
„Ein Königreich von Priestern“

Anmerkungen zum alttestamentlichen Hintergrund von Ex 19, 6 und zur Rede vom „allgemeinen Priestertum“¹

Kim Strübind

„Die Spezies der Pastoren ist für mich in zwei Abarten unterteilt: erstens die Patriarchen mit den hohen, hehren Idealen, und zweitens die Labberigen. Haben mich die Patriarchen [...] aus der Kirche vertrieben, so verhindern die Labberigen die Rückkehr der verlorenen Tochter.“
Regula Venske²

1. Das „allgemeine Priestertum aller Gläubigen“ als freikirchliches Diffusionsphänomen

1.1. Ein Grund-Satz baptistischer Selbstbestimmung

„Das allgemeine Priestertum aller Gläubigen ist die der christlichen Gemeinde von ihrem Herrn gegebene Grundstruktur.“ So steht es, unter der Überschrift „Geistesgaben, Dienste und Ordnungen“, im einzig allgemein anerkannten Grundbekenntnis³ der deutschsprachigen Baptisten von 1977, der *Rechenschaft vom Glauben*.⁴ Mit dieser Behauptung meldet sich ein Grundsatz baptistischer Gemeindelehre zu Wort, der eine überragende Bedeutung für das ekklesiologische Selbstverständnis dieser Glaubensgemeinschaft hat. Bei aller Pluriformität religiöser Überzeugungen und Anschauungen, die sich nicht zuletzt durch das baptistische Taufverständnis und die unterschiedlichen Taufpraktiken ziehen,⁵ gilt dieser Lehrsatz als eine

¹ Der am 3. Oktober 2008 in der baptistischen Gemeinde am Südring im Rahmen des Symposium „Amt ohne Würde?“ gehaltene Vortrag wurde für den Druck bearbeitet und um die Fußnoten ergänzt. Der Vortragsstil wurde dabei weitgehend beibehalten.

² Vgl. *Regula Venske*, Nachruf aufs Bodenpersonal. Oder: „Gib mir den Ganzen!“, in: *Jürgen Ebach* u. a. (Hgg.), *Bloß ein Amt und keine Meinung – Kirche* (Jabboq 4), Gütersloh 2003, 72–79; hier: 72.

³ Die Bekenntnishermeneutik der Baptisten unterscheidet sich beträchtlich von der der lutherischen Bekenntnisschriften. Im Baptismus haben schriftliche Glaubensbekenntnisse keine normative (*norma normata*), sondern lediglich eine beschreibende Funktion. Sie formulieren einen zeitgebundenen und damit relativen d. h. jederzeit revidierbaren Grundkonsens in Glaubensfragen.

⁴ Vgl. *BEFG* (Hg.), *Rechenschaft vom Glauben*, Kassel 2004, 7 (Internetausgabe; vollständiger Text unter <http://www.baptisten.org/pdf/werwirsind/id-7-pdf.pdf>).

⁵ Vgl. dazu die konträren Auffassungen von *Adolf Pohl/Kim Strübind*, „Also Exegese ...“ oder: „Was man nicht versteht, soll man auch nicht praktizieren. Ein Briefwechsel zwischen Adolf Pohl und Kim Strübind zum Taufverständnis im Neuen Testament, in: *Zeit-*

Art Grunddogma baptistischer Ekklesiologie. Er geht zurück auf Luthers im Streit gegen das römisch-katholische Amtsverständnis in der Schrift „Sermon von den guten Werken“ sowie seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ aus dem Jahr 1520.⁶ Luthers Amtsverständnis war beträchtlichen Wandlungen und Entwicklungen unterworfen⁷ und unterscheidet sich durchaus von der antikerikalen Interpretation der Täufer und des späteren Neupietismus im 19. Jahrhundert, in dem der Baptismus seine Gemeindelehre entwickelte. Im Unterschied zum Baptismus ist für Luther das „allgemeine Priestertum“ kein allgemeines Gemeindeamt, sondern bezeichnet einen „Stand“ aller Christen als eine Art spirituelles Potenzial: „Das Priestertum ist kein Amt, sondern äußert sich erst nachfolgend in der *Befähigung* der Christen zu den priesterlichen Ämtern.“⁸ Im Baptismus wurde diese Vorstellung vulgarisiert und von einem egalitären Vereinsrecht her ausgelegt. Nach dessen Selbstverständnis meint das allgemeine Priestertum vorwiegend die Gleichheit aller Mitglieder sowie ihr Mitsprache- und Mitentscheidungsrecht in allen relevanten Fragen gemeindlichen Lebens, einschließlich der theologischen, seelsorgerlichen und kybernetischen. Der (pastoral-)theologischen Professionalität wird dagegen ein geringerer Stellenwert eingeräumt, gilt sie doch eher als notwendiges Übel, weil im Prinzip jede(r) alles kann und darf. Sofern sich dafür gemeindliche Mehrheiten organisieren lassen und zumindest vage biblische Anhaltspunkte vorliegen, kann in einer Baptistengemeinde jede erdenkliche Ansicht in den Rang christlicher Lehre erhoben werden, was wesentlich zur Pluriformität und dem Mangel an gesamt-kirchlicher Identität des Baptismus beiträgt.

Die baptistische Hochschätzung eines radikal verstandenen „Priestertums aller Gläubigen“, das als Bastion eines basisdemokratischen Gemeindeverständnisses gilt, steht allerdings in nicht unerheblicher Spannung zur Koexistenz von eigens ordinierten Pastorinnen und Pastoren sowie von Diakoninnen und Diakonen, die in den Gemeinden als religiöse Spezialisten tätig sind. Freilich wissen sie oft selbst nicht genau, in welchem präzisen Verhältnis ihr Dienst zu anderen Diensten und Aufgaben in den Gemeinden steht. Als ordinierte Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter einer Kirche sowie als „Geistliche“ einer Körperschaft des öffentlichen Rechts

schrift für Theologie und Gemeinde (ZThG) 1 (1996), 145–209; vgl. ferner die Symposions-Beiträge zum Thema „Taufe und Mitgliedschaft“, in: ZThG 2 (1997), 202–260, sowie in ZThG 12 (2007), 152–191; 225–286. – Mein eigener Standpunkt wird deutlich in *Kim Strübind*, Ist die Taufe ein „Gehorsamsschritt“? Das Dilemma baptistischer Tauflehre und Taufpraxis, in: ZThG 12 (2007), 166–191; *ders.*, Baptistische Unbotmäßigkeit als notwendiges ökumenisches Ärgernis. Ist eine Verständigung in der Tauffrage möglich?, in: ZThG 10 (2005), 86–97.

⁶ Vgl. *Bernhard Lohse*, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 304–315, bes. 308 ff.; *Jan Freiwald*, Das Verhältnis von Allgemeinem Priestertum und besonderem Amt bei Luther, Heidelberg 1993.

⁷ Vgl. *Lohse*, Theologie.

⁸ *Freiwald*, Verhältnis, 171 (Hervorhebung von mir).

verfügen sie juristisch und innerkirchlich über eine privilegierte Sonderstellung mit eigenen Rechtsbefugnissen und besonderen Pflichten.⁹ Diese Sonderstellung gilt sowohl gegenüber der Gemeinde wie auch gegenüber der Gesellschaft insgesamt, die ihnen diese Rechte zugestehen.¹⁰ Folgt man den theologischen Überzeugungen des Baptismus, nehmen die Funktion und auch die Tätigkeiten der Pastorinnen und Pastoren am Priestertum aller Gläubigen teil. So ist über das „professionelle Priestertum“ in der Rechenschaft vom Glauben zu lesen: „Die christliche Gemeinde beruft geeignete Männer und Frauen, deren besondere Begabung durch den Heiligen Geist und Berufung durch Gott sie erkennt, in spezielle Dienste und bildet sie dazu aus. Insbesondere ordnet sie die Dienste der Verkündigung, Unterweisung, Seelsorge, Diakonie und Leitung. Geistesgaben und Ämter dienen in gleicher Weise der Sammlung und Sendung der Gemeinde Jesu Christi.“¹¹ Eine weitere Klärung oder gar Erklärung dieses Verhältnisses erfolgt jedoch nicht. Insbesondere bleibt undeutlich, was „in gleicher Weise“ meint und weshalb man überhaupt „spezielle Dienste“ benötigt bzw. in welchem präzisen Verhältnis sich beide Dienstweisen zueinander verhalten. Was kann im Kanon eines allgemeinen Gleichheitsgrundsatzes jenes Spezielle der eigens Ordinierten ausmachen, das theologisch zwar gerne marginalisiert wird, das aber empirisch gegeben und faktisch notwendig ist?

1.2. Erklärungsnot: Zur Problematik einer unglücklichen Metapher

Metaphern sind sprachliche Bilder, die in Form eines abgekürzten Vergleichs und gezielter Übertreibungen Hintergründiges aufzuzeigen versuchen. So ist auch die Rede vom „allgemeinen Priestertum“ eine Metapher, ein im übertragenen Sinne zu verstehender bildhafter Vergleich, der aufgrund seiner Konzentration auf einen oder mehrere Vergleichspunkte nur mit gewissen Einschränkungen gültig ist. Dabei stellt sich allerdings sofort die Frage, ob gerade diese Metapher als Selbstbeschreibung für das baptistische Selbstverständnis besonders glücklich gewählt ist. Die priesterliche Welt entstammt nämlich unzweideutig dem sakral-kultischen Bereich,¹² während der Baptismus dezidiert ein Kirchenverständnis propagiert, aus dem religiöse Rituale und sakramentale Handlungen weitgehend eliminiert wurden. So spielen etwa Weihehandlungen und Segenszusagen im Baptismus keine oder bestenfalls eine diffuse Rolle. Gerne betonen Baptistinnen

⁹ Dies gilt z. B. für das Zeugnisverweigerungsrecht oder das Beurkundungsrecht (bei amtlichen Beglaubigungen).

¹⁰ Dies kommt durch eine eigene und verbindliche Dienstordnung der ordinierten Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zum Ausdruck, die bundeseinheitlich geregelt ist. Alle anderen Dienste innerhalb der baptistischen Kirche sind nicht definiert und bestimmen sich hinsichtlich ihrer Kompetenzen von regionalen Gepflogenheiten und anderen kontingenten hermeneutischen Faktoren her.

¹¹ BEFG, Rechenschaft vom Glauben, ebd., 7.

¹² S. u. unter Punkt 3.2.

und Baptisten, dass bei Taufe und Abendmahl eigentlich „nichts passiert“, zumindest kein unmittelbares göttliches Wirken. Sakramentale Handlungen werden im Baptismus dagegen durch eine amorphe und alles andere als klare Bekenntnissymbolik ausgedünnt.¹³

Das allgemeine Priestertum wird im Baptismus vorwiegend als kollektives *Kompetenzphänomen* ausgelegt. Damit ist gemeint, dass innerhalb einer Ortsgemeinde beziehungsweise innerhalb der Kirche prinzipiell „alle alles dürfen“ – und damit auch alle alles *können*. Die Entscheidungen der Mitgliederversammlung gelten als sakrosankt und sind für alle Mitglieder einer Ortsgemeinde bindend. Es gibt keine einem besonderen Berufs- oder Klerikerstand vorbehaltenen Kompetenzen, die nicht prinzipiell auch von jedem und jeder anderen Person der Gemeinde ausgeübt werden könnten. Das „geistliche Amt“ wird damit zur bloßen Berufsbezeichnung, auch wenn mit dessen Zulassung hohe Auflagen verbunden sind, wie etwa eine spirituelle Berufungsgewissheit oder eine entsprechende Ausbildung. Die facto spielt eine solche Berufungs- oder Beauftragungsgewissheit im Gemeindeleben jedoch eine untergeordnete Rolle. Im Konfliktfall genießen Pastorinnen und Pastoren keine besondere Dignität und werden von ihrem „Arbeitgeber“ Gemeinde oft weitaus schlechter behandelt, als sich dies weltliche Arbeitgeber erlauben dürften. Pastoren zu mobben, ist jedenfalls keine Sünde, sondern Ausdruck der „Sorge um die Gemeinde.“¹⁴

Die baptistische Auslegung des allgemeinen Priestertums hat für Letzteres allerdings fatale Konsequenzen. Das Priestertum als zwischen Gott und den Menschen vermittelnde Instanz wird mit Demokratisierung der vormaligen einer spezialisierten Minderheit vorbehaltenen Handlungen nämlich

¹³ Der religionsgeschichtlich evidente sakral-kultische Hintergrund urchristlicher Handlungen (wie etwa Taufe und Abendmahl) ist im Baptismus aufgrund exegetischer Kenntnisse oder mangelnden Interesses weitgehend unbekannt. So ist auch die zumindest im Alten Testament als wirkmächtig verstandene priesterliche Segenszusage (Num 6, 24–27) am Ende des Gottesdienstes im Baptismus weitgehend zu einer kollektiven Segens(für-)bitte verblasst. In Num 6, 7 heißt es aber ausdrücklich, dass die Priester mit diesem Segen den „Namen Jahwes auf die Israeliten legen“ und Jahwe daraufhin – d.h. im Vollzug der priesterlichen Tätigkeit – seinen Segen spenden werde.

¹⁴ Die Beispiele dafür sind Legion. Bisweilen lässt sich der Eindruck gewinnen, Gemeinden seien in dienstrechtlichen Fragen rechtsfreie Räume. Das kirchliche Arbeitsrecht kann aufgrund juristischer Privilegien, die aus dem Reichskonkordat der NS-Zeit stammen, von den Kirchen unabhängig und abweichend von staatlicher Rechtsprechung geregelt werden. Während die großen Kirchen über ein eigenes Dienstrecht mit juristischen Appellationsinstanzen verfügen, fehlen, trotz zaghafter Ansätze, entsprechende verbindliche Vereinbarungen zwischen dem BEFG und seinen Ortsgemeinden. – Im Lauf meiner kirchenleitenden Tätigkeit und darüber hinaus habe ich zahlreiche haarsträubende Beispiele für würdelose Behandlungen von Kolleginnen und Kollegen durch ihre gemeindlichen „Dienstgeber“ erlebt und zu verhindern versucht. Da das baptistische Dienstrecht und die ethische Einstellung der Kolleginnen und Kollegen den Klageweg vor ordentlichen Gerichten ausschließen und die – durchaus vorhandenen – Schlichtungsinstanzen des Gemeindebunds aufgrund schwachen exekutiver Kompetenzen nahezu machtlos sind, sitzen Gemeinden bzw. deren Repräsentanten gegenüber den Pastorinnen und Pastoren fast immer am längeren Hebel.

grundsätzlich obsolet. Ursprünglich spezialisierte priesterliche Tätigkeiten und Funktionen diffundieren sich ins „Allgemeine“ eines allgemeinen Priestertums und werden in einer laisierten Kirche omnikompetenter Mitglieder in ihrer religiösen Spezifik nicht mehr erkennbar. Das allgemeine Priestertum impliziert in seiner baptistischen Lesart daher die grundsätzliche Aufhebung des Priestertums. Die für das Priestertum so charakteristische Vermittlung zwischen dem „Heiligen“ und dem „Profanen“ (Intercessio) entfällt, weil beide Bereiche ununterscheidbar werden.¹⁵ Wer länger in einer Baptistengemeinde lebt oder zu Gast ist, dem wird jenseits der oft als ungezwungen empfundenen Atmosphäre irgendwann die Profanität und die Absenz des „Heiligen“ als deren Kehrseite auffallen, dessen spürbare Gegenwart durch möglichst stimmungsvolle „Lobpreislieder“ meist etwas gekünstelt stimuliert und liturgisch reimportiert werden muss.¹⁶ Diese Diskrepanz hängt auch damit zusammen, dass das allgemeine Priestertum vor allem ein „allgemeines Laientum“ ist, was der wohl sachgemäßere Begriff für das baptistische Selbstverständnis wäre. Dies artikuliert sich dadurch, dass die Gemeindeglieder mitnichten in den Stand von Priestern erhoben, d. h. zu religiösen Experten“ werden. Vielmehr verhält es sich empirisch gerade umgekehrt, indem das priesterliche Element des Glaubens in eine religiös angehauchte Vereinsprofanität diffundiert wird. Das reale Gemeindeleben unterscheidet sich – abgesehen vom meist noch obligatorischen Tischgebet – oft kaum von gängigen beruflichen, familiären oder vereinsmäßigen Aktivitäten und Verhaltensmustern.

Dieses allgemeine Laientum hat gleichwohl seine Stärken, indem es Distanzen zwischen dem Heiligen und den Gläubigen durchlässig macht und den christlichen Glauben verständlich und für alle nachvollziehbar kommunizieren kann. Es zeigt sich aber auch in der Gestalt mangelnder Professionalität sowie durch kaum verwunderliche Unsicherheiten in Liturgie, Theologie und Seelsorge, was oft zu haarsträubenden Einstellungen oder zu peinlichen Handlungen und Verhaltensweisen in liturgischen oder seelsorgerlichen Kontexten führen kann. Allgemeine priesterliche Tätigkeiten haben sich allerdings noch in der verbreiteten und ausgesprochen

¹⁵ Mit der Abschaffung des Priestertums wird die Unterscheidung von „heilig“ und „profan“ hinfällig, weil die Erkenntnis dieser Differenz eines der wesentlichen Merkmale priesterlicher Existenz darstellt. Indem „heilig“ und „profan“ im Raum der Gemeinde ununterscheidbar werden, geht notwendigerweise das Heilige (und nicht das Profane) verloren, weil es sich beim „Heiligen“ um ein Differenzmerkmal handelt, das nur solange existiert, als es sich durch das Gegenüber zum Profanen als dem „ganz Anderen“ definiert. Dieser Sachverhalt wird klassisch dargestellt von *Rudolf Otto*, *Das Heilige, Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München 1991 (Nachdruck der Ausgabe von 1963).

¹⁶ Laien nennen die Behebung dieses Defizits gerne den „Lobpreisteil“ des Gottesdienstes, der von kognitiven Wahrnehmungen weitgehend entkoppelt wird und sich durch eine möglichst angenehme Gefühlslage Ausdruck verschafft, die durch meist etwas verkrampfte Stimulanzien herbeigeführt wird. Dabei zeichnet sich eine vulgärpietistische Reduktion des „Heiligen“ ab.

„ritualisierten“ Fürbitte füreinander oder im diakonischen Handeln der Gemeindeglieder erhalten. Es bleibt aber weitgehend auf diese beiden Bereiche begrenzt. Grundsätzlich wird priesterliches Handeln obsolet, wenn alle Mitglieder einer religiösen Gemeinschaft durch ihren Glauben in allen Dingen unmittelbar zu Gott sind. Dies gilt umso mehr, als jeder Mensch nach baptistischem Verständnis im Glauben unvertretbar ist. Durch den damit einhergehenden Wegfall der priesterlichen Funktionen wird das allgemeine Priestertum zwangsläufig zum Diffusionsphänomen und hebt sich letztlich selbst auf. Die ach so stolze Metapher vom allgemeinen Priestertum ist eine, die letztlich keinen Sinn macht.

Die im Baptismus leichtfertig propagierte Ablehnung des Kultischen und Sakramentalen führte allerdings zu einer anhaltenden Gegenbewegung durch charismatische Kreise, die eben jenes verlorene Terrain des Heiligen für sich wiederentdeckt haben. Die besonders im freikirchlichen Raum aktive charismatische Bewegung, die sich innerhalb des BEFG seit einigen Jahren in der ausgesprochen fragwürdigen „Geistlichen Gemeindeerneuerung“ als ihrem Dachverband zusammengeschlossen hat, kann als Reaktion auf die Profanisierung gemeindlichen Lebens, die missionarische Stagnation und die Banalität eines allzu trivialen Gemeindelebens verstanden werden. Der religiöse Revisionismus der Charismatiker speist sich aus frustrierenden Defiziterfahrungen und artikuliert sich in einer großen Sehnsucht nach „Führung“ oder „Leitung“ durch religiöse Autoritäten, die an die Stelle des allgemeinen Priestertums und seiner „Labberigkeit“ (Venske) tritt.¹⁷ Die charismatische Bewegung ist, allen Behauptungen zum Trotz, eine revisionistische Gegenbewegung zum „allgemeinen Priestertum“. Ihre Anhänger „pilgern“ regelrecht zu den religiösen Führern, die gerne den Nimbus heiliger Aura pflegen und neben prophetischem auch wieder ausgesprochen elitäre priesterlich-kultische Züge tragen. Radikale ethische Rigorismen, Unterwerfung unter spirituelle Autoritäten und körperliche religiöse Erfahrungen wie Berührungen und Segenshandlungen, die von „vollmächtigen Leitern“ (und nur von ihnen) gespendet werden, spielen in diesen Kreisen eine große Rolle.

Für den Baptismus und andere Freikirchen lässt sich festhalten, dass die Rede vom allgemeinen Priestertum eine schwierige und hochgradig erklärungsbedürftige, wenn nicht gar unsinnige Metapher ist, die das ungeklärte Verhältnis zwischen Ordinierten und anderen Gemeindemitgliedern, zwischen Haupt- und Ehrenamtlichen keineswegs löst, sondern erst evoziert. Zahllose und oft zermürende innergemeindliche Konflikte sind auf das theologisch und praktisch ungeklärte Verhältnis zwischen „allgemeinem“

¹⁷ Damit verbinden sich in der Regel hypertrophe Wachstums- und Erweckungsphantasien, die gutgläubigen Menschen von überspannten religiösen Neurotikern und biedereren Möchtegern-Propheten als göttliche Visionen verkauft werden. Diese Art religiöser Allotria zeichnet sich vor allem durch radikale Dummheit und durch mangelnde theologische Bildung aus.

und „professionellem“ Priestertum zurückzuführen,¹⁸ das sich pauschalen Vorbehalten gegenüber der „Theologie“ verdankt. Der Baptismus ist trotz vollmundiger Erklärungen und Behauptungen¹⁹ in fast allen Bereichen eine Kirche des Vagen und Ungefährten. In der Spannung zwischen der Diffusion und der Renaissance des Heiligen ist zunächst die Frage nach der exegetischen Begründung für die Redeweise vom „allgemeinen Priestertum“ zu stellen. Dies muss für eine Kirche, die behauptet, für ihr Glaubensverständnis keine andere Autorität als die der Bibel anzuerkennen, von grundlegender Bedeutung sein.

2. Priestertum – eine Begriffsbestimmung

2.1. Religionswissenschaftliche Beobachtungen

Wer oder was ist eigentlich ein Priester oder eine Priesterin? Diese Frage soll zunächst religionswissenschaftlich und dann vom Alten Testament her beantwortet werden. Die Bezeichnung „Priester“ ist ein funktionales religiöses Amt und leitet sich von der griechischen Bezeichnung *Presbyter* ab, was „Älterer“ oder „Ältester“ bedeutet.²⁰ Diese Ableitung, die exegetisch ausgesprochen fragwürdig ist, stammt aus der Zeit der Alten Kirche, als das Amt des *Presbyters* mit dem des Priesters verschmolz und durch diese reinterpretiert wurde. Im Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe findet sich unter dem Stichwort „Priester“ folgende Definition:

„Priester ist der für eine bestimmte Gruppe (Stamm, Familie oder Gemeinde) oder einen bestimmten Ort (Tempel, Schrein oder dergleichen) als Vermittler zur Gottheit bestellte Kultfunktionär, der in der Regel auch heiliges Wissen hütet (und lehrt) sowie Segen spendet. Sekundär können ihm auch administrative und judikative Aufgaben zukommen. Seine Autorität und Würde gründen im Charisma seines Amtes.“²¹

Grundlegend für jede priesterliche Tätigkeit ist, wie dies auch der Hebräerbrief für das Priestertum Jesu Christi festhält,²² die Vorstellung einer notwendigen vermittelnden Tätigkeit zwischen einer Gottheit und der diese Gottheit verehrenden Menschen. Das Bedürfnis nach einer solchen Mediation verdankt sich dem Eindruck der eigenen Unzulänglichkeit in der Be-

¹⁸ Dies betrifft im Übrigen auch das Verhältnis anderer Dienste und Ämter untereinander, vgl. *Kim Strübind*, Herkunft und Problematik des Ältestenamts. Eine exegetische und praktische Besinnung, in: *ZThG* 13 (2008), 62–79.

¹⁹ Dazu gehört die jederzeit widerlegbare Behauptung, Baptistengemeinden seien „Gemeinden nach dem Neuen Testament“. Vgl. dazu *Kim Strübind*, Baptistische Ekklesiologie und Ökumene. Eine (selbst-)kritische Ortsbestimmung, in: *Burkhard Neumann u. a.* (Hg.), *Kirche und Gemeinde in freikirchlicher und römisch-katholischer Sicht*, Paderborn/Göttingen 2009 (das Buch befindet sich im Druck und erscheint im Frühjahr 2009).

²⁰ Vgl. *Richard Friedli*, Art. Priestertum, I: Religionswissenschaftlich, in: *RGG*⁴ 6 (2003), 1644.

²¹ *Johannes Neumann*, Art. Priester (HrWG 4), Stuttgart 1998, 342.

²² Vgl. Hebr 4, 14–5, 10; 7, 1–10, 17.

gegnung mit dem wie auch immer verstandenen „Heiligen“.²³ Der Priester und die Priesterin partizipieren aufgrund ihres religiösen Arkanwissens einerseits an der numinosen göttlichen Macht und sind zugleich Mitglied jener Gemeinschaften, die sich von ihrem Gott Hilfe, gelingendes Leben und Segen erhoffen. Der Priester bzw. die Priesterin agiert als Sprecher oder Sprecherin einer Gruppe und vertritt – je nach Umfang und Komplexität der Gruppe – das Sippenoberhaupt, den Stammesführer, Häuptling oder König vor einer Gottheit. In vielen alten Kulturen, auch der des Alten Testaments, ist das priesterliche Amt zunächst ein Privileg des Königs oder des Sippenoberhauptes gewesen. Noch in der ausgehenden Richter- und frühen Königszeit war es selbstverständlich, dass Stammesführer und Könige auch priesterliche Aufgaben wahrnahmen, wie etwa die Darbringung von Opfern. Zwar wird dies im Konflikt zwischen Samuel und Saul problematisiert, als dieser zur Unzeit ein Brandopfer darbrachte (1Sam 13,7b-14).²⁴ David, der aus keinem priesterlichen Geschlecht stammte, soll seine eigenen Söhne als Priester eingesetzt haben, ohne dass sich dagegen Protest erhoben hätte (2Sam 8,18). Im Verlauf der Einweihung des Tempels trat Salomo nach alttestamentlicher Darstellung als erster Opfernder an den neuen Brandopferaltar Jahwes im Tempel und segnet dort das Volk (1Kön 8,14.56) – eine unzweideutig priesterliche Handlung – bevor er selbst die Opfergabe vor Jahwe darbrachte (8,62 ff.).

Religionswissenschaftlich handelt es sich dabei um einen konventionellen Vorgang. Das Priestertum trat in vielen Religionen an die Stelle des ursprünglichen Priesterkönigs. „In dem Maße, wie durch zunehmende gesellschaftliche Komplexität der Häuptling (König) oder Sippen- bzw. Familienvorstand nicht mehr (alle notwendigen) Rituale vornehmen kann, [...] entsteht ein eigenes Priestertum.“²⁵ Dieser Vorgang ist in der Regel mit der Kodifizierung heiliger Regeln verbunden, die das Recht und die Privilegien des Priesterstands, die damit verbundenen Zuständigkeiten und das der Allgemeinheit entzogene religiöse Wissen beschreiben. Im Unterschied zum Zauberer oder Schamanen setzt das Priesteramt jedoch keine individuelle charismatische Berufung oder „Begnadung“²⁶ voraus. Es schöpft seine Vollmacht vielmehr aus der formellen Übertragung eines Amtes, das in manchen Fällen erblich sein kann, wie dies auch für das spätere alttestamentliche Priestertum gilt (vor allem in nachexilischer Zeit, s. u.). Dem Priestertum

²³ Zur Diskrepanz zwischen der Sehnsucht und der Furcht vor dem „Heiligen“ vgl. *Otto*, Das Heilige; *Kim Strübind*, Theophanie und Angst. Die Begegnung mit dem „Heiligen“ in der Bibel, in: ZThG 12 (2007), 37–58.

²⁴ Der Vorwurf Samuels zielt nicht auf die unbefugte Darbringung des Opfers durch den König, sondern auf dessen Darbringung „zur Unzeit“. Bei diesem Vorbehalt handelt es sich allerdings um einen späteren redaktionellen Zusatz, der einen dringend benötigten Grund für die „Verwerfung“ Sauls durch Jahwe finden wollte. Man fand ihn – im formalen Ungehorsam des ungeduldigen Königs.

²⁵ *Neumann*, Priester, 342.

²⁶ Ebd., 343.

eignet damit eine „Heiligkeit kraft Amtes“²⁷, die auf formalen Kriterien beruht wie etwa denen der Abstammung, weshalb es für die Ausübung dieser Tätigkeit – im Unterschied zu der des Propheten – keiner je neuen Begründung oder Legitimierung bedurfte.²⁸ „Das Priestersein ist [...] unabhängig von dem Gefühl der eigenen ‚Berufung‘. Im Gegensatz zum Propheten oder zum Heiland kann sich niemand selbst zum Priester bestellen. Dementsprechend wird der Nachwuchs ausgebildet bzw. erzogen und durch formalen Ritus – Initiation, Ordination oder Vokation – zum Priester bestellt. An der rechtmäßigen Bestellung hängt in der Regel die ‚Gültigkeit.‘“²⁹

2.2. Ein kurze Geschichte des Priestertums im Alten Testament

Hinsichtlich der Entstehung des alttestamentlichen Priestertums³⁰ scheinen wir durch das Alte Testament gut unterrichtet zu sein. Vor allem im zweiten Teil des Buches Exodus (Ex 25–40) sowie im Opfer- und Priestergesetz des Buches Levitikus (Lev 1–10) werden zahlreiche das Kultpersonal und seine Handlungen betreffende Bestimmungen beschrieben, die der Gott Israels Mose für den Bau des Heiligtums übergeben haben soll,³¹ und in denen das altisraelitische Priestertum, seine Einsetzung und seine Kompetenzen minutiös geregelt werden. Bei näherer Betrachtung zeigt sich allerdings, dass diese Darstellung anachronistisch sein muss. So ist die Unterordnung der Leviten unter das aaronidische Priestertum³² für die Zeit der Wüstenwanderung schlechterdings unvorstellbar, weil hier die Reform Josias im 7. Jahrhundert v. Chr. und der frühestens im Exil entstandene Verfassungsentwurf des Propheten Ezechiel (Ez 40–48) mit seiner Neuordnung des

²⁷ Ebd.

²⁸ Im Zweifelsfall kann eine solche Begründung aber durch eine Ätiologie (legendarische Ursprungsgeschichte) gegeben werden. Vgl. z.B. Ex 2,1ff. (Ätiologie des mosaischen Priestertums); Ex 32,25–29; Num 3,40f.; Dtn 10,8f.; 1Chr 15,2 (Ätiologie des levitischen Priestertums); Ri 17f. (Kultätiologie des Stammes Dan).

²⁹ Neumann, Priester, 343.

³⁰ Zur Geschichte und Phänomenologie des Priestertums vgl. Eckard Otto, Art. Priestertum. II: Religionsgeschichtlich, in: RGG⁴ 6 (2003), 1646–1650; Ernst Haag, Art. Priester, Priestertum II. Biblisch: 1. Altes Testament, in: LThK² 8 (1999), 560f.; Henning Graf Reventlow, Art. Priester/Priestertum I/2: Altes Testament, in: TRE 27 (1997), 383–391; Raymond Abba, Priests and Levites in Deuteronomy, in: VT 27 (1977), 257–267; Erhard S. Gerstenberger, Das 3. Buch Mose. Leviticus, ATD 6, Göttingen 1993, 6–12; Lester L. Grabbe, Priests, Prophets, Diviners, Sages. A Socio-Historical Study of Religious Specialists in Ancient Israel, Valley Forge PA, 1995, 41–65; Rainer Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit (GAT 8/1), Göttingen 1992, 190–225; Antonius J. H. Gunneweg, Leviten und Priester. Hauptlinien der Traditionsbildung und Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultpersonals (FRLANT 89), Göttingen 1965; weitere Einzelstudien zum alttestamentlichen Priestertum in: Gary A. Anderson/Saul M. Olyan (Hgg.), Priesthood and Cult in Ancient Israel (JSOT.S 125), Sheffield 1991.

³¹ Vgl. Ex 28 (Bestimmungen über den Priesterornat); 29 (Weihe Aarons und seiner Söhne); 32,26–29 (Eifer der Leviten); 39 (Kleidung des Hohenpriesters); Lev 8–11 (Einsetzung der Priester).

³² Vgl. 1Chr 6,33f.; 9,10–34.

Priestertums für die neue Heilszeit bereits vorausgesetzt wird.³³ Vielmehr ist davon auszugehen, dass die Leviten ein ursprünglich eigenständiges Priestertum neben dem der Söhne Aarons und Zadoks³⁴ unterhielten. Erst die josianische Reform, die alle Ortspriester außerhalb Jerusalems zu Leviten machte und sie zu niederen Diensten am Jerusalemer Zentralheiligtum heranzog, sorgte für eine reglementierte Hierarchie unter der Vorherrschaft der Jerusalemer Zadokiden (Dtn 17, 8–13). Die zahlreichen Ermahnungen vor allem des Deuteronomiums, sich nicht nur der Witwen und Waisen, sondern auch der verarmten Leviten anzunehmen und ihnen Almosen zu gewähren,³⁵ geht auf diese Reform des judäischen Königs Josia zurück. Mit der gewaltsamen Zerstörung der ursprünglich von Leviten betreuten und weit verbreiteten Orts- und Höhenheiligtümer sowie der damit einhergehenden Verarmung der arbeitslos gewordenen levitischen Landpriester entstand jenes hierarchische Bild des dominanten Priester- und des ihnen subordinierten Levitentums, das später in die Zeit der Wüstenwanderung reflektiert wurde, um die längst normativ gewordenen nachexilischen Verhältnisse im Nachhinein kultatiologisch zu legitimieren.

So ist auch das Wüstenheiligtum mit dem „Zelt der Begegnung“ als Abbild des späteren Salomonischen Tempels zu verstehen, dessen Verhältnisse und bauliche Besonderheiten ebenfalls in die Vergangenheit zurückprojiziert wurden. Es ist historisch unvorstellbar und logistisch völlig unmöglich, dass ein solches Heiligtum mit seinen Goldschätzen (die angeblich aus Ägypten stammen), den erforderlichen Edelhölzern (die im Sinai nicht wachsen) und den Tierfellen (die im Sinai nicht zu haben sind) in einer baumlosen Wüste oder an einer Oase errichtet worden sein könnte. Auch die dafür erforderlichen handwerklichen Fähigkeiten müssen auf eine miraculöse Vermittlung des Geistes Jahwes zurückgeführt werden, weil sie offensichtlich nicht vorhanden waren (Ex 31, 1–11). Dies wirkt doch eigenartig konstruiert, zumal die Israeliten für den späteren Tempelbau in Je-

³³ Vgl. Ez 40, 46; 43, 19; 44, 9 f. 15; 48, 9–14; Jon Douglas Levenson, *Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40–48* (HSM 10), Missoula Mont. 1976; Jürgen Ebach, *Kritik und Utopie. Untersuchungen zum Verhältnis von Volk und Herrscher im Verfassungsentwurf des Ezechiel*, Hamburg 1972; Hartmut Gese, *Der Verfassungsentwurf des Ezechiel* (Kap. 40–48) traditionsgeschichtlich untersucht (BHTh 25), Tübingen 1957; Elmer A. Martens, *Motivations for the Promise of Israel's Restoration to the Land in Jeremiah and Ezekiel*, Ann Arbor u. a. 1983; Walther Zimmerli, *Ezechieltempel und Salomostadt* (VTS 16), 1967, 398–414; ders., *Art. Ezechiel/Ezechielbuch* (TRE 10), Berlin/New York 1982, 766–781; ders., *Ezechiel 25–48* (BKAT XIII/1), Neukirchen-Vluyn 1979, 979 ff.

³⁴ Die Aaroniden haben sich erst in exilischer Zeit von den Zadokiden abgesondert, die wiederum ursprünglich den (nichtjudäischen) Jerusalemer Stadtgott verehrten. Vgl. John Raymond Bartlett, *Zadok and His Successors at Jerusalem*, in: JTS 19 (1968), 1–18; Aelred Cody, *Art. Aaron/Aaronitisches Priestertum, I. Im Alten Testament*, in: TRE 1 (1977), 1–5; Gunneweg, *Leviten*; Christian E. Hauer, *Who was Zadok?*, in: JBL 82 (1963), 89–94; ders., *Priestertum, Tempeldienst und Gebet*, in: Georg Strecker (Hg.), *Das Land Israel in biblischer Zeit*, Göttingen 1983, 141–153; Saul Olyan, *Zadok's Origins and the Tribal Politics of David*, in: JBL 101 (1982), 177–193; Eckart Otto, *Art. Zadok*, in: RGG⁴ 8 (2005), 1775 f.

³⁵ Vgl. Dtn 12, 19; 14, 27; 18, 1; 26, 12 f.

rusalem auf das Material und die handwerklichen Künste des heidnischen Königs Hiram von Tyrus zurückgreifen mussten.³⁶ Die alttestamentliche Forschung hat in Verbindung mit der Archäologie eine Fülle an belastbaren Belegen geliefert, die ein ganz anderes Bild der Frühgeschichte Israels offenbaren als die relativ spät verfassten geschichtlichen Überlieferungen des Alten Testaments, die als „theologische Geschichtsschreibung“, und damit als Tendenzschriften zu betrachten sind, die kein auch nur annähernd historisches Anliegen verfolgen.³⁷ Die geschichtliche Vorverlagerung des Priestertums in die Zeit der Wüstenwanderung hat auch hier die Funktion, die Realität der nachexilischen Jerusalemer Tempelgemeinde unter der Führung des aaronidischen Priestertums zu legitimieren.

In Fragen des Kults ist es weitaus wahrscheinlicher, dass einzelne Stämme, Sippen ganz gewiss auch jede Ortschaft in vorexilischer Zeit über eigene Priester verfügte, die Jahwe und parallel dazu auch andere Götter verehrten. Dies wird anhand der ausführlichen Erzählung über die Wanderung des Stammes Dan deutlich (Ri 17–19). Auf der Suche nach einer geeigneten Gegend für eine Siedlung „kidnappten“ die Daniter einen „Levitin aus dem Stamm Ephraim“ und dessen Kultinventar, vor allem das Kultbild. Dieser levitische Priester steht selbst in einer eigentümlichen Beziehung zu einem Mann namens Micha, dessen Söhne als Priester agieren. Der namenlose Levit, den Micha ausdrücklich als „Priester“ bezeichnet (Ri 18, 24), wird sein Adoptivsohn und gleichzeitig sein Privat- und Hauspriester, der über einen Familienschrein mit einer silbernen Götterstatue wacht. Levitentum und Priestertum werden in dieser Erzählung also noch nicht getrennt und verwalteten dieselben Kultgegenstände, die nach dem Exodusbuch allein dem Hohenpriester vorbehalten gewesen sein sollen. Dies kommt jedoch erst in nachexilischer Zeit in Betracht, als die Zadokiden (griechisch: „Saduzäer“) den wiedererrichteten Jerusalemer Tempel und das ihm untergeordnete theokratische Gemeinwesen dominierten.³⁸

Auch der Priester Eli war Hausherr über eines der vielen Heiligtümer im vorstaatlichen Israel an einem Ort namens Schilo (1Sam 2–4). Dessen besonderer Kultgegenstand war jene Bundeslade, die David später nach Je-

³⁶ Vgl. 1Kön 5, 15–25; 13, 13 f.

³⁷ Zur Theologie der großen Geschichtswerke im Alten Testament vgl. Reinhard Gregor Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*. Grundwissen der Bibelkritik, Göttingen 2000; Christian Frevel, *Grundriss der Geschichte Israels*, in: Erich Zenger u. a. (Hgg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart u. a. 2009, 588 ff.; Alberto J. Soggin, *Einführung in die Geschichte Israels und Judas*, Darmstadt 1991, 42 ff.; Dirk Kinet, *Geschichte Israels*, Würzburg 2001, 21 ff.; eine radikale Verwerfung des gängigen Geschichtsbilds auf archäologischer Grundlage vertreten Israel Finkelstein/Neil Asher Silberman, *Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel*, München 2003. Die Geschichtsbücher des Alten Testaments entwerfen jedenfalls ein sehr uneinheitliches Bild des vorexilischen Priestertums, was für einen heterogenen Ursprung spricht.

³⁸ Vgl. Menahem Haran, *Temple and Community in Ancient Israel*, in: Michael V. Fox, *Temple in Society*, 17–25; Markus Sasse, *Geschichte Israels in der Zeit des Zweiten Tempels*, Neukirchen-Vluyn 2004, 23–26. 29 ff.

rusalem holte, um dem bis dahin wenig populären Jerusalemer Heiligtum eine judäische Identität zu verleihen. Im späteren Salomonischen Tempel wurde diese Bundeslade, dem ursprünglichen Theophanieort des „Herrn der Heerscharen“ (Jahwe Zebaoth) dann zum winzigen Fußschemel Jahwes, der nun erhabener über den beiden ca. fünf Meter hohen Cheruben im „Allerheiligsten“ des Tempels thronte.³⁹ Wie das theophore Element des Namens Eli und die ägyptischen (!) Namen seiner Söhne Pinchas und Hophni zeigen, waren er und sein Geschlecht wohl keine Jahwepriester, sondern verehrten am (synkretistischen?) Heiligtum in Schilo den kanaanäischen Hochgott El, der erst später mit Jahwe amalgamiert wurde.⁴⁰

Durch die Königszeit hindurch zieht sich ebenfalls ein buntes und uneinheitliches Bild des Priestertums. Neben den Orts- und Sippen- und Stammesheiligtümern etablierten sich nun eigene Reichsheiligtümer, die unmittelbar dem König unterstanden und dessen Personal von ihm unterhalten wurde. Dies stellt insofern keine Neuerung im engeren Sinne dar, als das Priestertum im Alten Orient ja aus dem Priesterkönigtum hervorgegangen war (s. o.). Im Unterschied zu den Propheten waren diese „royalen“ Priester für eine Oppositionspolitik gegen den König ungeeignet, was etwa die Auseinandersetzung des Propheten Amos mit dem Priester Amazja am Reichsheiligtum in Bethel belegt, der den Propheten aus dem Heiligtum des Königs Jerobeam II. verbannte: „Zu Amos aber sagte Amazja: Geh, Seher, flüchte ins Land Juda! Iss dort dein Brot und tritt dort als Prophet auf! In Bet-El darfst du nicht mehr als Prophet reden; denn das hier ist ein Heiligtum des Königs und ein Reichstempel“ (Am 7, 12 f.).

Zu den priesterlichen Staatsdienern, die eine Art Beamtenstatus genossen, gehörte auch Zadok, einer der beiden von David eingesetzten Hohenpriester aus Jerusalem, der allerdings nicht Jahwe, sondern den kanaanäischen Stadtgott Zedeq verehrte.⁴¹ Salomo erhob ihn später zum alleinigen Hohenpriester, nachdem dessen Berufskollege Abjathar, der zunächst wohl (gleichberechtigt?) als oberster Jahwe-Priester neben dem Zedeq-Verehrer in Ungnade gefallen, von Salomo des Hochverrats verdächtigt und daraufhin aus dem Jerusalemer Heiligtum verbannt worden war (1Kön 2, 22. 26 ff.). Es waren die Nachkommen Zadoks, die sich im babylonischen Exil gegen das „sektiererische“ Priestertum der Aaroniden durchzusetzen vermochten und die Leviten endgültig als niederen Klerus an sich banden.⁴² Im Rahmen dieser Konfliktgeschichte vollzog sich die Einordnung Aarons unter die Leviten (Ex 4, 14) und der Zadokiden (Ez 43, 19; 44, 10. 19), zweier ursprüng-

³⁹ Vgl. Bernd Janowski, Keruben und Zion. Thesen zur Entstehung der Zionstradition, in: ders., Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments (Bd. 1), Neukirchen-Vluyn 1993, 247–280, hier: 259 ff.

⁴⁰ Zum Hintergrund der Eli-Samuel-Tradition im Alten Testament vgl. Donald G. Schley, Schiloh. A Biblical City in Tradition and History (JSOT.S 63), Sheffield 1989; Peter Mommer, Samuel. Geschichte und Überlieferung (WMANT 65), Neukirchen-Vluyn 1991.

⁴¹ Vgl. Olyan, Origins; Bartlett, Zadok; Otto, Zadok;

⁴² Vgl. Ez 44, 6–15 ff.; Dtn 18, 6–8; Num 3, 5–10; 8, 5–26.

lich getrennter Priestergeschlechter, die nun über ein fiktives levitisches „Urgeschlecht“ nachträglich miteinander verschmolzen wurden.

Mit der endgültigen Vorherrschaft der Zadokiden in exilisch-nachexilischer Zeit wurden die Priester schließlich zu Schriftgelehrten, denen nach Ez 44, 2f. eine „umfassende Zuständigkeit in Rechtsangelegenheiten“ zukam,⁴³ wie der aus Babylon zurückkehrende Priester Esra belegt, der zum Urbild aller Toragelehrten wurde (Neh 7, 6). Dieses nachexilische Priestertum ersetzte das in vorexilischer Zeit praktizierte priesterliche Losorakel durch die Schriftauslegung und leistete damit auch der Rezeption Esras durch den (nicht-priesterlichen) Pharisäismus Vorschub.

Hinsichtlich der priesterlichen Aufgaben und Funktionen⁴⁴ haben wir festeren Boden unter den Füßen, zumal es für die im Alten Testament festgehaltenen priesterlichen Pflichten zahlreiche Parallelen aus der Umwelt Israels gibt. Neben der Erteilung des Segens und dem Opferdienst (der den Altardienst, nicht jedoch das Schlachten einschloss), der Unterscheidung von „Rein“ und „Unrein“ (von erlaubten und von verbotenen Dingen), zählte auch die Verwaltung des Familien-, Lokal- oder Reichsheiligtums sowie des heiligen Orakels zu deren Pflichten. Die priesterliche Exodustradition erwähnt ein solches Losorakel und nennt die heiligen Steine „Urim und Tummim“⁴⁵ – wahrscheinlich handelte es sich um Würfel oder Stäbe – die in einem eigenen Behälter (Pektoral), dem Ephod, aufbewahrt wurden.⁴⁶ Dabei stand der eine Stein für „Ja“ und der andere für „Nein“. Es handelt sich also um ein einfaches binäres Orakel, mit dessen Hilfe die Gottheit auf Ja-Nein-Fragen antwortete, je nachdem, welchen Stein der Priester aus seiner Lostasche zog. Ein altertümlicher Text aus Dtn 33, 8, dem sogenannten „Mose-Segen“, weiß noch, dass die Verwaltung der Urim und Tummim auch einmal Aufgabe der Leviten und nicht nur des aaronidischen Hohenpriesters war.⁴⁷ Die Anwendung des Losorakels war daher ein probates und offensichtlich verbreitetes Mittel, um den Willen Jahwes zu erfragen, etwa vor einer Schlacht (1Sam 14, 36–46) oder im Rahmen eines sogenannten Gottesurteils (Ordals).

Priester und die mit ihnen verwandten Leviten waren jedenfalls Verwalter eines religiösen Expertenwissens, das in der Regel Fertigkeiten des Lesens und Schreibens voraussetzte. Die Notwendigkeit einer möglichst reibungslosen Kommunikation mit der Gottheit machte sie für das Leben jeder altorientalischen Gesellschaft unentbehrlich. Gerade die Priester an den großen Heiligtümern müssen dabei zur intellektuellen Elite des Staates gerechnet werden. Auf welch hohem intellektuellen Niveau sich das Priestertum teilweise bewegte, wird auch durch alttestamentliche Texte deutlich, insbeson-

⁴³ Vgl. Otto, Priestertum, 1648.

⁴⁴ Vgl. Reventlow, Priester, 386 ff.

⁴⁵ Die Bedeutung ist unsicher und könnte vielleicht von den hebräischen Lexemen für „Licht“ und „Vollkommenheit“ oder (aus dem Ägyptischen) „Tu es / tue es nicht“ abgeleitet werden. Vgl. Ex 28, 30 und Lev 8, 8.

⁴⁶ Vgl. u. a. Ex 28, 29 f.; Lev 8, 8; Num 27, 21; Dtn 33, 8; 1Sam 28, 6; Esr 7, 65.

⁴⁷ Vgl. auch Num 27, 21.

dere denen der priesterschriftlichen Quelle „P“, deren Schöpfungsbericht in Gen 1,1–2,4a ein enzyklopädisches Interesse verrät. Zu den besonderen priesterlichen Tätigkeiten gehört von Anfang an das Erteilen der „Weisung“ (hebr. Tora), wie es etwa Jer 18,18 zum Ausdruck bringt. Dort werden die Gegner Jeremias mit den Worten zitiert. „Sie aber sagten: ‚Kommt, lasst uns gegen Jeremia Pläne schmieden. Denn nie wird dem Priester die Weisung [wörtl. Tora] ausgehen, dem Weisen der Rat und dem Propheten das Wort. Kommt, wir wollen ihn mit seinen eigenen Worten schlagen und auf alles achten, was er sagt.“ Mit hoher Wahrscheinlichkeit ist mit der hier erwähnten priesterlichen „Weisung“ die kultische Kompetenz gemeint, die sich etwa in der Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Bereichen des Lebens, der genauen Kenntnis des Festkalenders und anderer kultischen Vorschriften zeigte, deren präzise Kenntnis einzig den Priestern zugänglich war.⁴⁸ Damit ist auch etwas über den Ursprung der Begriffs „Tora“ gesagt, die zunächst eine einzelne kultische Regel und erst später deren Sammlung in kultischen Kompendien meinte. Erst nach und nach, vor allem als die Priester zu Schriftgelehrten wurden, wandelte sich die Bezeichnung Tora schließlich zum umfassenden Sammelwerk aller göttlichen Weisungen. Dieser Prozess beschleunigte sich vor allem in nachexilischer Zeit unter der Führung der Zadokiden. „Der Wunsch nach Sicherung des Lebenserfolgs zog ein Bedürfnis nicht nur nach kultischer, sondern auch nach sittlicher Weisung durch die Priester nach sich, die auch schriftlich erteilt werden konnte (Hos 8,12).“⁴⁹ In nachexilischer Zeit, als sich die anfangs durch die Propheten Haggai und Sacharja gehegten Hoffnungen auf eine Restitution des Königtums nicht erfüllten, trat schließlich das Priestertum an dessen Stelle und wurde zum alles beherrschenden theokratischen Amt der Jerusalemer Tempelgemeinde. Aus dem *Priesterkönig* ist schließlich ein *Königpriester* geworden. An diesem historischen Punkt haben wir uns nun der Exegese und Wirkungsgeschichte Ex 19,6 zuzuwenden, einem hermeneutischen Schlüsseltext für das Verständnis des Priestertums im Alten und im Neuen Testament.

3. „Ein Königreich von Priestern“. Exegetische Überlegungen zu Ex 19,6

3.1. Text und Kontext von Ex 19,6

Ex 19,5f. ist eingebunden in den größeren Zusammenhang der Sinaitheophanie, die den gesamten zweiten Teil des Buches Exodus umfasst (Ex 19–40). Die Selbstoffenbarung Jahwes am heiligen Berg ist ihrerseits Teil der wesentlich umfangreicheren Sinaiperikope, die sich bis Num 10,11 erstreckt.⁵⁰ Dabei bilden die Kapitel 19–24 einen kohärenten Komplex, der als

⁴⁸ Zum Hintergrund vgl. Ina Wili-Plein, *Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel* (SBS 153), Stuttgart 1993, 39 ff.

⁴⁹ Otto, *Priestertum*, 1647.

⁵⁰ Vgl. Christoph Dohmen, *Exodus 19–40* (HThKAT), Freiburg i. Br. u. a. 2004, 33 f.; Thomas B. Dozeman, *Spatial Form in Exod 19:1–8a and in the Larger Sinai Narrative*, in: Semeia 46

„Gottesoffenbarung und Bundesschluss“⁵¹ zusammengefasst werden kann. Israel war der Erzählung zufolge nach der Flucht aus Ägypten und einer ersten Zeit der Wanderung schließlich am Berg Sinai angekommen, um dort das für sein künftiges Wesen Wesentliche in Empfang zu nehmen: die göttliche Tora.

Das 19. Kapitel bildet die Einleitung des gesamten Sinaikomplexes und bereitet auf Kap. 20 vor, in dessen Zentrum der Dekalog als Zusammenfassung der ganzen Tora steht, die in den nachfolgenden Kapiteln – beginnend mit dem sog. „Bundesbuch“ Ex 20, 22–23, 33 – entfaltet wird. Die Gesamtkonstruktion zeigt, dass die detaillierte Sinai-Gesetzgebung mit ihren bis Num 11 reichenden Einzelsammlungen von der Pentateuchredaktion als „Auslegung“ des Dekalogs verstanden wurde.⁵² Ex 19 spricht bereits alle wichtigen Themen der Sinaioffenbarung an, die dann nachfolgend entfaltet werden: die Gotteserscheinung (Theophanie), die Geschichte Israels, den Bundesschluss und den Kult.⁵³ In diesem Zusammenhang erhält die exklusiv an Mose gerichtete Gottesrede, die in 19, 3b einsetzt, einen feierlich-deklaratorischen Charakter: Jahwe, der Bundegott Israels, legt gleich zu Beginn seiner Selbstoffenbarung das Wesen Israels fest:

³ Mose aber stieg hinauf zu Gott. Und Jahwe rief ihm vom Berg her zu: So sollst du zum Haus Jakob sprechen und den Israeliten verkünden: ⁴ Ihr habt gesehen, was ich an Ägypten getan habe und dass ich euch auf Adlersflügeln getragen und zu mir gebracht habe. ⁵ Wenn ihr jetzt auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, werdet ihr von allen Völkern mein Eigentum sein, denn mir gehört der ganze Erdboden, ⁶ ihr aber sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein. Das sind die Worte, die du den Söhnen Israels (Israeliten) sagen sollst.

Ex 19, 5 f. ist damit Teil einer an Mose gerichteten Gottesrede, die in Vers 3 eingeleitet wird und bis Vers 6 reicht. Was ihre Stellung und ihren Inhalt betrifft, will sie als „theologischer Prolog“ des Sinaikomplexes verstanden werden. Ex 19, 3b–6 ist daher ein programmatischer Text, der die Ereignisse und ihre theologische Deutung hochgradig verdichtet. Die erste Gottesrede, deren Inhalt Mose den „Ältesten des Volkes“ (19, 7) mitzuteilen hat, fasst das Wesen Gottes als Retter Israels und Herrn der ganzen Erde zusammen. Mit der Selbstoffenbarung Gottes wird auch das Wesen Israels festgelegt, das mit den Stichworten „Jahwes Eigentum“, „Königreich von Priestern“ und „heiliges Volk“ zusammengefasst wird. Diese drei Definitionen gelten allerdings nur unter folgender Bedingung: „Wenn ihr auf meine Stimme

(1989), 87–101; Rolf Rendtorff, Der Text in seiner Endgestalt. Überlegungen zu Exodus 19, in: Dwight R. Daniels/Uwe Glesner/Martin Rösel (Hgg.), Ernten, was man sät, Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1991, 459–470.

⁵¹ Vgl. Dohmen, Exodus 19–40, 42.

⁵² Dies ist im Dtn ganz ähnlich: Auch dort bildet der Dekalog nicht nur das Präludium bzw. den Auftakt der Bundestora, sondern bildet zugleich die Tora in nuce ab, die im sog. „Deuteronomischen Gesetz“ (Dtn 12–26) entfaltet wird.

⁵³ Vgl. Dohmen, Ex 19–40, 43.

hört und meinen Bund haltet, dann werdet von allen Völkern ihr (allein) mein Eigentum sein, denn mir gehört die ganze Erde“ (V. 5).

Damit sind wir bei dem besonders interessierenden Vers 6, der in der dogmatischen Tradition eine Schlüsselfunktion für das „allgemeine Priestertum“ besitzt. Er legt aus, auf welche Weise Israel auf die Stimme Jahwes hören kann und soll. Diese syntaktische Funktion ist für das Verständnis des Verses von großer Bedeutung. Denn die Definition Israels als „Königreich von Priestern“ (und „heiliges Volk“) gilt nur unter der Prämisse, dass Israel bereit ist, auf die Stimme seines Gottes zu hören, d. h. ihm gehorsam zu sein.

3.2. Das königliche Priestertum

Was meint in diesem Zusammenhang die Bezeichnung Israels als „Königtum von Priestern“ (V. 6)? Grundsätzlich bieten sich zwei Möglichkeiten der Deutung an:⁵⁴

1. Ganz Israel ist ein Volk, das aus Priestern und Königen besteht
2. Israel ist ein Volk, in dem Priester das königliche Amt ausüben

Die erste Möglichkeit folgt der traditionellen Deutung. Sie entspricht wirkungsgeschichtlich der Auslegung von Ex 19,6 im 1. Petrusbrief und der Johannesoffenbarung (s. u.) und wird in der Dogmatik als Beleg für das von Jahwe „eigentlich“ intendierte allgemeine Priestertum Israels und – davon abgeleitet – das allgemeine Priestertum der christlichen Gemeinde verstanden. Dieses sich von den deutschen Übersetzungen her nahelegende Verständnis ist allerdings schon insofern problematisch, als im ganzen Alten Testament weder das priesterliche noch das königliche Attribut für das Volk Israel profiliert werden. Israel mag unter Einfluss der Privilegrechte seines Gottes Jahwe durchaus „heilig“ genannt werden (V. 6), priesterliche Züge trägt es dabei nicht, zumal es der Priester zur Heiligung des Volkes bedarf.⁵⁵ Wenn es in Dtn 7,6 heißt: „Denn du bist ein Volk, das Jahwe, seinem Gott, heilig ist“, so wird diese Heiligkeit durch den Parallelismus des zweiten Halbverses erläutert: „Dich hat Jahwe, dein Gott, ausgewählt, für ihn das Volk des Eigentums zu sein aus allen Völkern, die sich auf dem Erdboden befinden“. Israels Heiligkeit meint kein priesterliches Amt, son-

⁵⁴ Vgl. nachfolgend: Adrian Schenker, „Ein Königreich von Priestern“ (Ex 19,6). Welche Priester sind gemeint?, in: *Communio. Internationale katholische Zeitschrift* 25 (1996), 483–490; ders., Besonderes und allgemeines Priestertum im Alten Bund, in: Alois Schiffrle (Hg.), *Pfarrei in der Postmoderne? Festschrift für Leo Karrer zum 60. Geburtstag*, Freiburg i. Br. u. a. 1997, 111–116; Georg Steins, Priesterherrschaft, Volk von Priestern oder was sonst?, in: BZ 45 (2001), 20–36; John A. Davies, A Royal Priesthood, in: TynB 53 (2002), 157–159; Gottfried Vanoni, Wer ist König?, in: Hubert Irsigler (Hg.), „Wer darf hinaufsteigen zum Berg JHWHs?“ Festschrift für Sigurdur Örn Steingrímsson, St. Ottilien 2002, 333–339; Jutta Schreier, Das Nein wird zum Ja, in: *Zeitzeichen* 6 (2005), 60–61.

⁵⁵ S. u. – Die Attribute „heilig“ und „priesterlich“ sind nicht identisch, auch wenn es partiell zu Überschneidungen kommt (vgl. Ex 22,30), vor allem wenn Israel im Zusammenhang von Festen oder Opferhandlungen besondere Reinheitsvorschriften auferlegt werden.

dern seine Erwählung. Menschen können ebenso wie (Opfer-)Tiere oder Kultgegenstände „heilig“, d. h. mit dem religiösen Tabu belegt sein, Jahwes Eigentum zu sein; „priesterlich“ sind sie deswegen noch nicht, zumal Priestern der Umgang mit heiligen Dingen erlaubt und geboten war. So sind weitere Anhaltspunkte für eine explizite priesterliche Funktion des Israels als Volk ausgesprochen rar (s. u.).

Auch das zweite in Ex 19, 6 genannte Prädikat lässt sich nicht auf das ganze Israel übertragen. Das Königtum⁵⁶ ist im alten Israel, zumal in Juda mit seiner expliziten Erbmonarchie, alles andere als der Hort einer plebisitären Basisdemokratie gewesen.⁵⁷ Folgt man der alttestamentlichen – und hier vor allem der deuteronomistischen – Lesart, dann löste die Monarchie die „regulierte Anarchie“ (Max Weber) der vorstaatlichen Zeit ab.⁵⁸ Das Volk soll der tribalen Basisdemokratie⁵⁹ überdrüssig gar nach einem König „über sich“ verlangt haben (1Sam 8, 19 f.), was sicherlich eine historische Fiktion ist.⁶⁰ Zwar mag bei der Bestimmung eines Königs auch die Akklamation der Volksvertreter (1Sam 11, 12–15) oder die Zustimmung der Ältesten (2Sam 5, 1–3) gelegentlich eine Rolle gespielt haben. Nach dessen Installation war es aber vorbei mit der „Demokratie“. Die Könige Israels und Judas unterschieden sich in ihren herrschaftlichen Attitüden in keiner Weise von Stadt- und Territorialkönigen ihrer Umwelt.⁶¹

Der gravierendste Einwand gegen ein Verständnis von Ex 19, 6 im Sinne einer Demokratisierung des königlichen wie auch des priesterlichen Amtes ist aber der überlieferte hebräische Text, der diese Deutung definitiv ausschließt. Dies gilt bereits für die Syntax, weil die Begriffe „Königreich“ und „Priester“ durch eine Genitivkonstruktion miteinander verbunden sind (Status constructus). Aber auch in semantischer Hinsicht lässt sich die erstgenannte Deutung nicht halten, denn der Begriff „Königreich“ (ממלכת) umfasst zwar den Herrschaftsbereich, das Land und die Bewohner bzw. Untertanen eines Königs, meint aber im Hebräischen nie „Volk“.

⁵⁶ Vgl. Hermann Michael Niemann, Herrschaft, Königtum und Staat. Skizzen zur sozio-kulturellen Entwicklung im monarchischen Israel (FAT 6), Tübingen 1993; ders., Art. Königtum in Israel, in: RGG⁴ 4 (2001), 1593–1597.

⁵⁷ Im Alten Testament gibt es aus gutem Grund starke antimonarchische Ressentiments, die auf schlechten Erfahrungen mit dem Königtum basieren. Vgl. u. a. Ri 9, 7–15; 1Sam 8, 1Kön 12.

⁵⁸ Vgl. Ri 17, 6; 21, 25: „In jenen Tagen gab es noch keinen König, jeder tat, was ihm recht war.“

⁵⁹ Sachgemäßer ist es, von einer „akephalen“ oder „segmentären Gesellschaft“ des vorstaatlichen Israel zu sprechen, vgl. Rainer Neu, Von der Anarchie zum Staat. Entwicklungsgeschichte Israels vom Nomadentum zur Monarchie, Neukirchen-Vluyn 1992, 46 ff.; Christian Sigrist, Regulierte Anarchie. Untersuchungen zum Fehlen und zur Entstehung politischer Herrschaft in segmentären Gesellschaften Afrikas, Münster 2005; ders., Über das Fehlen und die Entstehung von Zentralinstanzen in segmentären Gesellschaften, in: ZE 87 (1962), 191–202.

⁶⁰ Vgl. Niemann, Königtum, 1593 f.

⁶¹ Vgl. die deuteronomistische Reminiszenz in 1Sam 8, 20, in der das Volk (!) einen König mit den Worten einfordert: „Wir wollen wie alle anderen Völker sein!“

„Königreich‘ meint an keiner Stelle das Kollektiv von Personen, sondern einen politischen Komplex, der aus einem Gebiet und seiner Bevölkerung zusammengesetzt ist. Der Genitiv ‚von Priestern‘ soll folglich keine Identität von Königreich und Priestern assoziieren. Sondern eine Beziehung der Zusammengehörigkeit ausdrücken: das Reich gehört den Priestern wie in ähnlichen Wendungen: ‚[König]-Reich Davids‘, ‚Reich der Völker‘ die Reiche, die König David oder den Völkern, die über sie herrschen, gehören.“⁶²

Daher ist mit dem Ausdruck „ein Königreich von Priestern“ keineswegs die priesterliche oder königliche Würde des ganzen Volkes Israel in den Blick genommen, sondern seine einzigartige Heiligkeit, die durch eine priesterliche Hierarchie und Leitung sichergestellt wird. Der hebräische Text reklamiert daher kein „allgemeines“ und zudem königliches Priestertum *ganz* Israels – im Gegenteil. Diese Ansicht wird in Ex 19, 6 gerade ausgeschlossen, indem der Primat der Priesterschaft über das Volk festgestellt, um nicht zu sagen: festgeschrieben wird, das an die Stelle des historisch untergegangenen Königtums trat und dieses kratologische Vakuum durch eine priesterliche Hierarchie auffüllte. Diese nachexilische Tempelpriesterschaft wird insofern „königlich“ genannt, als sie gemäß ihrem eigenen Selbstverständnis das davidische Königtum beerbte und klerikalisierte.

Die Aussage in Ex 19, 6 formuliert damit das Grundgesetz der nachexilischen Theokratie und ist in gewisser Weise ihre Legitimation durch die „Stimme Jahwes“ (V. 5), die der Verkündung des Dekalogs vorangestellt ist: Die Leitung des Volkes und die gültige Auslegung des Gotteswillens bleibt den Priestern vorbehalten, weil und insofern durch ihre „Weisung“ (Tora) die Stimme Jahwes vernehmbar wird und „gehört“ (d.h. befolgt) werden kann. „Das Volk ist in der Tat heilig, *weil* es von den Priestern regiert wird.“⁶³ Durch den Rekurs auf Ex 19, 6 wird daher die vom zadokidischen Priestergeschlecht geleitete Tempelgemeinde theologisch begründet. Ein „allgemeines Priestertum“ ist damit zugleich definitiv ausgeschlossen, zumal das „neue“ Königreich aus Priestern besteht, die sowohl durch ihre kultische wie ihre schriftgelehrte Tätigkeit das Volk „heiligen“.

Historisch verweist dieser Text, der den Untergang des Königtums voraussetzt, daher in die nachexilische Zeit und ist in diesem Kontext plausibel zu machen. Die Besonderheit Israels inmitten der Völker beruhte in jenen Tagen längst nicht mehr auf politischer oder militärischer Stärke, wie sie noch dem davidischen Königtum zugeschrieben wurde.⁶⁴ Für die nachexilische Zeit gilt vielmehr: „Das Wort Gottes ist den Priestern anvertraut, die es lehren.“⁶⁵ Dies drückt sich paradigmatisch in der Tätigkeit des Priesters

⁶² Schenker, Königreich, 483 f.

⁶³ Ebd., 484 (Hervorhebung im Text).

⁶⁴ Zu den Argumenten, die gegen ein davidisches Großreich sprechen und dieses für eine theologisch-literarische Fiktion halten, vgl. Finkelstein/Silberman, Posaunen, 140–162.

⁶⁵ Schenker, Königreich, 484. Vgl. Mal 2, 1–9 (?!); Dtn 17, 8–13; 27, 9; Esr 7, 11–26; Neh 8. Vgl. Sebastian Grätz, Gottesgesetz und Königsgesetz. Esr 7 und die Autorisierung der Tora, in: ZThK 106 (2009), 1–19.

Esra aus, der zugleich als schriftgelehrter Ausleger der von ihm aus dem babylonischen Exil mitgebrachten Tora auftritt und Israel auf diese Tora verpflichtet.⁶⁶ Die Bedeutung der Reformen Esras für das nachexilische Israel und das Frühjudentum sind kaum zu überschätzen und erwiesen sich für die Geschichte des Judentums als bahnbrechend. Esra, der im jüdischen Talmud einen besonderen Ehrenplatz einnimmt, gilt zu Recht als „zweiter Mose“ und übertrifft den ersten noch an Bedeutung. Er hat die Tora nicht nur empfangen, sondern in Form einer normativen Schriftensammlung geschaffen.⁶⁷ Die theologische Bedeutung von Ex 19,6 besteht vor allem darin, die politische Definition Israels in die kultisch-religiöse Sprache eines von Priestern geleiteten Tempelstaats zu kommunizieren, die für die Stabilität Israels weitaus bedeutsamer war als das – hinsichtlich seiner realen Bedeutung utopische und zudem kurzlebige – Reich Davids oder das Königtum Salomos sowie aller ihnen folgenden königlichen Regenten der vorexilischen Zeit.

Auch die messianische Bewegung, die die Hierarchie des von Priestern und Schriftgelehrten geleiteten Tempelstaats durch eine neue, auf dem Davidismus (2Sam 7) und der gescheiterten (nach-)exilischen Heilsprophetie gründende Utopie ergänzte,⁶⁸ hat an diese Vorstellung angeknüpft: Israels Wesen besteht im Hören auf die Stimme Jahwes, die sich in der Tora mit ihren kultischen und ethischen Normen für alle Zeit artikuliert. Solange Israel auf die Weisung der Priester (und später der Rabbinen⁶⁹) hörte, realisierte es seine Besonderheit gegenüber den Völkern, war es „heiliges Volk“. Wie die Bücher Exodus und Levitikus darlegen, sind allein die Priester als kultisch Handelnde in der Lage, die Heiligkeit Israels vor Jahwe durch ihre Tätigkeit „herzustellen“ und zu verbürgen. Als von Jahwe Erwählte und Geheiligte „heiligen“ oder „segnen“ sie das Volk.⁷⁰ Ihre Tätigkeit und ihre in nachexilischer Zeit einzigartige Kompetenz, die das Wohl des mit Jahwe zusammenlebenden Volkes als erweiterte Tempelgemeinde garantierte, sicherte zugleich den sozialen, ja „königlichen“ Vorrang der Priesterschaft gegenüber dem Volk. Forderungen nach einer Demokratisierung des Priestertums oder eines Verständnisses Israels im Rahmen eines „allgemeinen Priestertums“ werden im Alten Testament dagegen harsch abgewiesen und

⁶⁶ Vgl. Neh 8; Esr 7,11–26.

⁶⁷ Vgl. Sasse, *Geschichte*, 59–68; Rolf Rendtorff, *Esra und das Gesetz*, in: ZAW 96 (1984), 165–184.

⁶⁸ Zu Vorgeschichte der beiden Strömungen vgl. dazu das klassische Werk von Otto Plöger, *Theokratie und Eschatologie*, Neukirchen-Vluyn 1968.

⁶⁹ Da die Rabbinen nicht dem Priesterstand angehören mussten, realisierte sich im rabbinischen Judentum tatsächlich so etwas wie ein „allgemeines Priestertum“, allerdings mit Einschränkungen: Nicht jedes Gemeindemitglied ist (wie etwa im Baptismus) ein „Rabbi“ und damit zur gültigen Auslegung der Tora autorisiert. Dazu bedarf es bis heute einer Ordination, die einer sorgfältigen Ausbildung und Prüfung folgt. Davon ließe sich auch christlicherseits etwas lernen.

⁷⁰ Vgl. Lev 21,8; Num 6,27; 1Chr 15,12.14. Zu den priesterlichen Privilegien gehört nicht nur die Heiligung von Menschen, sondern auch von Gegenständen (Lev 16,19; 22,2; 1Chr 32,13).

mit den schlimmsten Sanktionen versehen.⁷¹ Dem Volk ist nach alttestamentlicher Lesart theologisch jedenfalls nicht zu trauen.

Wie konnte es angesichts dieser Ausgangslage zur Auslegung von Ex 19,6 im Sinne eines „allgemeinen Priestertums“ kommen? Hermeneutisch weisen der 1. Petrusbrief und die Johannesoffenbarung jedenfalls in diese Richtung, was gleich noch darzulegen ist. Die Ursache liegt in der mehrdeutigen Übersetzung des hebräischen Texts durch die Septuaginta. Diese im antiken Judentum überaus populäre griechische Übersetzung der hebräischen Bibel aus dem 3. Jahrhundert v. Chr., die in der jüdischen Diaspora (Alexandria) wohl über einen längeren Zeitraum hinweg entstand, wurde zur maßgeblichen Bibelausgabe des Urchristentums, auf die sich fast alle alttestamentlichen Zitate des Neuen Testaments zurückführen lassen.⁷² Erst die Übersetzung ins Griechische lud dazu ein, den ursprünglichen Richtungssinn des Textes zu verschieben. Die dort gebotene Übersetzung von Ex 19,6 ist ambivalent:⁷³ Zwar lässt sich auch der Septuagintatext im Sinne der hebräischen Vorlage verstehen und kann mit „ihr sollt mir eine Königtum/Königreich von Priestern sein“ übersetzt werden. Das Idiom „basileion“ (βασιλειον) kann aber sowohl substantivisch („Königreich“) wie adjektivisch („königlich“) gelesen werden. Das „Königtum der Priester“, von dem der hebräische Text kündigt, kann auch als „Königreich von Priestern“ verstanden werden, das das Priestertum popularisiert. In der Septuaginta können „Königreich“, „Priestertum“ und „heiliges Volk“ als eine parallele attributive Dreierkette (Trias) nebeneinander gelesen werden, die ganz Israel galt. Im hebräischen Text ist das nicht möglich, da die Attribute „Königtum“ und „Priester“ durch eine Genitivverbindung miteinander verbunden sind. Durch die Übersetzung der Septuaginta konnte Israel jedoch in seiner Gesamtheit sowohl unter ein königliches wie auch unter ein priesterliches Vorzeichen gestellt werden.

⁷¹ Dass rechtmäßige priesterliche Tabus und Privilegrechte seitens des Volks zu wahren sind, belegen etwa die Erzählungen über die „Rotte Korach“ in Num 16 oder die Ladeerzählungen. Die Kernthese der antipriesterlichen Opposition lautet: „Alle sind heilig, die ganze Gemeinde und der Herr ist mitten unter ihnen“ (Num 16,3). Diese Behauptung wird durch ein sich anschließendes Gottesurteil (Ordal) widerlegt, bei dem alle Empörer umkommen. Vgl. ferner die beiden Berichte über ein unbefugtes Berühren oder „Ansehen“ der Lade durch Laien in 1Sam 7,19–21 und 2Sam 6,6–9 mit fatalen Folgen aufgrund der Tabuverletzung („Amtsmissbrauch“).

⁷² Vgl. Emanuel Tov, Die griechischen Bibelübersetzungen, in: ANRW II 20,1; Berlin 1987, 121–189; viele nützliche Aufsätze zur Septuaginta finden sich in den beiden Sammelbänden von Martin Hengel/Anna Maria Schwemer (Hgg.), Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum (WUNT 72), Tübingen 1994, und Robert Hanhart/Rainhard Gregor Kratz (Hgg.), Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum, Tübingen 1999. Der Septuaginta-Text selbst ist jüngst in deutscher Übersetzung erschienen: Wolfgang Kraus u. a. (Hgg.), Septuaginta deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart 2009.

⁷³ Ex 19,6 wird in der Septuaginta wie folgt übersetzt: ὑμεῖς δὲ ἔσεσθέ μοι βασιλειον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον (Alfred Rahlfs, Septuaginta, Bd. 1: Leges et Historiae, Stuttgart 1952).

4. Die Nach- und Wirkungsgeschichte von Ex 19, 6

4.1. Alttestamentliche Parallelen

Wenn die baptistische „Rechenschaft vom Glauben“ behauptet, dass das allgemeine Priestertum die „der christlichen Gemeinde von ihrem Herrn gegebene Grundstruktur“ darstelle, müsste es ein Leichtes sein, diese Vorstellung anhand einschlägiger Bibeltexte zu belegen. Da mag es überraschen, dass sich innerhalb des Alten wie des Neuen Testaments nur eine ausgesprochen dünne Textbasis für diese Vorstellung nachweisen lässt. Die beiden alttestamentlichen Parallelstellen befinden sich im dritten und damit jüngsten Teil des Jesajabuchs (Tritojesaja). In Jes 61, 6, einer traditions-geschichtlich von Ex 19, 6 abhängigen Stelle, heißt es: „Ihr aber, ihr werdet ‚Priester Jahwes‘ genannt werden; man wird ‚Diener unseres Gottes‘ zu euch sagen. Ihr werdet den Reichtum der Völker genießen und euch mit ihrer Herrlichkeit brüsten.“ Der Text verweist auf die eschatologische Heilszeit, in der Israels Städte wieder aufgebaut sein werden und die „Heiden“ im Dienste der Israeliten deren Felder bebauen und ihr Vieh hüten sollen. Israel werde sich als priesterliches Volk schließlich ganz auf den Gottesdienst konzentrieren und von der Produktivität der Völker leben, die es für sich arbeiten lässt. Diese auf ethnischen Ressentiments beruhende Vorstellung, mit deren Hilfe das nachexilische Israel die Erfahrung der Unterdrückung durch die Fremdvölker kompensiert, kündigt den Unterdrückten eine eschatologisch einzigartige Ehrenstellung Israels inmitten der Völkergemeinschaft an. Israels kollektives Priestertum sollte sich eschatologisch als Freiheit zum Gottesdienst realisieren.

Ein weiterer Beleg, der allerdings in eine andere Richtung weist, findet sich in Jes 66, 21. Auch hier wird ein eschatologisches Szenario entworfen, demzufolge alle Völker eines Tages die Rückführung der in der Diaspora lebenden Juden in das Land Israel betreiben sollen. Daraufhin werde Jahwe auch aus der Mitte dieser Rückwanderer Männer als „Priester und Leviten“ erwählen: „Und sie bringen alle eure Brüder aus allen Nationen als Opfergabe für Jahwe, auf Pferden, auf Wagen und Sänften (?), auf Maultieren und auf Dromedaren zu meinem heiligen Berg, nach Jerusalem, spricht Jahwe, ebenso wie die Söhne Israel das Speisopfer in einem reinen Gefäß zum Haus Jahwes bringen. Und auch von ihnen nehme ich einige zu Priestern und zu Leviten, spricht Jahwe“ (V. 20 f.). Diese Stelle ist im Unterschied zu Jes 61,1 jedoch kein Beleg für „allgemeines“ Priestertum ganz Israels, da keineswegs gesagt wird, dass *alle* Rückkehrer für den priesterlichen oder levitischen Dienst herangezogen werden sollen. Vielmehr geht es darum, die Diaspora-Juden mit den im Land wohnenden Juden auch in Fragen des Priesteramtes und des levitischen Tempeldienstes gleichzustellen. Das neue – und immer noch elitär gedachte – Priestertum soll also künftig auch den Diaspora-Juden offenstehen und auf diese Weise eine kultische Parität mit den bereits im Land Lebenden herstellen.

4.2. Zur Rezeption von Ex 19, 6 im Neuen Testament

Darüber hinaus finden sich weitere biblische Belege für ein „allgemeines Priestertum“ im Neuen Testament. 1Petr 2, 9 bezieht sich ausdrücklich auf Ex 19, 6 (nach dem Septuaginta-Text) und überträgt die Vorstellung vom allgemeinen Priestertum ganz Israels auf die christliche Gemeinde: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein heiliges Volk, ein Volk zum Eigentum, damit ihr die Tugenden dessen verkündigt, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat.“ Die christliche Gemeinde wird daher insgesamt mit dem in Ex 19, 6 genannten „Eigentumsvolk Gottes“ und der „heiligen Priesterschaft“ identifiziert.⁷⁴ Dies ist freilich im übertragenen Sinn zu verstehen.

„Denn abgesehen davon, dass hier nicht von einem *Priestertum* aller Christen, d. h. davon, dass jeder Christ zum priesterlichen Dienst eingesetzt wäre, die Rede ist, sondern nur allgemein von *den Christen als Priesterschaft*, d. h. als einer von Gott ausgesonderten und geheiligten Schar von Menschen, will dieser Text weder etwas über die unterschiedslose geistliche Vollmacht und Kompetenz aller Christen im Blick auf das Wort Gottes noch über die ihnen gegebene priesterliche Vollmacht des freien Zugangs zu Gott oder über ihren priesterlichen Dienst des Eintretens für die Welt vor Gott sagen.“⁷⁵

Die übrigen drei neutestamentlichen Belegstellen für ein allgemeines Priestertum finden sich in der Johannesoffenbarung⁷⁶ und stehen ausschließlich in hymnisch-doxologischen Kontexten. In Offb 1, 6 preist die Gemeinde ihren Herrn als „treuen Zeugen, Erstgeborenen der Toten und Herrscher über die Könige der Erde“. Sein aus Liebe vollbrachtes Erlösungswerk hat sie „zu Königen und Priestern gemacht vor Gott, seinem Vater, ihm sei Ehre und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit – Amen!“ In Offb 5, 9 f. stimmen die vier Lebewesen und die 24 Ältesten um den Thron Gottes ein „neues Lied“ der Erlösten an, das in einem himmlischen Gottesdienst rezitiert wird und ebenfalls Ex 19, 6, aufgreift. „Und sie singen ein neues Lied und sagen: Du bist würdig, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen; denn du bist geschlachtet worden und hast durch dein Blut für Gott erkauft aus jedem Stamm und jeder Sprache und jedem Volk und jeder Nation und hast sie unserem Gott zu einem Königtum und zu Priestern gemacht, und sie werden über die Erde herrschen.“ Wie die Herrschaftsaussage in V. 10 belegt, steht an dieser Stelle allerdings das königliche und nicht das priesterliche Amt der Gemeinde im Vordergrund. Letzteres wird nur aufgrund des traditionellen Zusammenhangs in Ex 19, 6 mitzitiert. Ein letztes Mal wird die-

⁷⁴ Vgl. Norbert Brox, Der erste Petrusbrief (EKK 21), Neukirchen-Vluyn 1979, z. St., 94 ff.; Jürgen Roloff, Die Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993, 274 f.; Friedrich Schroeger, Gemeinde im 1. Petrusbrief. Untersuchungen zum Selbstverständnis einer christlichen Gemeinde an der Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert (SUPa.KT 1), Passau 1981.

⁷⁵ Roloff, Kirche, ebd..

⁷⁶ Offb 1, 6; 5, 10; 20, 6. Vgl. dazu Akira Satake, Die Offenbarung des Johannes (KEK 16), Göttingen 2008, z. St.

se Vorstellung in Offb 20, 6 aufgegriffen, wenn dort die Überlebenden des „zweiten Todes“ nach dem Tausendjährigen Reich schließlich als „Priester Gottes und Christi“ bezeichnet werden. Bei allen Stellen in der Johannesoffenbarung handelt es sich unzweifelhaft um Zitate oder Anleihen aus Ex 19, 6, die das Königtum/Priestertum aller an Christus Glaubenden auf die Gemeinde insgesamt beziehen.

Damit ist Dreierlei festzuhalten. Zunächst, dass die Redeweise vom „allgemeinen Priestertum“ auf alttestamentliche Vorstellungen zurückgeht, deren traditionsgeschichtlicher Ausgangspunkt Ex 19, 6 ist. Die – durch die Brille der Septuaginta gelesenen – unterschiedlichen Interpretationen des Exodus-Texts werden auf die frühjüdische bzw. christliche Gemeinde appliziert. Zweitens ist festzuhalten, dass Ex 19, 6 als „locus classicus“ am Anfang der Sinaiperikope und damit an einer zentralen Stelle des israelitischen Selbstverständnisses verankert wurde. Als redaktioneller Zusatz ist er eindeutig nachexilischen Ursprungs und implementiert die nachexilische Tempelgemeinde kultätiologisch in die Sinaiereignisse. Drittens ist festzuhalten, dass die neutestamentliche Textbasis – wie auch die alttestamentliche – mit gerade einmal vier Belegstellen ausgesprochen schmal ist, zumal sich drei dieser Belegstellen in einer einzigen Schrift, der Johannesoffenbarung, finden. Was man sich konkret unter dem „Priestertum“ der christlichen Gemeinde vorzustellen hat, wird allerdings nicht eigens profiliert oder spezifisch *christlich* konkretisiert. Der Sinn dieser Redeweise erschließt sich aufgrund des Kontextes und der kultischen Semantik allerdings darin, dass die Rede vom Priestertum der Gläubigen in der Johannesoffenbarung ausschließlich in doxologischen und liturgischen Stücken vorkommt. Das Priestertum der Gemeinde zielt in 1Petr und in der Offb ebenso wie in Jes 61, 1 und 66, 21 auf den (Tempel-)Gottesdienst und ist von diesem liturgischen Zusammenhang her zu erschließen. Darauf ist gleich noch einmal einzugehen.

Neben diesen Aussagen existiert im Neuen Testament ein christologisches Gegenkonzept, das mit der Vorstellung von einem „allgemeinen Priestertum“ grundsätzlich unvereinbar ist. Die Christologie des Hebräerbriefts, in deren Mittelpunkt das unüberbietbare und ein für allemal auf Christus übertragene hohepriesterliche Amt steht,⁷⁷ ist mit der Vorstellung von einem allgemeinen Priestertum der Gläubigen inkompatibel. Das jedes irdischen Priestertum überragende Hohepriestertum Christi „nach der Ordnung Melchisedeks“ (Hebr 5, 6) hebt in seiner exklusiven und eschatologischen Einzigartigkeit das alttestamentliche und auch jedes andere auch nur denkbare Priestertum grundsätzlich auf und überbietet es uneinholbar.

Großes Gewicht hat auch die Beobachtung, dass sich weder in den Evangelien, noch in den Paulusschriften oder anderen Episteln eine Rezeption des „allgemeinen Priestertums“ nachweisen lässt – mit einer Ausnahme: In

⁷⁷ Vgl. Hebr 5, 1–10; 7, 1–10, 18. Zur Vorstellung vgl. Harald Hegermann, Der Brief an die Hebräer (ThHKNT 16), Berlin 1988, 116–124; 141–201; Hans-Friedrich Weiß, Der Brief an die Hebräer (KEK XIII), Göttingen 1991, 228–237, ferner Komm. zu 5, 1–10; 7, 1–10, 18.

Röm 12, 1–2 spricht Paulus in einem ethischen Kontext von der Darbringung des lebendigen und heiligen Selbstopfers aller Christen, was er als angemessene Form des „Gottesdienstes“ bezeichnet (s. u.). Darüber hinaus wiegt vor allem der Tatbestand schwer, dass Paulus und die ihm folgende pseudepigraphische Paulustradition im Epheser- und im Kolosserbrief sowie den Pastoralbriefen die Vorstellung vom „allgemeinen Priestertum aller Gläubigen“ an keiner Stelle aufgreifen. Nicht nur die authentischen paulinischen Texte zur Ekklesiologie, sondern gerade die Pastoralbriefe (1–2Tim und Titus), die ja nichts anderes als brieflich getarnte Kirchenordnungen des ausgehenden ersten bzw. des frühen zweiten Jahrhunderts darstellen, hätten diese Vorstellung wohl aufgegriffen, wenn es sich hier tatsächlich um eine der christlichen Gemeinde „von ihrem Herrn gegebene Grundstruktur“ handeln würde. Das Gegenteil ist der Fall, indem die christliche Lehre gerade in nachapostolischer Zeit und aus gutem Grund an das ordinierte Amt des Episkopats gebunden wird.⁷⁸ Weder Paulus noch Jesus haben je von einem allgemeinen Priestertum der (Jünger-)Gemeinde gesprochen, und das Verhältnis beider zum Priestertum darf zumindest als gespannt bezeichnet werden.⁷⁹

5. Das allgemeine Priestertum als Metapher gottesdienstlichen Lebens

Dass das allgemeine Priestertum eine „die der christlichen Gemeinde von ihrem Herrn gegebene Grundstruktur“ sein soll, lässt sich exegetisch jedenfalls nicht halten. Teile des Neuen Testaments können einer solchen Vorstellung sogar heftig widersprechen, wie der Hebräerbrief belegt. Der Grund für den Siegeszug dieser Metapher ist an anderer Stelle als der Bibel zu suchen. Ihr Ursprung liegt bekanntermaßen in der antiklerikalen Polemik der Reformationszeit. Als konfessionelles protestantisches Idiom findet es kaum zufällig seinen Niederschlag ausschließlich in protestantischen und freikirchlichen Kirchenordnungen und -verfassungen, die sich kritisch gegen die exklusiven klerikalen Kompetenzen und Ansprüche des römisch-katholischen Amtsverständnisses richten. Dieses ist aber – wie auch die Polemik gegen dasselbe – der neutestamentlichen Christologie sowie der ihr folgenden Ekklesiologie verständlicherweise fremd. Die ek-

⁷⁸ Vgl. 1Tim 3, 1 ff.; 5, 22; Tit 1, 6–9.

⁷⁹ Jesus hatte schon aufgrund seiner kaum zweifelhaften Nähe zur pharisäischen Bewegung mit dem Priestertum nicht viel im Sinn. Bei der sog. „Tempelreinigung“ hat er nach Auskunft der Evangelien mit deutlich antikultischer Konnotation den Tempel nicht als (priesterliche) Opferstätte, sondern gut pharisäisch als Gebetshaus und damit im Sinne der Synagoge und des deuteronomistischen Konzepts von 1Kön 8 aufgefasst. Auch Paulus sagt von sich selbst, dass er als ein Pharisäer von Pharisäern abstamme (Phil 3, 5). Die Spannung zwischen pharisäischer Bewegung und dem Priestertum ist historisch vielfach verbürgt. Vgl. *Jacob Neusner*, In Quest of the Historical Pharisees, Waco 2007; *Günter Stemberger*, Pharisäer, Sadduzäer, Essener, Stuttgart 1991; *Pinchas Lapide*, Jesus – ein gekreuzigter Pharisäer?, Gütersloh 1990.

klesiologischen Frontstellungen des Neuen Testaments verlaufen jedenfalls an ganz anderer Stelle.⁸⁰

Welchen Sinn macht die Rede vom allgemeinen Priestertum auf der Grundlage der bisherigen exegetischen Beobachtungen? Eine antiklerikale Spitze scheidet aus – im Gegenteil. Die alt- und neutestamentlichen Texte reden in erhöhtem und überaus respektvollen Ton vom Priestertum, auch dem „allgemeinen“. Nirgends wird das Priestertum Israels oder das der Gemeinde dezidiert polemisch konnotiert,⁸¹ nirgends richtet sich die Metapher *prinzipiell* kritisch gegen ein „Amtsverständnis“ oder gegen eine bestimmte Gruppe von Amtsträgern. Das Neue Testament weiß sehr wohl um geistliche Ämter, die unter einem Berufungsvorbehalt stehen, und redet mitnichten einer „basisdemokratischen“ Gleichmacherei der Gemeinde das Wort.⁸² Dies sollte auch uns zu denken geben. Das allgemeine Priestertum der Gemeinde hat seinen Sitz im Leben in der Vorstellung, dass das ganze Leben der Christen gottesdienstliche Züge tragen soll. Das Neue zeigt sich darin, dass alle Gemeindemitglieder begnadet und ermächtigt sind, in einem alltäglichen Gottesdienst an jedem Ort und zu jeder Zeit ungehinderten freien Zugang zur Nähe Gottes haben. Gott kann, darf und soll überall erkannt, um alles gebeten und für alles gepriesen werden. Das ist die Pointe.

Wie die alt- und neutestamentlichen Texte zeigen, geht es bei dieser Ausdrucksweise also gar nicht um die Ekklesiologie, sondern um die Heiligung, weshalb das allgemeine Priestertum exegetisch am ehesten dem Bereich der Ethik zuzuordnen ist. Wenn der Baptismus hier eine „der Gemeinde von ihrem Herrn gegebene Grundstruktur“ sehen möchte, so ist dies eine – gewiss interessante – ideologische Vereinnahmung der Bibel, die im Dienst einer egalitären Gemeindekybernetik steht, die sich allerdings nicht aus der Bibel, sondern eher aus dem Vereinsrecht ableiten lässt.⁸³ Wecken die egalitären Züge einer solchen Ekklesiologie durchaus Sympathien und wecken dabei unsere demokratisch geschulten Instinkte, so sind doch auch die drohenden Defizite zu bedenken. So droht der Mangel an theologischer Professionalität sowie an liturgischer und seelsorgerlicher Kompetenz des

⁸⁰ Vgl. dazu das vorzügliche Lehrbuch von Roloff, Kirche.

⁸¹ Die Auseinandersetzungen zwischen Jesus und den (priesterlichen) Sadduzäern haben m. E. ausschließlich inhaltliche Gründe, die auf dem traditionellen Konflikt zwischen Pharisäern und Sadduzäern beruhen. Das Priesteramt hat auch Jesus nicht in Frage gestellt, vgl. Mk 1, 44 par; Lk 17, 14.

⁸² Vgl. die sorgfältige Untersuchung neutestamentlicher Texte durch Roloff, Kirche.

⁸³ Dies bestätigt meine auch an anderer Stelle gehegte und begründete Vermutung, dass das durch Satzungen geregelte Vereinsrecht die eigentliche Basis des baptistischen Gemeindeverständnisses darstellt. Die Bibel hat hier bestenfalls eine affirmative oder adjunktive Funktion im Sinne einer dogmatischen Hermeneutik der „dicta probantia“. Das Wesen der neutestamentlichen Ekklesiologie(n) ist dem Baptismus aufgrund seiner Vernachlässigung bzw. naiven Verachtung der wissenschaftlichen Exegese immer fremd geblieben. Um „Gemeinden nach dem Neuen Testament“ handelt es sich jedenfalls nicht. Vgl. Kim Strübind, „Fides quaerens ecclesiam“ – Glaube sucht Gemeinschaft. Neutestamentliche Anstöße für eine ekklesiologische Besinnung, in: Theologisches Gespräch (ThGespr) 21 (1997), 2–26.

„allgemeinen Priestertums“ dem gemeindlichen Leben die sakrale Kontur zu nehmen oder diese zu verwischen. Das ist jedenfalls eine meiner beklagenswertesten Erfahrungen als Gemeindepastor. Wie viele Peinlichkeiten habe ich erlebt, wenn ein „allgemeiner Priester“ wieder einmal die Kanzel mit demammtisch oder dem Vorsitz in einer Betriebsversammlung wechselte. Wie oft wurde die erste Bitte des Vaterunsers – „geheiligt werde dein Name“ – durch religiöse Allotria und anderen Klamauk verdrängt, während das Heilige auf der Strecke blieb. Mir legt sich der Gedanke immer näher, dass gerade das „allgemeine Priestertum“ des „professionellen Priestertums“ bedarf, um sich des eigenen priesterlichen Wesens zu vergewissern und die Nähe des „Heiligen“ wahrzunehmen. Wird das Heilige dagegen liturgisch unsachgemäß inszeniert, droht die Gefahr, dass der Alltag den Gottesdienst usurpiert und das Heilige dabei absorbiert. Nach dem Neuen Testament ist die Denkbewegung aber gerade umgekehrt: Der Alltag soll gottesdienstlich werden. So realisiert sich irdisch tagtäglich die Prophezeie des Eschatons. Die naheliegende Profanisierung eines Gottesdienstes, dessen oberstes Credo lautet, dass alle sich möglichst „wohl fühlen“ sollen und religiös gut unterhalten werden, ist dagegen kein sachgemäßes oder auch nur erstrebenswertes liturgisches Ziel.⁸⁴

Besondere Beachtung verdient der Umstand, dass die alt- und neutestamentlichen Belege für eine priesterliche Ekklesiologie in kultischen und doxologischen Zusammenhängen verankert sind. Ihr tieferer Sinn ist nicht die Gleichheit oder die charismatische Gleichberechtigung aller, sondern geht von der priesterlichen Tätigkeit aus und nimmt damit die Metapher beim Wort. „Allgemeines Priestertum heißt für Jes 61 ebenso wie für 1Petr und Offb, dass das Leben der Glaubensgemeinschaft und das Leben jedes glaubenden Individuums seinem Wesen nach *Gottesdienst* sein soll. „Ich ermahne euch nun, liebe Geschwister, aufgrund der Erbarmungen Gottes, eure Leiber als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer darzustellen, was euer folgerichtiger Gottesdienst ist. Und macht euch nicht dieser

⁸⁴ Versammlungsräume und das dazu passende Verhalten der am Gottesdienst Teilnehmenden unterscheiden sich kaum von den Gepflogenheiten in Privaträumen. Dies wird besonders deutlich, wenn man sich die Unterschiede vor Augen führt, die sich gemeinhin beim bloßen Betreten eines baptistischen Gemeindehauses und einer römisch-katholischen Kirche einstellen. Zwingt eine katholische Kirche durch die symbolische Realpräsenz des Heiligen in der Regel auch den hartgesottensten Atheisten zur Andacht und Stille, so animieren die religiösen Zweckbauten baptistischer und anderer freikirchlicher Provenienz (sofern kein originärer Neubau vorliegt, handelt es sich aus Kostengründen oft um ehemalige Fabriken, Lagerhallen oder Kinos) oft zu ausgelassener Heiterkeit und Privatkonversationen in nicht unbeträchtlicher Lautstärke vor, nach und manchmal auch während des Gottesdienstes. Es ist nur allzu klar, wer in einem solchen Raum der wahre Hausherr ist. Bereits die Architektur und Gestaltung unserer Gemeindezentren (die früher einmal „Gotteshäuser“ genannt wurden!), die sich immer häufiger durch die Ablagerung nicht mehr benötigter selbstgebatikter Artefakte, halbvertrockneter Pflanzen und eines gigantischen elektronischen Equipments ohne jedes Gefühl für Raumästhetik ausweisen, machen auf die Profanität aufmerksam, die mit dem Raum auch die Zeit vieler freikirchlicher Gottesdienste beherrscht.

Welt gleich, sondern werdet durch die Erneuerung des Sinnes verwandelt, um zu prüfen, was der Wille Gottes ist: das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene“ (Röm 12, 1 f.). Dies scheint mir die entscheidende und unverzichtbare Tätigkeit der ausgebildeten Theologinnen und Theologen zu sein, dass sie um das Heilige wissen und es sachgemäß zu inszenieren haben. *Sie sind die liturgischen Interpreten menschlicher Existenz vor Gott.* Sie haben die Gemeinde allezeit daran zu erinnern, dass sie zu ständiger Existenz *coram Deo* berufen ist. Priesterliches Leben ist zugleich kostbares, geheiltes Leben. Es verbindet den Sinn des Lebens mit seiner Würde, die auf die Freude an Gott und dem daraus resultierenden Gotteslob bezogen sind.

So verstandenes allgemeines Priestertum ist damit so ziemlich das Gegenteil dessen, was man in einer ganz normalen Baptistengemeinde an einem ganz normalen Sonntag erlebt. Hier wird meist auf möglichst ungezwungene Weise die Profanität und nicht die Heiligkeit des Alltags sakralisiert. Und eben darum braucht gerade der Baptismus mutige Verwalterinnen und Verwalter des ihnen übertragenen geistlichen Amtes und keine „Labberigen“ (Regula Venske), schon gar keine Spaßmacher oder (meist schlechte) Moderationsakrobaten, keine albernsten Mätzchen oder unangemessenes Kanzelgeplapper. Das Evangelium ist souverän und in seiner Souveränität zu achten. Daran zu erinnern, bleibt die Aufgabe der professionellen Priesterinnen und Priester. Daran ist auch gegen plebiszitäre Widerstände und die gar nicht so seltene Inkompetenz basisdemokratischer „Allgemeinpriester“ (auch der Ordinierten!) festzuhalten. Ein profiliertes und qualifiziertes geistliches Amt, das im Baptismus aus Unkenntnis heraus nicht nur missverstanden, sondern zugleich so schrecklich verpönt ist und zu Unrecht diskreditiert wird, ist daher als Gegenüber zur Seichtigkeit des Seins in „Unterhaltungsgemeinden“ notwendiger denn je. Denn das Evangelium redet keiner Bedürfnisbefriedigung, sondern der uns vereinnehmenden und in Beschlag nehmenden Kraft Gottes das Wort.

Unsere vornehmste Aufgabe als Pastorinnen und Pastoren ist es daher, das „Heilige“ als Heiliges erkennbar zu machen und es liturgisch – sowohl verbal als auch sakramental – zu verwalten, sofern es in unserer Macht steht (und wir in der Seinen!). Als „Verwalter der Geheimnisse Gottes“ (1Kor 4, 1) haben wir den Blick für das Heilige zu schärfen und in seiner Einzigartigkeit erkennbar zu machen. Dazu bedarf es gerade in einer oft so vulgären Laienkirche wie der unseren der Professionalität eines eben nicht nur allgemeinen, sondern ausgesprochen professionellen Priestertums, das sich von der Dignität des Amtes und der eigenen Berufung getragen weiß und zugleich demütig vor der Größe dieser Aufgabe steht.⁸⁵ Dies bedingt auch eine gute, und das heißt vor allem gründliche theologische Aus- und Fortbildung, die sich die Mühe eigenen Nachdenkens nicht erspart, statt

⁸⁵ Man stelle sich nur vor, was passiert wäre, wenn der Apostel Paulus die Beschneidungsforderung von der Abstimmung in einer Mitgliederversammlung abhängig gemacht hätte. Und es gibt weit schlimmere (fundamentalistische) Häresien in unseren Gemeinden als die galatische Gesetzlichkeit!

wohlfeile religiöse Allgemeinplätze zu bedienen, auch wenn diese in den Gemeinden bisweilen höher im Kurs stehen.⁸⁶ Dort gilt es oft schon als Ausweis einer hilfreichen Theologie, wenn alles möglichst einfach, allgemein verständlich und praxistauglich, also operabel ist.⁸⁷ Eine der Aufgaben des „professionellen Priestertums“ besteht aber gerade darin, die Rede vom „allgemeine Priestertum“ aus der flachen sozialen Phraseologie und einer bloßen Operationalisierbarkeit des Glaubens mit seinem nervösen pseudo-missionarischen Aktionismus zu befreien. Für diese Aufgabe brauchen wir Pastorinnen und Pastoren ohne gravierende theologische Bildungsdefizite und intellektuelle Berührungängste – *sapere audete!* Solche Defizite zeigen sich aber nicht zuletzt bei sogenannten Quereinsteigern aus „Bibelschulen“, dubiosen religiösen Kaderschmieden und anderen halb garen Ausbildungsstätten, die angeblich eine „bibeltreue Theologie“ verheißen, in Wahrheit aber nur Teil einer bestenfalls naiven Verblödungsmaschinerie sind.

Das Ergebnis ist jedenfalls erschreckend, werden doch in solchen evangelikalischen Kaderschmieden haufenweise ideologische Fanatiker produziert, die in den Gemeinden als halb- und ungebildete christliche Gralshüter für die reine Lehre sorgen sollen. „Wenn Strenge auf Unterkomplexität trifft, kommt das Eifern in sein Element“ (Peter Sloterdijk). Wie wahr! Treffender und kürzer lässt sich Fundamentalismus kaum fassen. Hier muss gerade eine Freikirche auf der Hut sein und sehen, wen sie sich da als theologische Leichtmatrosen an Bord des Bundesschiffs holt, das schon so manche Schlagseiten aufweist. Die zunehmende Berufung zweifelhafter Absolventen aus Bibelschulen in den seelsorgerlichen Dienst ist allemal Anlass zur Sorge. Der theologischen Kompetenz von Gemeinden und Kirchenpräsidenten, um die es derzeit nicht sonderlich gut bestellt ist, ist jedenfalls nicht zu trauen. Das dünne religiöse Gewäsch, das vielfach von baptistischen Kanzeln geblasen wird, nährt den Mann und die Frau unserer Tage längst nicht mehr. Das haben die Gemeinden, das hat das allgemeine Priestertum, das gelegentlich vor sich selbst bewahrt werden muss, nicht verdient. Man kann nämlich nicht nur Perlen vor die Säue, man kann auch Säue vor die Perlen werfen.

Bibliografie

- Abba, Raymond*, Priests and Levites in Deuteronomy, in: VT 27 (1977), 257–267
Albertz, Rainer, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit (GAT 8/1), Göttingen 1992

⁸⁶ Andererseits mache ich die Entdeckung, dass es in den Gemeinden zunehmend eine gegenläufige Tendenz gibt. In Form sog. „theologischer Lektürekreise“ habe ich mehrfach erlebt, wie fruchtbar und befreiend es sein kann, Gemeindemitglieder zu eigenem theologischen Nachdenken anzuregen.

⁸⁷ Paulus hätte (und hat es tatsächlich) heute schwer, sich in unseren Gemeinden mit seinem so ausschweifenden Beharren auf dem Primat der Theologie vor der „Operationalisierbarkeit“ des Glaubens Gehör zu verschaffen!

- Anderson, Gary A./Olyan, Saul M. (Hgg.), *Priesthood and Cult in Ancient Israel* (JSOT.S 125), Sheffield 1991
- Bartlett, John Raymond, *Zadok and His Successors at Jerusalem*, in: JTS 19 (1968), 1–18
- BEFG (Hg.), *Rechenschaft vom Glauben*, Kassel 2004
- Brox, Norbert, *Der erste Petrusbrief* (EKK 21), Neukirchen-Vluyn 1979
- Cody, Aelred Art. *Aaron/Aaronitisches Priestertum, I. Im Alten Testament*, in: TRE 1 (1977), 1–5
- Davies, John A., *A Royal Priesthood*, in: TynB 53 (2002), 157–159
- Dohmen, Christoph, *Exodus 19–40* (HThKAT), Freiburg i. Br. u. a. 2004
- Ebach, Jürgen, *Kritik und Utopie. Untersuchungen zum Verhältnis von Volk und Herrscher im Verfassungsentwurf des Ezechiel*, Hamburg 1972
- Finkelstein, Israel/Silberman, Neil Asher, *Keine Posaunen vor Jericho. Die archäologische Wahrheit über die Bibel*, München 2003
- Freiwald, Jan, *Das Verhältnis von Allgemeinem Priestertum und besonderem Amt bei Luther*, Heidelberg 1993
- Frevel, Christian, *Grundriss der Geschichte Israels*, in: *Erich Zenger u. a.* (Hgg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart u. a. 2009, 588–731
- Friedli, Richard, Art. *Priestertum, I: Religionswissenschaftlich*, in: RGG⁴ 6 (2003), 1644–1646
- Gerstenberger, Erhard S., *Das 3. Buch Mose. Leviticus*, ATD 6, Göttingen 1993
- Gese, Hartmut, *Der Verfassungsentwurf des Ezechiel (Kap. 40–48) traditionsgeschichtlich untersucht* (BHTh 25), Tübingen 1957
- Grabbe, Lester L., *Priests, Prophets, Diviners, Sages. A Socio-Historical Study of Religious Specialists in Ancient Israel*, Valley Forge PA, 1995
- Sebastian Grätz, *Gottesgesetz und Königsgesetz. Esr 7 und die Autorisierung der Tora*, in: ZThK 106 (2009), 1–19
- Gunneweg, Antonius J. H., *Levitiden und Priester. Hauptlinien der Traditionsbildung und Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultpersonals* (FRLANT 89), Göttingen 1965
- Haag, Ernst, Art. *Priester, Priestertum II. Biblisch: 1. Altes Testament*, in: LThK² 8 (1999), 560–561
- Hanhart, Robert/Kratz, Reinhard Gregor (Hgg.), *Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum*, Tübingen 1999
- Haran, Menahem, *Temple and Community in Ancient Israel*, in: Fox, Michael V., *Temple in Society*, 17–25
- Hauer, Christian E., *Priestertum, Tempeldienst und Gebet*, in: Georg Strecker (Hg.), *Das Land Israel in biblischer Zeit*, Göttingen 1983, 141–153
- , *Who was Zadok?*, in: JBL 82 (1963), 89–94
- Hegermann, Harald, *Der Brief an die Hebräer* (ThHKNT 16), Berlin 1988
- Hengel, Martin/Schwemer, Anna Maria (Hgg.), *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* (WUNT 72), Tübingen 1994
- Janowski, Bernd, *Keruben und Zion. Thesen zur Entstehung der Zionstradition*, in: ders., *Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* (Bd. 1), Neukirchen-Vluyn 1993, 247–280
- Kinet, Dirk, *Geschichte Israels*, Würzburg 2001
- Kratz, Reinhard Gregor, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments. Grundwissen der Bibelkritik*, Göttingen 2000
- Kraus, Wolfgang u. a. (Hgg.), *Septuaginta deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart 2009

- Lapide, Pinchas*, Jesus – ein gekreuzigter Pharisäer?, Gütersloh 1990
- Levenson, Jon Douglas*, Theology of the Program of Restoration of Ezekiel 40–48 (HSM 10), Missoula Mont. 1976
- Lohse, Bernhard*, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, 304–315
- Martens, Elmer A.*, Motivations for the Promise of Israel's Restoration to the Land in Jeremiah and Ezekiel, Ann Arbor u. a. 1983
- Mommer, Peter*, Samuel. Geschichte und Überlieferung (WMANT 65), Neukirchen-Vluyn 1991
- Neu, Rainer* Von der Anarchie zum Staat. Entwicklungsgeschichte Israels vom Nomadentum zur Monarchie, Neukirchen-Vluyn 1992
- Neumann, Johannes*, Art. Priester (HrwG 4), Stuttgart 1998, 342–344
- Neusner, Jacob*, In Quest of the Historical Pharisees, Waco 2007
- Niemann, Hermann Michael*, Herrschaft, Königtum und Staat. Skizzen zur soziokulturellen Entwicklung im monarchischen Israel (FAT 6), Tübingen 1993
- , Art. Königtum in Israel, in: RGG⁴ 4 (2001), 1593–1597
- Olyan, Saul*, Zadok's Origins and the Tribal Politics of David, in: JBL 101 (1982), 177–193
- Otto, Eckard*, Art. Priestertum. II: Religionsgeschichtlich, in: RGG⁴ 6 (2003), 1646–1650
- , Art. Zadok, in: RGG⁴ 8 (2005), 1775–1776
- Otto, Rudolf*, Das Heilige, Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München 1963 (Nachdruck 1991)
- Plöger, Otto*, Theokratie und Eschatologie, Neukirchen-Vluyn 1968
- Pohl, Adolf/Strübind, Kim*, „Also Exegese ...“ oder: „Was man nicht versteht, soll man auch nicht praktizieren. Ein Briefwechsel zwischen Adolf Pohl und Kim Strübind zum Taufverständnis im Neuen Testament, in: Zeitschrift für Theologie und Gemeinde (ZThG) 1 (1996), 145–209
- Rahlf's, Alfred* Septuaginta, Bd. 1: Leges et Historiae, Stuttgart 1952
- Rendtorff, Rolf*, Der Text in seiner Endgestalt. Überlegungen zu Exodus 19, in: *Daniels, Dwight R./Gleßmer, Uwe/Rösel, Martin* (Hgg.), Ernten, was man sät, Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1991, 459–470
- Reventlow, Henning Graf* Art. Priester/Priestertum I/2: Altes Testament, in: TRE 27 (1997), 383–391
- Roloff, Jürgen* Die Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993
- Sasse, Markus*, Geschichte Israels in der Zeit des Zweiten Tempels, Neukirchen-Vluyn 2004
- Satake, Akira*, Die Offenbarung des Johannes (KEK 16), Göttingen 2008
- Schenker, Adrian*, „Ein Königreich von Priestern“ (Ex 19, 6). Welche Priester sind gemeint?, in: Communio. Internationale katholische Zeitschrift 25 (1996), 483–490
- , Besonderes und allgemeines Priestertum im Alten Bund, in: *Schifferle, Alois* (Hg.), Pfarrei in der Postmoderne? Festschrift für Leo Karrer zum 60. Geburtstag, Freiburg i. Br. u. a. 1997, 111–116
- Schley, Donald G.*, Schiloh. A Biblical City in Tradition and History (JSOT.S 63), Sheffield 1989
- Schreur, Jutta*, Das Nein wird zum Ja, in: Zeitzeichen 6 (2005), 60–61

- Schroeger, Friedrich, Gemeinde im 1. Petrusbrief. Untersuchungen zum Selbstverständnis einer christlichen Gemeinde an der Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert (SUPA.KT 1), Passau 1981
- Sigrist, Christian, Regulierte Anarchie. Untersuchungen zum Fehlen und zur Entstehung politischer Herrschaft in segmentären Gesellschaften Afrikas, Münster 2005
- , Über das Fehlen und die Entstehung von Zentralinstanzen in segmentären Gesellschaften, in: ZE 87 (1962), 191–202.
- Soggin, Alberto J., Einführung in die Geschichte Israels und Judas, Darmstadt 1991
- Steins, Georg, Priesterherrschaft, Volk von Priestern oder was sonst?, in: BZ 45 (2001), 20–36
- Stemberger, Günter, Pharisäer, Sadduzäer, Essener, Stuttgart 1991
- Strübind, Kim, Baptistische Ekklesiologie und Ökumene. Eine (selbst-)kritische Ortsbestimmung, in: Neumann, Burkhard u. a. (Hg.), Kirche und Gemeinde in freikirchlicher und römisch-katholischer Sicht, Paderborn/Göttingen 2009
- , „Fides quaerens ecclesiam“ – Glaube sucht Gemeinschaft. Neutestamentliche Anstöße für eine ekklesiologische Besinnung, in: Theologisches Gespräch (ThGespr) 21 (1997), 2–26
- , Herkunft und Problematik des Ältestenamts. Eine exegetische und praktische Besinnung, in: Zeitschrift für Theologie und Gemeinde (ZThG) 13 (2008), 62–79
- , Ist die Taufe ein „Gehorsamsschritt“? Das Dilemma baptistischer Tauflehre und Taufpraxis, in: ZThG 12 (2007), 166–191
- , Theophanie und Angst. Die Begegnung mit dem „Heiligen“ in der Bibel, in: ZThG 12 (2007), 37–58
- , Baptistische Unbotmäßigkeit als notwendiges ökumenisches Ärgernis. Ist eine Verständigung in der Tauffrage möglich?, in: ZThG 10 (2005), 86–97
- Thomas B. Dozeman, Spatial Form in Exod 19:1–8a and in the Larger Sinai Narrative, in: Semeia 46 (1989), 87–101
- Tov, Emanuel, Die griechischen Bibelübersetzungen, in: ANRW II 20,1; Berlin 1987, 121–189
- Vanoni, Gottfried, Wer ist König?, in: Irsigler, Hubert (Hg.), „Wer darf hinaufsteigen zum Berg JHWHs?“ Festschrift für Sigurdur Örn Steingrímsson, St. Ottilien 2002, 333–339
- Venske, Regula, Nachruf aufs Bodenpersonal. Oder: „Gib mir den Ganzen!“, in: Ebach, Jürgen u. a. (Hgg.), Bloß ein Amt und keine Meinung – Kirche (Jabboq 4), Gütersloh 2003, 72–79
- Weiß, Hans-Friedrich, Der Brief an die Hebräer (KEK XIII), Göttingen 1991
- Wili-Plein, Ina, Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel (SBS 153), Stuttgart 1993
- Zimmerli, Walther, Ezechiel 25–48 (BKAT XIII/1), Neukirchen-Vluyn 1979
- , Art. Ezechiel/Ezechielbuch (TRE 10), Berlin/New York 1982, 766–781
- , Ezechieltempel und Salomostadt (VT.S 16), 1967, 398–414