with Emphasis on Leviticus 19, in: *Sawyer, John F. A.* (Hg.), Reading Leviticus: A Conversation with Mary Douglas (JSOTS 227), Sheffield 1996, 65–78.
- Moberly, R. Walter L.*, Whose Justice? Which Righteousness? The Interpretation of Isaiah V 16, in: VT 51 (2001) 55–68.

- Nihan, Christophe*, From Priestly Torah to Pentateuch. A Study in the Composition of the Book of Leviticus (FAT II/25), Tübingen 2007.
- Ders.*, Resident Aliens and Natives in the Holiness Legislation, in: *Achenbach, Reinhard/Albertz, Rainer/Wöhrle, Jakob* (Hg.), The Foreigner and the Law. Perspectives from the Hebrew Bible and the Ancient Near East (BZAR 16), Wiesbaden 2011, 111–134.
- Otto, Ernst*, Theologische Ethik des Alten Testaments, Stuttgart 1994.
- Plaut, Gunther W.* (Hg.), Die Tora in jüdischer Auslegung. Band III: Wajikra/Levitikus, Übersetzung, Bearbeitung und Gestaltung von *Böckler, Annette*, Gütersloh 2001.
- Preuß, Horst Dietrich*, Art. Heiligkeitsgesetz, in: TRE 14 (1985) 713–718.
- Schwartz, Baruch J.*, Israel's Holiness: The Torah Traditions, in: *Poorthuis, Marcel J. H. M./Schwartz, Joshua* (Hg.), Purity and Holiness. The Heritage of Leviticus (JCPS 2), Leiden 2000, 47–59.
- Ulrich, Eugene* (Hg.), The Biblical Qumran Scrolls. Volume I: Genesis-Kings. Transcriptions and Textual Variants, Leiden/Boston 2013.