

DE GRUYTER

Maren Bohlen

SANCTORUM COMMUNIO

DIE CHRISTEN ALS ›HEILIGE‹ BEI PAULUS

Maren Bohlen
Sanctorum Communio

Beihefte zur Zeitschrift für die
neutestamentliche Wissenschaft
und die Kunde der älteren Kirche

Herausgegeben von

James D. G. Dunn · Carl R. Holladay
Hermann Lichtenberger · Jens Schröter
Gregory E. Sterling · Michael Wolter

Band 183

De Gruyter

Maren Bohlen

Sanctorum Communio

Die Christen als ‚Heilige‘ bei Paulus

De Gruyter

ISBN 978-3-11-025948-3
e-ISBN 978-3-11-025949-0
ISSN 0171-6441

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Bohlen, Maren.

Sanctorum communio : die Christen als „Heilige“ bei Paulus / Maren Bohlen.

p. cm. — (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, ISSN 0171-6441 ; Bd. 183)

Includes bibliographical references and index.

ISBN 978-3-11-025948-3 (hard : alk. paper)

1. Holiness — Biblical teaching. 2. Christian saints — Biblical teaching.
3. Communion of saints — Biblical teaching. 4. Bible. N.T. Epistles of Paul — Theology. I. Title.

BS2655.H6B64 2011

234'.8—dc22

2011008800

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2011 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/New York

Umschlaggestaltung: Christopher Schneider, Berlin
Druck: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen
∞ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com

Meinen Eltern
Heike & Gerd Bohlen

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2010 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn als Dissertation angenommen. Für die Drucklegung wurde sie geringfügig überarbeitet.

Großer Dank gilt meinem Doktorvater Prof. Dr. Michael Wolter. Er war es, der mein Interesse an der neutestamentlichen Wissenschaft weckte. In der Zeit meiner Promotion hat er mich stets kritisch wie wohlwollend unterstützt und begleitet. Die Arbeit am Lehrstuhl und insbesondere das weihnachtliche Banoffeee werde ich in sehr guter Erinnerung behalten.

Herrn Prof. Dr. Günter Röhser danke ich für das Zweitgutachten zu meiner Dissertation und zahlreiche wertvolle Anmerkungen und Korrekturen.

Einzelne Kapitel dieser Arbeit konnte ich in den vergangenen Jahren bereits in der neutestamentlichen Sozietät der beiden theologischen Fakultäten der Universität Bonn vor- und zur Diskussion stellen. Allen Mitgliedern danke ich für die dort erhaltenen Hinweise.

Mein Vater Gerd Bohlen sowie Freundinnen und Freunde, Kolleginnen und Kollegen haben die Mühe des Korrekturlesens auf sich genommen und mich dadurch vor vielen Fehlern bewahrt. Zu nennen sind (in alphabetischer Reihenfolge): Dr. Jochen Flebbe, Katrin Hildenbrand, Stephanie Kämpfer, Kornelia Küsgen, Dr. Barbara Liedtke, Dr. Christina Risch, Leonie Stein und Nikolai Tischler. Meine Schwester Hanna Bohlen hat mir bei der Erstellung des Literaturverzeichnisses geholfen. Mein Mann Björn Müller-Bohlen stand mir als ‚persönlicher Systemadministrator‘ nicht nur in Fragen die Hard- und Software meines Computers betreffend immer zur Seite. Ihnen allen sei von Herzen gedankt. Neben den bereits Genannten danke ich außerdem Larissa Neubauer für die freundschaftliche Begleitung meines Doktorandinnendaseins.

Ich hatte das Glück, mich drei volle Jahre lang nahezu ausschließlich auf meine Promotion konzentrieren zu können. Dies war nur möglich, weil ich für diesen Zeitraum ein Stipendium der Graduiertenförderung der Konrad-Adenauer-Stiftung erhalten habe. Auch dafür bin ich sehr dankbar.

Schließlich danke ich den Herausgebern der Reihe BZNW für die Aufnahme in diese Reihe und dem Verlag de Gruyter, namentlich Frau Sabina Dabrowski, für die freundliche Betreuung bei der Erstellung der Druckvolage.

Ich widme dieses Buch meiner Mutter, die mich vor gut zwölf Jahren die ersten Schritte des wissenschaftlichen Arbeitens lehrte, und meinem Vater, der nicht nur diese, sondern (fast) alle meine theologischen Arbeiten kritisch gelesen und mein Theologiestudium mit dem denkbar größten Interesse verfolgt und begleitet hat.

Bonn, Quasimodogeniti 2011

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
1 Einleitung	1
1.1 Das Thema: Die Christen als ‚Heilige‘ bei Paulus	2
1.2 Forschungsüberblick	4
1.2.1 O. HANSSEN: Heilig. Die Auseinandersetzung zwischen Paulus und den Korinthern um die ethischen Konsequenzen christlicher Heiligkeit (1984)	5
1.2.2 W. WIEFEL: Die Heiligen im Neuen Testament (1991)	7
1.2.3 W. WEISS: ‚Heilig‘ in ethischen Kontexten neutestamentlicher Schriften (2003)	9
1.2.4 H. STETTLER: Heiligung bei Paulus (2006)	10
1.2.5 K. E. BROWER / A. JOHNSON (Hrsg.): Holiness and Ecclesiology (2007)	11
1.2.6 M. VAHRENHORST: Kultische Sprache in den Paulusbriefen (2008)	12
1.2.7 E. D. SCHMIDT: Heilig ins Eschaton. Heiligung und Heiligkeit als eschatologische Konzeption im 1. Thessalonicherbrief (2010)	14
1.3 Methodisches Vorgehen und Aufbau der Arbeit	15
2 Die Bezeichnung ‚Heilige‘ im jüdischen Traditionsbereich	20
2.1 Die Bezeichnung ‚Heilige‘ im Alten Testament	20
2.1.1 Himmlische Wesen als Heilige	21
2.1.2 Das heilige Volk	24
Exkurs: Gott als der Heilige im Alten Testament	25
2.1.3 Priester als Heilige	31
2.1.4 Einzelne Heilige	38
2.1.5 οἱ ἅγιοι als Bezeichnung der Frommen	40
2.1.6 Zusammenfassung	45
2.2 Die Bezeichnung ‚Heilige‘ in jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit	46
2.2.1 Himmlische Wesen als Heilige	46
2.2.2 Das heilige Volk	48

2.2.3	Priester als Heilige	50
2.2.4	Einzelne Heilige	50
2.2.5	οἱ ἅγιοι als Bezeichnung der Frommen.....	51
2.2.6	Zusammenfassung	54
2.3	Die Heiligen in Qumran.....	56
2.3.1	Himmliche Wesen als Heilige	58
2.3.2	Die Gemeinde von Qumran als heilige Gemeinde	60
2.3.3	Zusammenfassung	62
2.4	Die Heiligen als der ‚Rest‘ Israels	63
3	Die Bezeichnung ‚Heilige‘ als Selbstbezeichnung der ersten Christen	67
3.1	Das Selbstverständnis der Urgemeinde	68
3.2	Die Selbstbezeichnungen der Urgemeinde	69
3.2.1	Jünger	71
3.2.2	Brüder.....	71
3.2.3	Gemeinde (Gottes).....	74
3.2.4	Heilige	76
4	Die Bezeichnung οἱ ἅγιοι in den paulinischen Briefen	78
4.1	οἱ ἅγιοι als Bezeichnung für himmlische Wesen	80
4.2	οἱ ἅγιοι als Bezeichnung für die Jerusalemer Urgemeinde	81
4.2.1	1Kor 16,1–4	82
4.2.2	2Kor 8f	84
4.2.3	Röm 15,25–28.31b.....	87
4.2.4	Das paulinische Verständnis der Kollekte für Jerusalem.....	90
4.2.5	Die Bezeichnung οἱ ἅγιοι für die Jerusalemer Gemeinde	93
4.3	οἱ ἅγιοι als Eigenname	96
4.3.1	οἱ ἅγιοι als Anrede in den Präskripten der paulinischen Briefe	96
4.3.2	οἱ ἅγιοι in den Postskripten der paulinischen Briefe	99
	Exkurs: Der heilige Kuss.....	101
4.3.3	Zusammenfassung	102
4.4	οἱ ἅγιοι als Gattungsname.....	105
4.4.1	1Kor 6,1,2	105
4.4.2	1Kor 14,33b	107
4.4.3	1Kor 16,15	107

4.4.4	Röm 8,27.....	108
4.4.5	Röm 12,13.....	109
4.4.6	Röm 16,2.....	109
4.4.7	Der Gattungsname οἱ ἅγιοι als Ausdruck christlicher Verbundenheit	110
4.5	Zusammenfassung: οἱ ἅγιοι als eingeführte Gruppenbezeichnung.....	112
5	Heiligung und Heiligkeit im 1. Thessalonicherbrief.....	115
5.1	„Dies nämlich ist Wille Gottes, eure Heiligung“ (1Thess 4,3–8).....	116
5.1.1	Philologische Untersuchung des Textes	119
5.1.2	1Thess 4,4: „in Heiligung und Ehre“	125
5.1.3	1Thess 4,7: „berufen in Heiligung“	127
5.1.4	1Thess 4,8: „Gott, der seinen heiligen Geist in euch gibt“	130
	Exkurs: Der heilige Geist und die Heiligen.....	131
5.1.5	Zusammenfassung: Heiligung als Wille Gottes	134
5.2	Heilig bei der Wiederkunft des Herrn (1Thess 3,13 und 5,23)....	138
5.2.1	1Thess 3,11–13	139
5.2.2	1Thess 5,23	140
5.2.3	Eschatologische Heiligkeit.....	141
5.3	Zusammenfassung: Christliche Heiligkeit im 1. Thessalonicherbrief.....	142
6	Die korinthischen Christen als Heilige	145
6.1	Heilige als Adressaten des 1Kor (1Kor 1,2).....	145
6.2	ἅγιοι versus ἄδικοι (1Kor 6,1–11).....	151
6.2.1	Die Korinther als Heilige in Abgrenzung von ihrer nichtchristlichen Umwelt.....	153
6.2.2	Die Korinther als Heilige in Abgrenzung von ihrer vorchristlichen Vergangenheit.....	155
6.2.3	Zusammenfassung	159
6.3	Die gefährdete Heiligkeit der Gemeinde (1Kor 5f)	161
6.3.1	1Kor 5,1–13: Die Notwendigkeit des Ausschlusses von Sündern	162
6.3.2	1Kor 5,1–13 und 1Kor 6,1–11: Die Bewahrung der Heiligkeit.....	165
6.3.3	1Kor 6,12–20: Der Einzelne für die Gemeinde	167

6.3.4	Zusammenfassung	168
6.4	Heiligkeit und Heiligung im ersten Hauptteil des Briefes (1Kor 1,10 – 4,21)	169
6.4.1	1Kor 1,30: „Christus ... uns ... zur Heiligung“	169
6.4.2	1Kor 3,16f: Die korinthische Gemeinde als heiliger Tempel.....	172
6.5	Die Heiligkeit des Einzelnen (1Kor 7)	177
6.5.1	1Kor 7,14: Ansteckende Heiligkeit	177
6.5.2	1Kor 7,34: Die Heiligkeit der Unverheirateten	180
6.6	Zusammenfassung: Heiligkeit als Status im 1. Korintherbrief ..	182
7	Die Christen als ‚Heilige‘ bei Paulus	186
7.1	Heiligkeit und Kult – Bedient sich Paulus mit der Bezeichnung οἱ ἅγιοι kultischer Sprache?.....	186
7.1.1	Kult und kultische Sprache	188
7.1.2	ἅγιος als kultischer Terminus.....	188
7.1.3	Die Bezeichnung οἱ ἅγιοι	190
7.2	Die Heiligen als Erwählte – Das Verhältnis der Christen zum heiligen Volk.....	191
7.2.1	Das paulinische Verständnis christlicher Heiligkeit im Vergleich zur Rede von den Heiligen im jüdischen Traditionsbereich	192
7.2.2	Die christlichen Heiligen und das Volk Gottes	195
Exkurs:	Ist Israel noch heilig? – Der Status des Gottesvolkes	198
	Röm 9–11	199
	Röm 11,16.....	201
	Die Heiligkeit Israels	204
7.3	Das paulinische Verständnis christlicher Heiligkeit	205
7.3.1	Unterschiede im paulinischen Gebrauch der Heiligkeitsterminologie	206
7.3.2	‚Gemeinschaft der Heiligen‘ – Heiligkeit als Identitätsmerkmal der paulinischen Gemeinden.....	210
7.3.3	Heiligung und Rechtfertigung.....	212
7.3.4	Die Ethik der Heiligen – Der Identität Ausdruck verleihen.....	215
7.4	Zusammenfassung und Ergebnissicherung: Die Christen als ‚Heilige‘ bei Paulus	220

8	Ausblick.....	222
8.1	Die Bezeichnung οἱ ἅγιοι im Neuen Testament außerhalb der paulinischen Briefe.....	222
8.1.1	οἱ ἅγιοι in den deuteropaulinischen Briefen	222
8.1.2	οἱ ἅγιοι in der Apokalypse des Johannes.....	228
8.1.3	οἱ ἅγιοι in den übrigen Schriften des Neuen Testaments	230
8.2	Die Heiligen in der Alten Kirche	233
8.2.1	Veränderungen im Gebrauch der Bezeichnung ,Heilige‘	233
8.2.2	Die Wendung <i>sanctorum communio</i> im Glaubensbekenntnis	236
8.3	Die Heiligen im Protestantismus	239
8.3.1	Die reformatorische Kritik am Heiligenkult	239
8.3.2	Die Heiligen in der evangelischen Kirche heute	241
8.3.3	,Communio Sanctorum‘ – Der ökumenische Dialog	245
	Abkürzungsverzeichnis	248
	Literaturverzeichnis.....	249
	Quellen und Übersetzungen	249
	Bibelausgaben	249
	Weitere jüdische Quellen der Antike	249
	Weitere christliche Quellen der Antike	250
	Pagane Quellen der Antike	251
	Christliche Quellen aus der Zeit der Reformation und aus neuester Zeit	251
	Hilfsmittel	252
	Sekundärliteratur	253
	Register	275
	Textstellen	275
	Autoren	282

1 Einleitung

„Eine unbekannte Welt tut sich auf, wenn man den Heiligen begegnet.“¹ – Mit diesem Satz eröffnet W. NIGG (1903–1988) sein Buch über „Große Heilige“. Der reformierte Theologe strebt mit seiner „Schau der Heiligen“² eine neue Form der Hagiographie an³, für die es seiner Meinung nach notwendig ist, aus der Menge der Heiligen mehrere Einzelpersonen herauszugreifen, da kein Heiliger die ganze Heiligkeit verkörpere.⁴ Nigg wählt für sein Buch neun verschiedene Heilige aus; unter ihnen finden sich zum Beispiel Franz von Assisi und der evangelische Laienprediger Gerhard Tersteegen.

Auch die vorliegende Arbeit will „den Heiligen begegnen“, und zwar den Heiligen der paulinischen Briefe. Dabei gibt es nun allerdings einen ganz entscheidenden Unterschied zum Werk von Nigg. Während Nigg die Heiligen dem neuzeitlichen Verständnis entsprechend als religiös begabte Ausnahmemenschen⁵ erfasst, war der Ausdruck ‚Heilige‘ im Urchristentum eine Bezeichnung für alle Menschen, die an Christus glaubten.⁶ Daher kann sich eine Begegnung mit den Heiligen der paulinischen Briefe nicht darin erfüllen, Leben und Wirken einzelner Christen zu ergründen. Vielmehr muss ganz grundsätzlich gefragt werden, warum und vor welchem Hintergrund Paulus die Christen ‚Heilige‘ nennt. Doch auch dabei „tut sich eine unbekannte Welt auf“, nicht zuletzt gerade weil Paulus die Bezeichnung ‚Heilige‘ anders verwendet als in heutiger Zeit üblich.

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist eine umfassende Darstellung des paulinischen Gebrauchs der Bezeichnung οἱ ἅγιοι für die ersten Christen sowie eine ausführliche Analyse des paulinischen Verständnisses von Heiligkeit. Im Folgenden soll noch etwas detaillierter in das Thema dieser Arbeit eingeführt werden (Abschnitt 1.1). In einem Forschungsüberblick wird dann in aller Kürze die für dieses Thema zentrale Literatur der letzten 30 Jahre vorgestellt (Abschnitt 1.2) und

1 Nigg, Große Heilige, 9.

2 Vgl. ebd., 13: „Das Wort Schau wurde gewählt, weil mit einer bloßen Begriffsbestimmung dem Heiligen nicht nahe zu kommen ist.“

3 Vgl. ebd., 25ff.

4 Vgl. ebd., 30.

5 Vgl. ebd., 14.16.

6 So auch ebd., 13.

schließlich in Abschnitt 1.3 das weitere methodische Vorgehen sowie der Aufbau der Arbeit erläutert werden.

1.1 Das Thema: Die Christen als ‚Heilige‘ bei Paulus

Im Mittelpunkt dieser Arbeit steht die Bezeichnung οἱ ἅγιοι. Es soll also ausdrücklich nicht das Adjektiv ἅγιος im Allgemeinen untersucht werden, sondern allein die substantivierte Form als Bezeichnung für eine Gruppe. Die deutsche Übersetzung ‚die Heiligen‘ wird synonym zum griechischen Ausdruck οἱ ἅγιοι verwendet, wohl wissend, dass die Bezeichnung ‚Heilige‘ heute zumeist anders gefüllt ist als ἅγιοι zur Zeit des Paulus.⁷ Abgesehen von Textpassagen, in denen die Bezeichnung ἅγιοι belegt ist, werden noch solche Texte eine Rolle spielen, in denen Paulus in anderer Weise die Heiligkeit der Christen thematisiert und Wörter des Stammes ἅγι- gebraucht.

Untersuchungsgegenstand sind die unumstrittenen paulinischen Briefe, also der erste Brief an die Thessalonicher, beide Briefe an die Korinther, der Philipperbrief, der Brief an Philemon, der Galaterbrief und der Römerbrief. Die starke Fokussierung auf die beiden ältesten Paulusbrieve (1Thess und 1Kor) ergibt sich aus inhaltlichen Gründen und wird später noch begründet werden.

Die Chronologie der paulinischen Briefe muss im Zusammenhang dieser Arbeit nicht erörtert werden. Wesentlich für die folgende Argumentation ist allein der weitestgehend unstrittige Sachverhalt, dass der 1Thess der älteste Paulusbrief ist. Dem folgt in der Chronologie mit großer Wahrscheinlichkeit der 1Kor. Die Entstehungsreihenfolge der übrigen Briefe, die zum Teil sehr kontrovers diskutiert wird, ist hier nicht von Belang.⁸

Paulus gebraucht den Ausdruck οἱ ἅγιοι – abgesehen von einer Ausnahme in 1Thess 3,13 – nur zur Bezeichnung von *Christen*. Dieser Satz ist zwar richtig, in seiner Formulierung jedoch nicht ganz unproblematisch, da es sich bei dem Ausdruck ‚Christen‘ im Zusammenhang der paulinischen Briefe um einen Anachronismus handelt.⁹ Paulus selbst nannte die Mitglieder seiner Gemeinden nie ‚Christen‘. Ein äquivalen-

7 Aus diesem Grund spricht sich Schenk, *Selbstverständnisse*, 1385 im Anschluss an Müller, *Erfahrung*, 46 gegen eine Übersetzung von ἅγιοι mit ‚Heilige‘ aus.

8 Zur Chronologie der Paulusbrieve vgl. z.B. Becker, *Paulus*, 17–33.

9 So auch das Urteil von J. Lieu, die sich kritisch zum Titel des entsprechenden Buches von W. Meeks äußert: „To speak of the group established by Paul in Corinth as ‚the first urban Christians‘ [...] is self-evidently an anachronism, for apparently neither he nor they knew the term“ (Lieu, *Neither Jew*, 192). – Zur Bezeichnung Χριστιανοί im Neuen Testament s.u., S. 112.

ter Ausdruck in seinen Briefen ist die hier zentrale Bezeichnung οἱ ἅγιοι. In dem Bewusstsein, dass der Ausdruck ‚Christen‘ ein interpretationssprachlicher und kein quellensprachlicher Begriff ist, wird er im Folgenden trotzdem gezielt verwendet, da er genau jene Gruppe umfasst, die Paulus ἅγιοι nannte.

Jede Leserin und jeder Leser der paulinischen Briefe wird darüber hinaus feststellen können, dass Paulus nur im Plural von Heiligen spricht. Der Ausdruck οἱ ἅγιοι ist bei Paulus eine Bezeichnung für eine konkrete Gemeinde bzw. die Christen im Allgemeinen.¹⁰ Eine Analyse der Bezeichnung οἱ ἅγιοι kann also – um einen weiteren interpretationssprachlichen Begriff einzuführen – dem Feld der paulinischen Ekklesiologie zugeordnet werden.¹¹ Paulus beschäftigt sich in seinen Briefen nicht mit der Identität des einzelnen ‚Heiligen‘. Sein Anliegen ist die Identität der Gemeinde als ‚Gemeinschaft der Heiligen‘.

Die Wendung ‚Gemeinschaft der Heiligen‘ ist aus dem dritten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses bekannt, das in evangelischen wie katholischen Kirchen sonntäglich gesprochen wird: „Ich glaube an den heiligen Geist, die heilige christliche Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, ...“. Auf die Frage, wer die Heiligen in dieser Wendung sind, wird im Ausblick Bezug genommen werden.¹²

In diesem Zusammenhang sei ausdrücklich auf andere Arbeiten verwiesen, die ebenfalls unter dem Titel „Gemeinschaft der Heiligen“ bzw. „Sanctorum Communio“ erschienen: 1927 wurde die systematisch-theologische Dissertation von D. BONHOEFFER unter dem Titel „Sanctorum Communio“ veröffentlicht. Mit ihr legt Bonhoeffer – so der Untertitel – „eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche“ vor. Zwei Jahre nach Bonhoeffer veröffentlicht P. ALTHAUS unter dem Titel „Communio Sanctorum“ ein kirchenhistorisches Buch zur lutherischen Ekklesiologie.¹³ Außerdem spielt die Wendung ‚Gemeinschaft der Heiligen‘ im ökumenischen Dialog der letzten Jahre eine große Rolle. Im Jahr 2000 hat die Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands mit der Studie ‚Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen‘ die Ergebnisse eines mehrjährigen ökumenischen Dialogs zu ekklesiologischen und eschatologischen Fragestellungen vorgelegt. Inzwischen

10 Dieser Sachverhalt wird in Kapitel 4, S. 78ff, näher ausgeführt.

11 So auch schon Wolter, Kol/Phlm, 48 zur Bezeichnung ‚Heilige‘: „[E]s handelt sich hier um einen dezidiert ekklesiologischen Begriff.“ Zur Schwierigkeit überhaupt von einer paulinischen Ekklesiologie zu sprechen vgl. Roloff, Kirche, 87f.

12 Vgl. Kapitel 8.2.2, S. 236ff.

13 Vgl. darüber hinaus z.B. C. F. Arnold, Gemeinschaft der Heiligen und Heiligungs-Gemeinschaft, Gr. Lichterfelde-Berlin 1909 oder M. M. Garijo-Guembe, Gemeinschaft der Heiligen. Grund, Wesen und Struktur der Kirche, Düsseldorf 1988. Auch Heft 9 des Jahrgangs 96 der praktisch-theologischen Zeitschrift *Pastoraltheologie* (veröffentlicht im September 2007) erschien unter dem Titel ‚Gemeinschaft der Heiligen‘.

sind auch die darauf bezugnehmenden katholischen¹⁴ und evangelischen¹⁵ Stellungnahmen veröffentlicht.¹⁶ Schon 1995 hat ein Gespräch zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland stattgefunden, dessen Ergebnisse ebenfalls unter dem Titel ‚Gemeinschaft der Heiligen‘ veröffentlicht sind.¹⁷ Und auch die Gemeinsame Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz hat sich mit der ‚Gemeinschaft der Heiligen‘ beschäftigt.¹⁸

1.2 Forschungsüberblick

Nachdem die paulinische Rede von Heiligkeit und Heiligung in der neutestamentlichen Forschung lange Zeit nur stiefmütterlich behandelt wurde¹⁹, ist das Thema im 21. Jahrhundert wieder verstärkt in den Fokus des wissenschaftlichen Interesses gerückt. Dies gilt insbesondere für den deutschsprachigen Raum, wo mit den Arbeiten von H. STETTLER (2006: Heiligung bei Paulus), M. VAHRENHORST (2008: Kultische Sprache in den Paulusbriefen) und E. D. SCHMIDT (2010: Heilig ins Eschaton) in jüngster Zeit drei umfassende Monographien zu diesem Thema erschienen sind. Aus dem angelsächsischen Sprachraum ist aus den letzten Jahren insbesondere der von K. E. BROWER und A. JOHNSON herausgegebene Aufsatzband ‚Holiness and Ecclesiology in the New Testament‘ (2007) zu beachten. Diese vier Werke sollen im Folgenden einzeln vorgestellt und mit ihren wesentlichen Thesen nachgezeichnet werden (Abschnitte 1.2.4–7). Daneben sind für den vorliegenden Zusammenhang zwei Aufsätze von größerem Interesse: Bei dem Aufsatz

-
- 14 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zur Studie „Communio Sanctorum“ (Die deutschen Bischöfe 71), Bonn 2003.
- 15 O. Schuegraf/U. Hahn (Hrsg.), *Communio Sanctorum*. Evangelische Stellungnahmen zur Studie der Zweiten Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Hannover 2009.
- 16 Vgl. dazu noch ausführlicher Kapitel 8.3.3, S. 245ff.
- 17 Vgl. Koppe, *Gemeinschaft*.
- 18 Die Ergebnisse sind veröffentlicht in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Die Sakramente (Mysterien) der Kirche und die Gemeinschaft der Heiligen*. Dokumente der Gemeinsamen Kommission der Griechisch-Orthodoxen Metropole von Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 203), Bonn 2006, 83–112.
- 19 E. D. Schmidt bezeichnet die Zeitspanne 1963–2002 in Bezug auf die Auseinandersetzung mit der paulinischen Rede von Heiligkeit und Heiligung als „Jahre exegetischen Schweigens“ (vgl. Schmidt, *Heilig*, 56).

„Die Heiligen im Neuen Testament“ von W. WIEFEL (1991) handelt es sich um die einzige mir bekannte Studie, die sich explizit mit der Gruppenbezeichnung οἱ ἅγιοι beschäftigt (vgl. Abschnitt 1.2.2). Der Aufsatz „Heilig“ in ethischen Kontexten neutestamentlicher Schriften“ von W. WEISS (2003) ist deshalb von Bedeutung, weil er wie die vorliegende Arbeit den Schwerpunkt auf die paulinischen Briefe 1Thess und 1Kor legt (vgl. Abschnitt 1.2.3). Zunächst wird jedoch als älteste Arbeit die unveröffentlichte Dissertation von O. HANSEN (1984) vorgestellt werden, die mit der Betonung der statusrechtlichen Bedeutung christlicher Heiligkeit wertvolle Gedankenanstöße für die vorliegende Untersuchung lieferte.²⁰

1.2.1 O. HANSEN: Heilig. Die Auseinandersetzung zwischen Paulus und den Korinthern um die ethischen Konsequenzen christlicher Heiligkeit (1984)

Die Dissertation von O. HANSEN besteht aus dreißig mehr oder weniger zusammenhängenden Einzelstudien und ist in ihrer Grobstruktur in zwei Teile gegliedert: Im ersten Teil (Studien 6–11) gibt Hansen einen Überblick zu den paulinischen Belegen für die Wurzel ἅγι-. Hier behandelt er u.a. die Bezeichnung οἱ ἅγιοι²¹ und die Wendung πνεῦμα ἅγιον²². Das „Hauptgewicht“²³ der Arbeit liegt allerdings auf dem zweiten Teil, der unter der Überschrift ‚Das Ethos der Heiligen‘ nach Grundproblemen der Ethik gegliedert ist. Diese Gliederung begründet Hansen damit, dass Paulus überwiegend von der Heiligkeit des Menschen spreche und dass man „bei der Interpretation *menschlicher* Heiligkeit ohne ethische Kategorien“ nicht auskomme.²⁴ Forschungsgeschichtlich ergeben sich für Hansen aus der ethischen Interpretation von Heiligkeit die folgenden Spannungsfelder²⁵, die er in drei Kapiteln nacheinander abhandelt: 1. ‚Heiligkeit und Tabu‘ (Studien 12–19), 2. ‚Heiligkeit im Spannungsfeld von Recht und Ethik‘ (Studien 20–23)

20 Die Auseinandersetzung mit der älteren Literatur zum Thema bzw. mit weiteren Veröffentlichungen, die für Einzelheiten unserer Fragestellung relevant sind, erfolgt an den entsprechenden Stellen im Hauptteil der Arbeit. Zusätzlich sei auf die außerordentlich umfangreichen Forschungsüberblicke in den Arbeiten von H. Stettler (S. 1–29) und E. D. Schmidt (S. 18–101) verwiesen.

21 Hansen, Heilig, 25–33.

22 Ebd., 50–64.

23 Ebd., 9.

24 Vgl. ebd., 9f, Zitat: 10 (Hervorhebung im Original).

25 Vgl. ebd., 11.

und 3. ‚Heiligkeit im Spannungsfeld von Kult und Ethos‘ (Studien 24–28).

Zentraler Untersuchungsgegenstand des ersten Kapitels ist 1Kor 6,12–20. Nach Meinung von Hanssen steht in diesem Text für Paulus „der personale Ausschließlichkeitsanspruch des Kyrios im Vordergrund: Was mit diesem Kriterium christlicher Heiligkeit unvereinbar ist, ist tabu“²⁶. Entsprechend sei dann für Paulus auch die Heiligkeit selbst „objektiv ein Tabu, das auf keinen Fall verletzt werden darf“²⁷. Ausgangspunkt für das zweite Kapitel im zweiten Teil der Arbeit ist 1Kor 6,11. In der Exegese von 1Kor 6,(9–)11 kommt Hanssen zu dem Ergebnis, dass das Verb ἀγιάζειν in V. 11 in erster Linie statusrechtliche Bedeutung hat.²⁸ Dies wiederum führe zu der Schlussfolgerung, dass „eine im Ansatz ethische Interpretation von Heiligkeit“ ausgeschlossen werden kann.²⁹ Im dritten Abschnitt seines Hauptteils behandelt Hanssen schließlich noch die Tempelmetapher in 1Kor 3,16f und 6,19 unter der Fragestellung, ob die in diesem Zusammenhang zum Ausdruck gebrachte Heiligkeit der Korinther kultisch oder ethisch zu verstehen sei.³⁰ Dazu bedient er sich eines religionsgeschichtlichen Vergleichs mit der Verwendung der Tempelmetapher bei Philo von Alexandrien und in Texten aus Qumran.³¹ Sein Ergebnis lautet: „Wenn man Philo als Paradigma für eine ethische Interpretation von Heiligkeit deuten darf und Qumran als Paradigma für eine kultische Interpretation, so nimmt Paulus demgegenüber eine immer noch unklare Zwischenstellung ein.“³²

Für den vorliegenden Zusammenhang ist vor allem das zweite Kapitel des Hauptteils, in dem Hanssen die statusrechtliche Bedeutung der christlichen Heiligkeit untersucht, von Interesse. Hanssen selbst gesteht ein, in diesem Zusammenhang eine Untersuchung des Ausdrucks οἱ ἅγιοι zu vernachlässigen.³³ Dieses Defizit soll mit der vorliegenden Arbeit ausgeglichen werden.

26 Ebd., 112.

27 Ebd., 117.

28 Vgl. ebd., 126ff.

29 Ebd., 147.

30 Vgl. ebd., 155.

31 Vgl. die Studien 25–27 ebd., 166–190.

32 Ebd., 199–200.

33 Vgl. ebd., 12.

1.2.2 W. WIEFEL: Die Heiligen im Neuen Testament (1991)

Bei dem Aufsatz von W. WIEFEL handelt es sich um jene Veröffentlichung, die der Fragestellung der vorliegenden Arbeit am nächsten kommt, und meines Wissens um die bisher einzige Arbeit, die sich ausschließlich der frühchristlichen Gruppenbezeichnung ‚die Heiligen‘ widmet.

In einem ersten Abschnitt seines knappen Aufsatzes gibt Wiefel zunächst einen Überblick über die neutestamentlichen Belegstellen von οἱ ἅγιοι, die er im Hinblick auf ihr Vorkommen in den neutestamentlichen Büchern und auf gemeinsame Themen in den jeweiligen Textzusammenhängen sortiert. Für die authentischen Paulusbriefe kommt er zu dem Ergebnis,

„daß es weder individual-ethische (ein persönliches Heiligsein) noch sakramentale (auf eine heiligmachende Gnade abhebende) Bezüge sind, in denen Paulus die Bezeichnung der Christen als Heilige verwendet, daß vielmehr die *communio*-Struktur der christlichen Existenz benannt wird, die sich im Miteinander der Gemeinde im karitativen, aber auch im rechtlichen Bereich darstellt“³⁴.

Demgegenüber kann Wiefel für die deuteropaulinischen Briefe (Kol und Eph) feststellen, dass der Bezug auf die konkreten Einzelgemeinden zurücktritt und die *ecclesia universalis* in den Blick rückt.³⁵ Etwas ausführlicher kommt er auch auf die Verwendung von οἱ ἅγιοι in der Apokalypse des Johannes zu sprechen – dem neutestamentlichen Buch, in dem die meisten Belegstellen für diesen Ausdruck zu finden sind.³⁶ Wie auch im Eph bezeichne οἱ ἅγιοι in der Apk eine *ecclesia universalis*, „die den Bereich der Vollendung mitumgreift. Doch erhält sie ihre Spezifik dadurch, daß die Heiligen die Märtyrerkirche sind“³⁷.

In einem zweiten Abschnitt nimmt Wiefel dann die Belegstellen für οἱ ἅγιοι im Alten Testament sowie in zwischentestamentlicher Literatur in den Blick. Dabei verweist er zunächst auf Ps 34,10 als einzige alttestamentliche Stelle außerhalb des Danielbuches, in der mit dem Ausdruck ‚Heilige‘ Menschen bezeichnet sind.³⁸ Die Bezeichnungen ‚Heilige‘ und ‚Heilige des Höchsten‘ in Dan 7 sind – so Wiefel – gleichzusetzen: „Hier wie dort sind Menschen gemeint, und zwar das Gottesvolk (in) Israel, besser: jener Rest, der in der Zeit der Bedrängnis und

34 Wiefel, Die Heiligen, 31.

35 Vgl. ebd., 33.

36 Vgl. ebd., 34f.

37 Ebd., 34.

38 Vgl. ebd., 35.

des Abfalls widerstanden hat“³⁹. Für die zwischentestamentlichen Schriften kann Wiefel einen „uneinheitlichen Sprachgebrauch“⁴⁰ ausmachen. Es seien sowohl Stellen belegt, in denen mit dem Ausdruck ‚Heilige‘ anscheinend Engel bezeichnet sind, als auch solche Stellen, in denen von Menschen die Rede ist. Für den Gebrauch der Bezeichnung ‚Heilige‘ in den Schriften aus Qumran fällt nach Aussage von Wiefel auf,

„daß wir nicht den absoluten Gebrauch antreffen, sondern vielmehr vom Volk bzw. der Gemeinde der Heiligen oder von den Heiligen des Bundes gesprochen wird. Das Heiligsein haftet offenbar an der Gemeinde, hat kommunitären Charakter“⁴¹.

Im dritten und letzten Abschnitt seines Aufsatzes bedenkt Wiefel schließlich „Sinn und Grenzen der Rückbeziehung zum alttestamentlichen und jüdischen Sprachgebrauch“⁴². Insgesamt sieht er im Gebrauch des Ausdrucks ‚Heilige‘ zwischen dem Alten und dem Neuen Testament „eine dünne, mehrfach gebrochene Linie“⁴³:

„Bis an den zeitlichen Rand der Geschichte der alttestamentlichen Überlieferung hängt die Benennung mit wesenhafter Zugehörigkeit zur Gottheit zusammen, die (einzelnen) Menschen nur in attributiver und prädikativer Übertragung zukommt. Erst die Profilierung des Rest- und Erwählungsgedankens im Zeichen der Apokalyptik erlaubt eine Transformation, wie sie uns zuerst bei Daniel, dann in der zwischentestamentlichen Literatur, vor allem im äthiopischen Henoch und in Qumran entgegentritt“⁴⁴.

Wiefel sieht in der Bedeutung des Ausdrucks ‚Heilige‘ im Alten Testament, in der zwischentestamentlichen Literatur und schließlich im Neuen Testament einen „Entwicklungsprozeß“⁴⁵, bei dem das zwischentestamentliche Schrifttum das „entscheidende Zwischenglied“⁴⁶ für das Verständnis des christlichen Sinns der Bezeichnung οἱ ἅγιοι darstellt.

39 Ebd., 36.

40 Ebd.

41 Ebd., 37.

42 Ebd., 29.

43 Ebd., 38.

44 Ebd.

45 Ebd., 39.

46 Ebd.

1.2.3 W. WEISS: ‚Heilig‘ in ethischen Kontexten neutestamentlicher Schriften (2003)

W. WEISS ist der erste, der keinen einheitlichen Gebrauch der Heiligkeitsterminologie in allen paulinischen Briefen voraussetzt, sondern den 1Thess als eigene Größe berücksichtigt.⁴⁷ Davon ausgehend kann er eine Wandlung des Heiligbegriffs zwischen dem 1Thess und den späteren Paulusbriefen feststellen.

In 1Thess 4,1–8 sieht Weiß zwar „[d]en frühesten Beleg einer engen Verbindung von Heiligmotiv und Paränese“⁴⁸; trotzdem sei in diesem Abschnitt nicht die Heiligung selbst gefordert, sondern

„[d]er ἁγιασμός in 4,3 dürfte tatsächlich einen Modus meinen, durch den die Glaubenden zur Heiligkeit geführt werden, die Heiligung. Die Heiligung ist darin eine passive, den Glaubenden von außen her zukommende Bestimmung. In dieser Weise formuliert ‚dies ist der Wille Gottes‘ (4,3) nicht eine Forderung an die Glaubenden, sondern die von Gott gesetzte Ausrichtung ihres Seins.“⁴⁹

Im Gegensatz zu den späteren Paulusbriefen sei das Heiligmotiv im 1Thess „prospektiv an das Gerichtsgeschehen bei der Parusie“⁵⁰ geknüpft. Die Gläubigen befinden sich gegenwärtig im Status der Heiligung, „der Heilsstand als solcher steht noch aus“⁵¹. In den weiteren Briefen des Paulus, von denen Weiß vornehmlich den 1Kor in den Blick nimmt, werde dann „die traditionelle Grundlage forensischer Zielsetzung umgedeutet auf die durch Berufung und Taufe den Glaubenden zukommende soteriologische Qualifizierung“⁵². Diese paulinische Wandlung des Heiligmotivs begründet Weiß damit, dass Paulus in Korinth „vorgeprägte[n] Heiliganschauungen“⁵³ begegnet sei, die z.B. in 1Kor 1,30 und 6,11 – beide Formulierungen sind nach Weiß vorpaulinischer Herkunft⁵⁴ – zum Ausdruck kommen. Abschließend liefert Weiß noch einen kurzen Ausblick auf die Schriften der zweiten und dritten Generation, wo seiner Meinung nach „‚Heiligung‘ und ‚Heiligkeit‘ mehr und mehr als ein Topos [erscheinen], der eine gegenwärtig zu erfüllende ethische Anforderung intendiert“⁵⁵.

47 So auch das Urteil von Schmidt, Heilig, 74.

48 Weiß, Heilig, 46.

49 Ebd., 47.

50 Ebd., 51.

51 Ebd.

52 Ebd., 60.

53 Ebd., 51.

54 Vgl. ebd., 52.

55 Ebd., 62.

Der entscheidende Wert dieses Aufsatzes für die wissenschaftliche Erforschung des paulinischen Verständnisses christlicher Heiligkeit liegt in der Berücksichtigung des 1Thess als eigenständiger Größe. Auch die vorliegende Arbeit wird diesen ersten paulinischen Brief unabhängig von den späteren Briefen untersuchen und mit weitaus ausführlicheren Exegesen bestätigen können, dass Paulus das Heiligmotiv im 1Thess anders verwendet als in den späteren Briefen.

1.2.4 H. STETTLER: Heiligung bei Paulus (2006)

Die unveröffentlichte Habilitationsschrift von H. STETTLER mit dem Titel „Heiligung bei Paulus“ besteht aus drei Hauptteilen und einem eingehenden Ergebniskapitel.

Der erste Hauptteil liefert einen umfassenden Forschungsüberblick zum Thema. Die Auslegung der paulinischen Texte zur Heiligung erfolgt im zweiten Hauptteil. Hier untersucht Stettler jeden der Briefe aus dem Corpus Paulinum einzeln, wobei sie über die unbestrittenen Paulusbriege hinaus auch den 2Thess, den Kol sowie den Eph berücksichtigt. Jeder Brief wird einem zweischrittigen Analyseverfahren unterzogen. In einem ersten Schritt prüft sie sämtliche Belege für das Adjektiv ἅγιος und Stammverwandte. Im zweiten Schritt werden „Aussagen zur Heiligung ohne Verwendung von Heiligkeitsterminologie“⁵⁶ in den Blick genommen. Nach eigenen Angaben handelt es sich dabei um Stellen, an denen „das semantische Feld von ἅγιος κτλ. berührt wird, ohne dass diese Wortfamilie verwendet wird“⁵⁷. Stettler begründet dieses zweischrittige Verfahren damit, dass sie keine Wortstudie zu ἅγιος, sondern eine Untersuchung zum paulinischen *Begriff* von ‚Heiligung‘ erarbeiten möchte.⁵⁸ Allerdings führt sie an keiner Stelle aus, was das semantische Feld von ἅγιος ist und wie „Aussagen zur Heiligung ohne Verwendung von Heiligkeitsterminologie“ zu ermitteln sind. Die Auswahl der von ihr behandelten Texte erscheint daher zum Teil willkürlich. Der dritte Hauptteil ihrer Arbeit besteht aus Exkursen zur Heiligung im Alten Testament, zur Heiligung in der Jesustradition und in der Urgemeinde. Die Bezeichnung als Exkurse ist allerdings irreführend, da es sich zum einen um sehr ausführliche Analysen der entsprechenden Texte handelt und diese zum anderen für die Argumentation im Schlussteil sehr grundlegend sind.

56 Vgl. die entsprechenden Überschriften im zweiten Hauptteil ihrer Arbeit.

57 Stettler, Heiligung, 30.

58 Vgl. ebd., 30.

In ihrem Ergebniskapitel betrachtet Stettler das Thema der Heiligung schließlich unter systematischen Fragestellungen, wobei sie in jedem Unterabschnitt eine Linie vom Alten Testament über die Jesus-tradition und die Urgemeinde bis hin zu Paulus zieht. Dies biete sich methodisch insofern an, als Paulus – nach Meinung von Stettler – „mit seinen Aussagen zur Heiligung die alttestamentlich-jüdischen [sic!] Tradition als Bezugsrahmen voraussetzt und seinen Hörerinnen und Hörern bzw. Leserinnen und Lesern zumutet, sich in diesen einzufinden“⁵⁹. In den einzelnen Abschnitten beleuchtet Stettler Subjekt, Objekt, Inhalt, Mittel und Motivation der Heiligung, außerdem das Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung.

Die Habilitationsschrift von Stettler erweist sich als eine Art Gesamtdarstellung der paulinischen Theologie aus dem Blickwinkel der ‚Heiligung‘. Allerdings ist grundsätzlich zu fragen, ob und inwieweit es überhaupt einen von Stettler vorausgesetzten paulinischen Begriff von ‚Heiligung‘ gibt. Zwar gebraucht Paulus mit Ausnahme des Gal in allen seinen Briefen Heiligkeitsterminologie, doch steckt dahinter nicht unbedingt ein briefübergreifendes Konzept von ‚Heiligung‘.⁶⁰ Außerdem spricht Paulus – abgesehen vom 1Thess – eher von Heiligkeit als von Heiligung. Diese Unterscheidung, die – wie noch zu zeigen sein wird – auch ausgehend vom griechischen Sprachgebrauch gerechtfertigt ist⁶¹, wird von Stettler trotz des Begriffs ‚Heiligung‘ im Titel ihrer Arbeit an keiner Stelle thematisiert.

1.2.5 K. E. BROWER / A. JOHNSON (Hrsg.): *Holiness and Ecclesiology* (2007)

Der Sammelband ‚*Holiness and Ecclesiology*‘, herausgegeben von K. E. BROWER und A. JOHNSON, beinhaltet zwanzig Einzelstudien zum Thema ‚Heiligkeit‘ in fast allen neutestamentlichen Büchern, die sich dem Thema grundsätzlich „from an ecclesial standpoint“⁶² nähern, denn – so die angeführte Begründung – „holiness is a theological and ecclesial issue prior to being a matter of individual piety“⁶³.

In ihrer Einleitung greifen Brower und Johnson einige Aspekte von Heiligkeit heraus, die in den einzelnen Beiträgen immer wieder thema-

59 Ebd., 55.

60 S.u. S. 214.

61 Vgl. dazu Kapitel 5.3, S. 142.

62 Brower/Johnson, Introduction, xvi.

63 Ebd.

tisiert werden:⁶⁴ So sei Heiligkeit „an orienting concern for Second Temple Judaism and for Early Christianity“⁶⁵. Zur Zeit des Zweiten Tempels sei Heiligkeit grundsätzlich verstanden „in terms of boundary maintenance“⁶⁶. Außerdem sei personale Heiligkeit immer abgeleitete Heiligkeit, und zwar abgeleitet von der Heiligkeit Gottes: „A community and people are holy only insofar as they are in relation to the Holy One.“⁶⁷ Heiligkeit bedeute immer auch Reinheit, was den Aspekt der Abgrenzung (von allem Unreinen) beinhalte.⁶⁸ Schließlich sei Heiligkeit das Attribut einer Gruppe: „God’s call to holiness comes to a people/community, not to *isolated individuals*.“⁶⁹

Abgesehen von diesen inhaltlichen Übereinstimmungen gleichen sich viele der in diesem Band zusammengeführten Beiträge auch darin, dass sie am Schluss auf die praktische Dimension von Heiligkeit in heutigen Kirchen und Gemeinden zu sprechen kommen.⁷⁰

1.2.6 M. VAHRENHORST: Kultische Sprache in den Paulusbriefen (2008)

M. VAHRENHORST fragt in seiner Habilitationsschrift „nach Elementen kultischen Denkens in den paulinischen Briefen“⁷¹ mit dem Ziel, „ihre Funktion in der Kommunikation zwischen dem pharisäischen Juden Paulus und seinen vorwiegend nichtjüdischen Adressaten zu verstehen“⁷². Dafür untersucht er in chronologischer Reihenfolge jene paulinischen Texte, „die Heiligkeits- bzw. Reinheitsterminologie oder andere Begriffe und Vorstellungen aus dem Bereich des Kultes aufweisen“⁷³. Vahrenhorst kommt zu dem Ergebnis, dass Paulus gezielt kultische Terminologie gebraucht, weil

64 Eine Auseinandersetzung mit den einzelnen Beiträgen dieses Sammelbandes erfolgt an den entsprechenden Stellen im Hauptteil der Arbeit. Hier soll nur die Gesamtausrichtung des Buches dargestellt werden.

65 Brower/Johnson, Introduction, xviii.

66 Ebd.

67 Ebd., xix.

68 Vgl. ebd., xx–xxi.

69 Ebd., xxii (Hervorhebung im Original).

70 Vgl. z.B. Gorman, „You Shall Be...“, 163–166; Winter, Carnal Conduct, 198–200; Johnson, Sanctification, 290–292.

71 Vahrenhorst, Kultische Sprache, 1.

72 Ebd.

73 Ebd., 4.

„die mit der Welt des Kultes verbundenen Vorstellungen sich in besonderer Weise als Basis für die Kommunikation des paulinischen Evangeliums eigneten. Auf diesem Feld konnte eine Begegnung zwischen Paulus und seinen nichtjüdischen Adressaten leicht möglich sein. Paulus konnte ganz aus dem Kontext des zeitgenössischen Judentums heraus denken und schreiben, und seine Botschaft konnte auch von Menschen verstanden werden, die mit den Grunddaten der jüdischen Tradition nicht vertraut waren.“⁷⁴

Für den vorliegenden Zusammenhang ist die Arbeit von Vahrenhorst deshalb von Interesse, weil er nicht nur Begriffe wie ‚Tempel‘ oder ‚Opfer‘ zur kultischen Sprache zählt, sondern auch die Begriffsfelder ‚heilig/profan‘ und ‚rein/unrein‘⁷⁵ und davon ausgehend auch die Bezeichnung οἱ ἅγιοι, die sich nach Vahrenhorst ebenfalls hervorragend für die Kommunikation zwischen dem jüdischen Paulus und seinen nichtjüdischen Adressaten eignet:

„Wenn Paulus also Christen als Heilige [...] beschreibt, dann konnte er davon ausgehen, dass seine Adressaten verstehen, dass damit ein Besitz- bzw. Herrschaftswechsel gemeint ist, dass es darum geht, Menschen ganz real auf die Seite Gottes zu stellen, sie zu seinem Eigentum zu machen.“⁷⁶

Der grundsätzliche Gedanke, dass es im Bereich der kultischen Terminologie Überschneidungen zwischen dem Judentum und den griechischen Kulturen gibt und daher in diesem Bereich eine Verständigung zwischen Paulus und den hellenistischen Gemeinden möglich war, ist durchaus einleuchtend. Nicht überzeugend ist dagegen die unbegründet vorgenommene Zuordnung des Adjektivs ‚heilig‘ bzw. anderen Wörtern desselben Wortstammes und vor allem der Gruppenbezeichnung οἱ ἅγιοι zur kultischen Sprache. Paulus hat die Bezeichnung ‚die Heiligen‘ mit Sicherheit nicht verwendet, um gezielt kultische Sprache zum besseren Verständnis seiner Briefe bei den nichtjüdischen Adressaten einzusetzen. Die vorliegende Arbeit wird zeigen, dass hinter dieser Gruppenbezeichnung eine ganz andere Tradition steht und dass Paulus mit der Bezeichnung der Christen als Heilige nicht auf den Kult referiert.⁷⁷

74 Ebd., 112f.

75 Vgl. ebd., 2.

76 Ebd., 8.

77 Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Position Vahrenhorsts erfolgt in Kapitel 7.1, S. 186ff.

1.2.7 E. D. SCHMIDT: Heilig ins Eschaton. Heiligung und Heiligkeit als eschatologische Konzeption im 1. Thessalonicherbrief (2010)

Die im Jahr 2010 veröffentlichte Dissertation von E. D. SCHMIDT ist ausschließlich der paulinischen Rede von Heiligung und Heiligkeit im 1Thess gewidmet. Zentraler Untersuchungsgegenstand ist der Abschnitt 1Thess 4,3–8. Schmidt verfolgt das Ziel, das Verhältnis von Heiligung und Paränese in diesem Abschnitt neu zu bestimmen.⁷⁸

Nach einem ausführlichen und sehr sorgfältigen Forschungsüberblick (Kapitel 1)⁷⁹ thematisiert Schmidt zunächst die Stellung von 1Thess 4,1–8 innerhalb des Gesamtbriefes (Kapitel 2).⁸⁰ Dabei kommt er zu folgendem Ergebnis:

„Die Weisung zum Wandeln nach Gottes Gefallen (4,1) sowie Gottes Wille zur Heiligung (4,3) führen anhand praktischer Beispiele das Leben der Heilsgemeinschaft motiviert durch den Blick aufs Eschaton aus.“⁸¹

Es folgt eine sehr detaillierte Exegese des Abschnitts 4,3–8, die Schmidt zu dem Ergebnis bringt, dass Heiligung im 1Thess „kein ethisches Ziel“⁸² ist, sondern vielmehr „vorethische[n] Charakter“⁸³ hat. Grundlegend für dieses Resultat ist nicht zuletzt seine Deutung des τούτο in 1Thess 4,3⁸⁴, die schlussendlich in folgender Paraphrasierung dieses Verses mündet: „In Anbetracht der früheren Lehre, die wir vermittelt und ihr empfangen habt, ist der Wille Gottes – der ja in eurer Heiligung zum Ausdruck kommt! –, dass ihr euch enthaltet...“⁸⁵. Zwar behauptet Schmidt, dass es „fast Geschmackssache“⁸⁶ sei, wie man 1Thess 4,3 lese, tatsächlich aber baut seine Argumentation nicht zuletzt auf dieser – aus meiner Sicht mehr als fragwürdigen – Lesart des Verses auf.⁸⁷

78 Vgl. Schmidt, Heilig, 15.

79 Vgl. ebd., 18–101.

80 Vgl. ebd., 102–210.

81 Ebd., 209.

82 Ebd., 322.

83 Ebd., 323.

84 S.u. S. 120f.

85 Schmidt, Heilig, 237.

86 Ebd., 239.

87 In Abschnitt 3.2.5 zieht Schmidt allein aus dieser Lesart von 1Thess 4,3 die Konsequenz, dass ἁγιασμός ein vorethischer Begriff sei (vgl. Schmidt, Heilig, 248). Dies wiederum zieht er in Abschnitt 3.3.2 als Argument für seine Interpretation von ἁγιασμός in 4,4 heran (vgl. ebd., 279: „Kausale Lesart von ἐν würde damit auf ein Verständnis von ἁγιασμός hinzielen, das besser zu dem bereits besprochenen vorethischen in 1Thess 4,3 passt“).

In Kapitel 4 untersucht Schmidt schließlich noch die weiteren Belege des Stammes ἅγι- im 1Thess.⁸⁸ Für den gesamten Brief kann er abschließend ein konsequentes Heiligungs- und Heiligkeitskonzept feststellen.⁸⁹ Wesentlich ist dabei die Unterscheidung von *Heiligung* und *Heiligkeit* sowie das Ergebnis, dass letztere im 1Thess ein „Begriff göttlich-eschatologischer Vollendung [ist], eine Qualität, die nur dem göttlichen Raum zukommt“⁹⁰.

Der entscheidende Wert der Arbeit von Schmidt liegt in der Konzentrierung auf den 1Thess und in dem Resultat, dass dieser älteste paulinische Brief ein eigenes Heiligkeitskonzept hat. Die vorliegende Arbeit wird dieses Ergebnis – trotz Differenzen in exegetischen Detailfragen – im Großen und Ganzen bestätigen und durch einen Vergleich mit der paulinischen Rede von Heiligkeit im 1Kor weiterführen.

1.3 Methodisches Vorgehen und Aufbau der Arbeit

Das Alleinstellungsmerkmal der vorliegenden Arbeit im Vergleich zu den meisten der im vorhergehenden Forschungsüberblick vorgestellten Studien – Ausnahme ist allein der Aufsatz von W. Wiefel – liegt in der Fokussierung auf den Ausdruck οἱ ἅγιοι. Ziel ist eine umfassende Darstellung des paulinischen Gebrauchs dieser Bezeichnung sowie eine Analyse des paulinischen Verständnisses von Heiligkeit. Bevor jedoch die Verwendung der Bezeichnung οἱ ἅγιοι in den paulinischen Briefen näher in den Blick genommen werden kann, soll zunächst das semantische Profil dieses Ausdrucks zur Zeit und im kulturellen Umfeld des Paulus ermittelt werden.

Das *semantische Profil* eines Ausdrucks ist die Anordnung seiner semantischen Merkmale.⁹¹ Jedes Wort hat verschiedene Bedeutungskomponenten, die sogenannten semantischen Merkmale⁹², die sich aus dem Gebrauch des Wortes in verschiedenen Zusammenhängen erge-

88 Vgl. Schmidt, *Heilig*, 326–394.

89 Vgl. ebd., 395.

90 Ebd.

91 In der linguistischen Literatur wird ein semantisches Merkmal auch ‚Sem‘ genannt (vgl. z.B. Pelz, *Linguistik*, 193ff). Ich gebrauche hier die Begriffe ‚semantisches Merkmal‘ und ‚Bedeutungskomponente‘ synonym.

92 Vgl. Lutzeier, *Wort*, 57: „Standardauffassung ist, daß die Bedeutung eines Wortes in Komponenten oder Merkmale zerlegt werden kann.“ Lutzeier selbst steht dieser Auffassung allerdings kritisch gegenüber (vgl. ebd. 57ff).

ben.⁹³ Man spricht dann auch von *semantischen Feldern* und meint damit „regelmäßig wiederkehrende Wortverbindungen“⁹⁴. Abhängig davon, in welchem semantischen Feld ein Ausdruck steht, wird mal die eine und mal die andere Bedeutungskomponente hervorgehoben. Bei der Aufstellung eines semantischen Profils kann es allerdings nicht darum gehen, tatsächlich *alle* semantischen Merkmale des entsprechenden Ausdrucks zu finden.⁹⁵ Vielmehr soll das Ziel sein, die *relevanten* Bedeutungskomponenten zu ermitteln, um ein umfassendes Bild des entsprechenden Begriffs zu erhalten. Im vorliegenden Zusammenhang geht es konkret darum, zu erfassen und nachzuvollziehen, welche inhaltlichen Aspekte *Paulus* mit der Bezeichnung $\text{o}\acute{\iota}\ \acute{\alpha}\gamma\iota\text{o}\iota$ möglicherweise verbunden hat.⁹⁶ Es sollen also nicht die semantischen Merkmale der Bezeichnung ‚Heilige‘ in heutiger Zeit, sondern die Bedeutungskomponenten von ‚heilig‘ zur Zeit des Paulus ermittelt werden.

Als Quellen zur Erstellung dieses semantischen Profils dienen Schriften, bei denen davon auszugehen ist, dass sie entweder Einfluss auf die paulinische Sprache und Theologie nahmen oder aber den zur Zeit des Paulus geläufigen Sprachgebrauch widerspiegeln. Dies sind für den Juden Paulus vornehmlich Schriften aus dem jüdischen Traditionsbereich. Allen voran ist hier natürlich die griechische Übersetzung des Alten Testaments, die Septuaginta, zu nennen, die Paulus bestens vertraut war und die seine Sprache entscheidend geprägt hat.⁹⁷ Daneben wird auch die übrige jüdische Literatur aus hellenistisch-römischer Zeit in die Untersuchung einbezogen. Auch wenn Paulus diese Schriften im Einzelnen vielleicht nicht bekannt waren, sind sie doch als Zeugnisse für den Sprachgebrauch von $\acute{\alpha}\gamma\iota\text{o}\varsigma$ zur Zeit des Zweiten Tempels unabdingbar. Innerhalb der jüdischen Literatur sind vor allem auch die nicht-biblischen Texte aus den Qumranhöhlen interessant. Dabei ist keinesfalls von einer direkten Einflussnahme der Qumranschriften auf das frühe Christentum und Paulus auszugehen. Vielmehr liegt mit der Gemeinde in Qumran ein Beispiel für eine Gruppe vor, die

93 Vgl. Berger, Exegese, 137: „Bedeutungen entstehen nur aus dem Gebrauch, der der Praxis einer Sprach- und Handlungsgemeinschaft zugrundeliegt.“

94 Ebd., 138.

95 Es ist ohnehin fraglich, ob dies möglich ist. Vgl. dazu Müller, Mitte, 182.

96 Vgl. Steck, Exegese, 126 (Hervorhebung im Original): „Man könnte von einer *Aura des in der Formulierung unausgeführt Mitschwingenden* sprechen, das der Exeget viel späterer Zeit erst erfragen und bestimmen muß, wenn er am ursprünglichen Verstehen eines Textes teilhaben will.“

97 Vgl. Reiser, Sprache, 71 (Hervorhebung im Original): „In der Semantik und Phraseologie ist die paulinische Sprache tief geprägt von der *Septuaginta*, die er [Paulus; M. B.] weithin auswendig gekannt haben muß.“ Vgl. auch Hengel, Der vorchristliche Paulus, 232–237; Stettler, Heiligung, 55.