

# Wer gehört zu Gottes Volk?

Alttestamentliche Perspektiven zur Frage nach Volk, Gottesvolk und Mission<sup>1</sup>

*Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Martin Hengel zum 75. Geburtstag*

## I

Einige Jahrzehnte nach der Rückkehr aus dem Babylonischen Exil kam es in Israel durch die Verordnung eines persischen Sonderbeauftragten zu einer Massen-Ehescheidung. Wenn ich richtig gezählt habe, werden uns am Ende des Esrabuches 111 Männer namentlich genannt, die sich von ihren nicht-jüdischen Frauen scheiden ließen und mit ihnen auch die von ihnen geborenen Kinder wegschickten. Nur von vier Männern wird berichtet, dass sie sich der Scheidung widersetzen (Esr 10)<sup>2</sup>. Was war passiert?

Der jüdische Schriftgelehrte Esra war als Sonderbeauftragter Persiens in die persische Provinz Transeuphrat nach Jerusalem gekommen, um dort eine Renaissance des Jahwekultes einzuleiten. Es war persische Politik, dass die unterworfenen Völker ihren eigenen Göttern huldigen durften. So sicherte man sich ihre Dankbarkeit und Loyalität; zugleich führte die

---

1 Vortrag gehalten am 1. Oktober 2001 vor der Pfarrkonferenz der Schlesischen Lutherischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Český Tešín. Die Vortragsform wurde beibehalten, Ergänzungen ggf. vermittels Fußnoten vorgenommen.

2 Wenn diese vier nicht überhaupt nur das in Esr 10,14 vorgeschlagene Verfahren kritisierten, sich in der Sache aber gar nicht widersetzen – so die Auslegung von Gunneweg, Antonius H. J.: *Esra* (KAT 19,1), Berlin oder Gütersloh 1985, S. 181. – Die Historizität der geschilderten Ereignisse ist umstritten. Wenn man annähme, es handele sich hier lediglich um eine legendarische Illustration des theologischen Satzes, dass Israel sich nicht mit andern Völkern vermischen sollte, würde das doch nichts an den hier aufgezeigten Problemen im Umgang mit den Fremden ändern, sondern allenfalls zu anderen Datierungen führen. – Gute Argumente für die historische Zuverlässigkeit von Esr/Neh neuerdings bei Schaper, Joachim: *Priester und Leviten im achämenidischen Juda*, Tübingen 2000, S. 49ff, der das Werk einem anderen Verfasser als dem Chronisten zuschreibt.

Erhaltung der Identität der unterworfenen Völker zu klaren Verhältnissen: eine Reichsgrenze lässt sich leichter verteidigen, wenn die nachbarschaftlichen Beziehungen über die Grenze hinweg nicht allzu eng sind. Deshalb konnte Esra mit persischer Rückendeckung durch die Scheidungen versuchen, die jüdische Identität zu wahren<sup>3</sup>.

Was als persische Regierungsmaßnahme sinnvoll war, das ließ sich auch mit dem Gesetz Jahwes begründen. So heißt es in Dtn 7 über die in Kanaan ansässigen nichtisraelitischen Völker: "Du sollst keinen Bund mit ihnen schließen und keine Gnade gegen sie üben und sollst dich mit ihnen nicht verschwägern; eure Töchter sollt ihr nicht geben ihren Söhnen, und ihre Töchter sollte ihr nicht nehmen für eure Söhne" (Dtn 7,2-3). Warum, das wird dazu gesagt: "Denn sie werden eure Söhne mir abtrünnig machen, dass sie andern Göttern dienen; so wird dann des HERRN Zorn entbrennen über euch und euch bald vertilgen" (Dtn 7,4).

Und Ähnliches hören wir in Dtn 23: "Es soll auch kein Mischling in die Gemeinde des HERRN kommen; auch seine Nachkommenschaft bis ins zehnte Glied soll nicht in die Gemeinde des HERRN kommen. Die Ammoniter und Moabiter sollen nicht in die Gemeinde des HERRN kommen, auch nicht ihre Nachkommen bis ins zehnte Glied; sie sollen nie hineinkommen, weil sie euch nicht entgegenkamen mit Brot und Wasser auf dem Wege, als ihr aus Ägypten zogt, vielmehr gegen euch den Bileam dinsten, [...] dass er dich verfluchten sollte" (Dtn 23,3-5). Die Ägypter und Edomiter dagegen dürfen nach drei Generationen in die Gemeinde des HERRN kommen, so die folgenden Verse im Deuteronomium<sup>4</sup>.

Abschreckende Beispiele für die fatalen Folgen von Mischehen konnte man ebenfalls leicht finden: So rügen die Königsbücher niemand Geringeren als den König Salomo selbst und berichten, dass er letztlich das Wohlergehen seines Landes verspielte, weil er sich fremde Frauen nahm und ihnen erlaubte, ihre Gottheiten weiter zu verehren und ihnen Heiligtümer in Israel baute (I Kön 11,1-13)<sup>5</sup>. Und die aus Sidon stammende Ehefrau des Königs Ahab, Isebel, wurde als Gegenspielerin des Prophe-

---

3 Vgl. dazu Margalith, Othniel: *The Political Role of Ezra as Persian Governor*, ZAW 98 (1986), S. 110-112; und v. a. Hoglund, Kenneth G.: *Achaemenid Imperial Administration in Syria Palestine and the Missions of Ezra and Nehemia*, Atlanta 1992.

4 Zitate entsprechend der Vortragsform nach der Lutherbibel (1984).

5 Neh 13,26 nimmt dieses Argument ausdrücklich auf.

ten Elia geradezu zum Synonym für die Gottlosigkeit schlechthin (vgl. Apk 2,20).

Ein jüdisches Gesetz zur Rassentrennung also, wie manche Exegeten unter Hitler die damals willkommene Schlussfolgerung zogen?<sup>6</sup> Nein, und zwar aus zwei Gründen; erstens: hier geht es deutlich um die Religionszugehörigkeit und nicht um die Rasse. Und zweitens: bei den Juden selbst ist diese Gesetzgebung ganz offensichtlich nicht als zeitlos gültig verstanden worden. So konnten diejenigen, die sich gegen Esras Rechtsprechung mit den Ehescheidungen wandten, immerhin die Urgroßmutter des Königs David ins Feld führen; die war eine Moabiterin (zur Erinnerung Dtn 23,4: "Die Ammoniter und Moabiter sollen nicht in die Gemeinde des HERRN kommen, auch nicht ihre Nachkommen bis ins zehnte Glied; sie sollen nie hineinkommen"<sup>7</sup>). Rut also, Stammutter des Königs David, war eine Frau aus Moab<sup>8</sup>. Und später, zur Zeit Jesu war es eine ganz normale Sache, Männer und Frauen aus den verschiedensten Völkern durch Beschneidung (bei den Männern) und Proselytentaufe als vollgültige Gemeindeglieder aufzunehmen<sup>9</sup>. Wir stoßen offenbar in Israel auf ein unterschiedliches Verhältnis zu Fremden und auf einen unterschiedlichen Umgang mit ihnen. Lassen sich dafür Gründe finden?

6 Kittel, Gerhard: Das Konnubium mit den Nichtjuden im antiken Judentum, in: Forschungen zur Judenfrage II, Hamburg 1937, S. 30-62.

7 Es geht um Zugehörigkeit zum יהק Jahwes; was ursprünglich damit gemeint war, ist nicht ganz klar – ist es der Heerbann oder eher die Kultgemeinde? Vgl. dazu Hossfeld, Frank-Lothar/Kindl, Eva-Martina: יהק, in: ThWAT 6, Sp. 1204-1219, hier Sp. 1211-1213; ferner Braulik, Georg: Deuteronomium II (NEB.AT), Würzburg 1992, S. 170f, Nielsen, Eduard: Deuteronomium (HAT I/6), Tübingen 1995, S. 221, und Bultmann, Christoph: Der Fremde im antiken Juda (FRLANT 153), Göttingen 1992, S. 106-109. In nachexilischer Zeit wird man den Text klar im kultischen Sinne verstanden haben. Für die hier erörterten Fragen ist es nicht entscheidend, mit welchem Wort das Volk jeweils bezeichnet wird, weil es immer um die Zugehörigkeit zu Jahwe geht. Dass hier der Gebrauch von ׀ׁׂ überwiegt, ist hinlänglich bekannt – s. dazu Lipiński, Edouard: ׀ׁׂ, in: ThWAT 6, Sp. 177-194.

8 Ich gehe davon aus, dass es, auch wenn eine sehr späte Datierung für das Buch Rut angenommen werden muss, doch schon früher Überlieferungen zu ihr gab. Eine ausführliche Diskussion der Einleitungsfragen jetzt bei Fischer, Irmtraud: Rut (HThK.AT), Freiburg u. a. 2001, S. 24ff, bes. S. 49-94.

9 S. dazu z. B. Kuhn, Karl Georg: προσήλυτος, in: ThWNT 6, Sp. 727-745.

## II

Beginnen wir mit der Frage, warum wir im Alten Testament nichts von der Proselytentaufe hören. Hat es keine Mission gegeben, wurden keine Menschen aus andern Völkern in das Volk Gottes aufgenommen?

So weit man sehen kann, war es in der Zeit vor dem Babylonischen Exil tatsächlich so, dass man nicht auf den Gedanken gekommen wäre, Menschen aus anderen Völkern zu missionieren und in das Volk Gottes aufzunehmen<sup>10</sup>.

Die Kanaanäer im gelobten Land hatten ihre eigenen Götter und behielten sie auch. Das war überhaupt in der Antike völlig normal: jedes Volk hatte seinen Gott oder seine Götter; Menschen aus anderen Völkern bekamen es mit diesen Göttern eigentlich nur im Kriegsfall zu tun, und wenn sie unterlagen, dann übernahmen sie die Götter der Sieger. Oder aber es wurde kurzerhand festgestellt, dass die eigenen Götter eigentlich niemand anders seien als die Götter der Sieger, nur mit anderem Namen. So hatte Israel seinen Gott; der hieß Jahwe, und er gehörte zum Volk Israel und wohnte in den Heiligtümern seines Landes. Weshalb sollte man fremden Völkern diesen Gott bringen, der doch gar nicht ihr Gott war?<sup>11</sup>

Im Gegenteil, wir hören im Alten Testament häufig gerade umgekehrt, dass die Menschen in Israel sich für die Götter ihrer Nachbarn interessierten. Auch das war in der Antike normal, dass man zu Heiligtümern verschiedener Götter ging und sich von dem einen dies, von dem andern das erhoffte. Hier stoßen wir vor allem durch die Propheten, aber auch auf Initiative des Königs und des Tempelpersonals wie etwa bei der Josianischen Kultreform in Israel, immer wieder auf Abgrenzungsbewegungen; Jahwe sagt: Du sollst keine anderen Götter haben neben mir!<sup>12</sup>

---

10 Einen sehr knappen Überblick zu dieser Frage gibt Findeis, Hans-Jürgen: Mission II. Biblisch-theologisch, in: LThK<sup>4</sup> 7, Sp. 289-292. Vgl. ferner Kraus, Wolfgang: Das Volk Gottes. Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus (WUNT 85), Tübingen 1996, S. 16-110. Kraus beschäftigt sich sowohl mit der Eingliederung von Heiden ins Gottesvolk als auch mit der Abgrenzung von ihnen im Alten Testament und in frühjüdischen Texten.

11 In der neueren Forschung ist es sehr umstritten, wie weit zurück die eher universalen Passagen und Gedanken in der alttestamentlichen Tradition (z. B. die jahwistische Urgeschichte) reichen. Auch wenn manches schon sehr alt sein sollte, so sind doch in vorexilischer Zeit keine "missionarischen" Konsequenzen aus der Einsicht erkennbar, dass Jahwe der Gott der ganzen Welt ist.

12 Zur Debatte über den Monotheismus in Israel vgl. Stolz, Fritz: Einführung in den biblischen Monotheismus, Darmstadt 1996 (Die Theologie). Der Anspruch Jahwes

Es ging also in erster Linie darum, nur dem einen, dem eigenen Gott zu dienen, und das bedeutete im Grunde, für sich zu bleiben<sup>13</sup>. Leider erfahren wir kaum etwas darüber, wie man in Israel mit der Religion unterworfenen Völker verfuhr, wobei abgesehen von Davids und Salomos Zeiten die Liste der von Israel unterworfenen Völker nicht gerade lang ist. Salomo scheint, wenn man nach dem urteilen darf, was er den Frauen seines internationalen Harems gestattete, eine eher tolerante Politik verfolgt und nicht verlangt zu haben, dass die unterworfenen Völker den Jahwekult übernahmen. Interessant ist, dass die Kritik an ihm aber nicht dahin geht, dass er solches hätte tun müssen, also die unterworfenen Völker bekehren, sondern dass Gott ihm nur das übel nahm, dass er selbst den anderen Göttern ebenfalls huldigte<sup>14</sup>.

Im Übrigen hören wir, wie man mit Sklaven aus fremden Völkern umgehen soll; dazu auch, welche religiöse Stellung die in Israels Orten ansässigen Fremden innehatten. Die Regelungen für die Sklaven sind relativ einfach. Da sie zum Besitz der Familie gehören, werden sie auch religiös integriert. Das geht bei den Männern bis zur Beschneidung – so jedenfalls erzählt es die Priesterschrift über die Einführung der Beschneidung bei Abraham, dass er auch alle Sklaven im Hause beschnitt (Gen 17,27). Ausdrücklich erwähnt wird auch, dass die Sklaven an den verschiedenen Feiern teilnahmen, am Passa (Ex 12,48f), an Dankopferfeiern (Dtn 12,18), am Wochenfest (Dtn 16,11) und am Laubhüttenfest (Dtn 16,14). Natürlich müssen sie dann auch den Sabbat einhalten (Ex 20,10; 23,12; Dtn 5,14)<sup>15</sup>.

Komplizierter ist die Sache bei den in Israel ansässigen Fremdlingen (גֵּרִים). Ich zitiere dazu das Theologische Wörterbuch zum Alten Testament: "Während in der Frühzeit Israels der גֵּר seiner Rechtsposition nach dem Metöken Griechenlands vergleichbar ist, wobei, z. T. durch bestimmte historische Ereignisse bedingt, mit גֵּר der unter Israel lebende Kanaanäer oder der Flüchtling aus dem besiegtten Nordreich bezeich-

---

auf ausschließliche Verehrung schließt in sich noch nicht aus, sondern setzt eigentlich voraus, dass es noch andere Götter gibt. – Zum Ersten Gebot s. z. B. Veijola, Timo: Moses Erben. Studien zum Dekalog, zum Deuteronomismus und zum Schriftgelehrtentum (BWANT 149), Stuttgart u. a. 2000, S. 33ff.

13 Das gilt jedenfalls, wenn man das Gebot der Monolatrie als vorexilisch annimmt. Die Sprachfigur, dass Gott sein Volk absondert (בָּדַל), drückt das später nur pointiert in priesterlicher Sprache und dem gewachsenen Erwählungsbewusstsein entsprechend aus.

14 I Reg 11,1ff; vgl. Neh 13,26.

15 Vgl. dazu Ringgren, Helmer: עֲבָד III.1, in: ThWAT 5, Sp. 994-996, hier Sp. 995.

net wird, entwickelt sich der Begriff immer mehr – unter dem Vorzeichen der religiösen Integration – hin zum Proselyten, d. h. zum Nichtisraeliten, der dem Jahweglauben anhängt<sup>16</sup>. Die Fremdlinge waren in der frühen Zeit sozusagen Bürger zweiter Klasse, durften keinen Landbesitz haben und waren auf den Schutz der Vollbürger angewiesen. Sie waren fremd, weil mit den ortsansässigen Menschen nicht verwandt<sup>17</sup>. Für jemandes Identität war es wesentlich, woher und von wem er stammte; an vielen Stellen im Alten Testament werden uns Menschen unter Nennung ihrer Herkunft und ihrer Vorfahren vorgestellt. So wusste man in einem Ort, wer Fremdling ist und wer nicht; es wird nicht einmal in jedem Fall die fremde Sprache den Fremdling verraten haben.

Wie verhielten sich die גֵּרִים zur Religion Israels? Sie mussten das Sabbatgebot einhalten (Ex 22,20; 23,9); ebenso sollten sie das Passa mitfeiern (Dtn 16,11) und nach dem Deuteronomium auch das Laubhüttenfest (Dtn 16,14), während in späterer Zeit die Priesterschrift das Laubhüttenfest nur den Einheimischen vorbehält (Lev 23,42). Auch bei der im Deuteronomium vorgeschriebenen Gesetzesverlesung sollten die Fremdlinge dabeisein (Dtn 32,12)<sup>18</sup>. Auch sie also sind nach den Vorschriften der Tora weitgehend integriert, werden aber nicht beschnitten und gehören nicht eigentlich zu Gottes Volk; insofern ist die Unsicherheit im Blick auf das Laubhüttenfest typisch für ihre Situation.

Gerade im Blick auf die Teilnahme an den Festen kann man wohl auch sagen, dass es hier weniger um die Frage religiöser Pflichten als vielmehr um die Gemeinschaft der Festfreude ging; so jedenfalls klingen die Formulierungen in Dtn 16: "und du sollst fröhlich sein an deinem Fest, du und dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, der Levit, der Fremdling, die Waise und die Witwe, die in deiner Stadt leben". Wie in einem Spiegel der damaligen Gesellschaft sind alle erfasst<sup>19</sup>.

16 Kellermann, Dieter: גֵּר, in: ThWAT 1, Sp. 979-991, hier Sp. 983-984.

17 Ebd., Sp. 983-990.

18 Vgl. die differenziertere Darstellung bei Kellermann, ebd., Sp. 984-990; und vor allem Bultmann (wie Anm. 7).

19 Dtn 16,11; vgl. dazu Braulik, Georg: Deuteronomium 1-16,17 (NEB.AT), Würzburg 1986, S. 118f. Grundsätzlicher ist die endzeitliche "Gleichberechtigung" der Sklaven bei Joel 3,2. In diesem späten Text spielt der Begriff des Volks praktisch keine Rolle mehr (nur in der Anrede mit der 2. Pers. pl. ist er noch virulent), und alles kommt darauf an, den Namen Jahwes anzurufen (Joel 3,5).

So können wir festhalten, dass trotz der relativ weitgehenden religiösen Integration der Sklaven und der Fremdbürger hier ganz offensichtlich kein missionarisches Interesse vorliegt. Die גֵּרִים konnten zwar zum Modell für Gottesfürchtige und Proselyten werden, aber in vorexilischer Zeit waren sie doch keine Proselyten im späteren Sinne. Auch in der nachexilischen Priesterschrift sind sie noch nicht voll in das Gottesvolk integriert<sup>20</sup>. Am nächsten kommt dem Konzept vom Proselyten in biblischer Zeit noch die ausdrückliche Aufnahme frommer Fremdlinge in den Tempel, wie sie in dem wohl nachexilischen Text Jes 56,3.6 verheißen wird<sup>21</sup>.

Es bleibt also festzustellen, dass im vorexilischen Kontext die Lebensgemeinschaft des Volkes Gottes auf Israel und sein Land beschränkt blieb. Jemand wie der aramäische General Naeman, der sich nach seiner Heilung durch den Propheten Elisa zu Jahwe bekehrte (II Reg 5), blieb eine einsame Ausnahme; sein Glaube ging auch nicht aus missionarischen Bemühungen Israels hervor<sup>22</sup>. Anders steht es mit der Erzählung von der Bekehrung der Niniviten durch Jona; hier ist so etwas wie ein missionarisches Interesse zu verspüren, wobei die Stoßrichtung der Geschichte aber in Richtung Israel geht: wenn schon die Heiden sich bekehren, wieviel mehr sollte es dann erst das eigentliche Gottesvolk tun! Man wird überdies mit der überwiegenden Mehrheit der Forscher eine recht späte und nicht vorexilische Datierung des Jonabuches annehmen müssen<sup>23</sup>.

20 Kellermann, Dieter: גֵּרִים, in: ThWAT 1, Sp. 979-991, hier Sp. 986-988, meint allerdings nachweisen zu können, "daß in späten Schichten von P der גֵּר der voll integrierte Proselyt ist" (Sp. 988).

21 Vgl. dazu Westermann, Claus: Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66 (ATD 19), Göttingen 1976, S. 249-251. Zur Datierung s. Sekine, Seizo: Die Tritojesajanische Sammlung (Jes 56-66) redaktionsgeschichtliche untersucht (BZAW 175), Berlin/New York 1989, S. 31-42, bes. S. 41f; Sekine stellt das Stück in den Zusammenhang der im Esrabuch geschilderten Vorgänge. Ähnlich Bultmann (wie Anm. 7), S. 207-212.

22 Wenn die Erzählung auf alte Wurzeln zurückgeht, bleibt zu konstatieren, dass sie zunächst folgenlos blieb. Ein Erzählinteresse im Kontext der kanonischen Königsbücher wird sein, zu einer kompromissbereiten Haltung gegenüber Proselyten zu mahnen. Vgl. Marinkovic, Peter: "Geh in Frieden" (2 Kön 5,19). Sonderformen legitimer JHWHverehrung durch 'Heiden' in 'heidnischer' Mitwelt, in: Die Heiden, hg. v. Reinhard Feldmeier und Ulrich Heckel (WUNT 70), Tübingen 1994, S. 3-21.

23 S. dazu Vanani, Gottfried: Jona, Jonabuch (Jb.). I. Biblisch, in: LThK<sup>4</sup> 5, Sp. 985-987.

## III

Wir haben gesehen, dass sich die Frage, wie man neu zum Volk Gottes kommt, vor dem Exil eigentlich gar nicht stellte. Auch auf die Frage, wer zu Gottes Volk gehört, suchte man nicht bewusst nach Antworten, sondern beantwortete sie mit dem Konzept des "Fremdlings" oder sagen wir lieber "Fremdbürgers" eher intuitiv. Für die Menschen in Israel war klar: Israel ist Gottes Volk. Und Israel, das sind, so wie man damals überhaupt Völker definierte, die Nachkommen eines gemeinsamen Verfahrens, Jakob/Israel. Man verstand sich als Zugehöriger zu einer Sippe und einem Sippenverband<sup>24</sup>. Das Problem der Vermischung stellte sich im Alltag nicht oder es war im Sinne patriarchaler Strukturen geregelt, wie die Geschlechterlisten oder auch das Beispiel Ruts zeigen. Ein Mensch gehört zum Volk seiner Väter. Wenn eine Frau jemanden aus einem andern Volk heiratet, dann gehört sie fortan zu dessen Volk.

Eine erste große Krise des Selbstverständnisses von Israel trat mit dem Untergang des Nordreiches auf. Ein Großteil der zwölf Stämme verschwand von der Bildfläche, ausgerechnet der Teil, der bislang den Israel-Namen für sich beansprucht hatte, und wir können noch an unserm heutigen Wort "Jude" erkennen, dass die übrig gebliebene politische Größe fortan in erster Linie nicht unter dem Namen Israel, sondern Juda bekannt war. Dennoch bestand Israel fort, vor allem als theologisches Konzept. Bewusstsein und Anspruch, Gottes Volk zu sein, führten dazu, dass man auch den Israel-Namen übernahm. In vielen Prophetentexten werden die Bewohner des Südreichs als das Volk Gottes, als Israel angesprochen<sup>25</sup>. Damit fällt zum ersten Mal recht deutlich die Einheit von Gottes Volk, dem Israel der zwölf Stämme, und seinem Land auseinander. Wer künftig Israel sagte, der meinte nicht mehr die zwölf Stämme, sondern Gottes auserwähltes Volk. Ein sehr deutliches Beispiel dafür aus viel späterer Zeit sind die zwölf Jünger Jesu, die mit Sicherheit Isra-

24 Vgl. Hulst, A. R.: גוי/עם, in: ThWAT 2, Sp. 290-325; Lipiński (wie Anm. 7).

25 Z. B. häufig bei Jeremia; dort findet sich allerdings auch noch die Differenzierung nach Israel und Juda, und die damit verbundenen Datierungsprobleme sind kompliziert. Deutlich ist, dass im vorliegenden Text an vielen Stellen Gottes Volk mit "Israel" bezeichnet wird, ohne dass dabei das Nordreich miteinbezogen wäre. Zur Orientierung über "Israel" s. Zobel, Hans-Jürgen: ישראל, in: ThWAT 3, Sp. 986-1012; zu "Israel" bei Jeremia vgl. beispielhaft die widersprechenden Urteile über das "Trostdüchlein" (Jer 30f) bei Herrmann, Siegfried: Jeremia/Jeremiabuch, in: TRE 16, S. 568-586, hier S. 579, und Blenkinsopp, Joseph: Geschichte der Prophetie in Israel, Stuttgart u. a. 1998, S. 140.



el repräsentieren sollten<sup>26</sup>, aber mitnichten aus den zwölf Stämmen kamen, wie man schon daran sehen kann, dass Geschwisterpaare unter ihnen waren.

Nach dem Verlust des Nordreiches war auch das Gottesverhältnis Israels problematisiert. Ist das denn ein richtiger Gott, der Großteile seines Volkes in den Untergang schickt? Und worauf kann Juda sich angesichts einer solchen Katastrophe noch verlassen? Vor allem im Umfeld des Deuteronomiums wuchs die Erkenntnis, dass, wenn Jahwe Gott ist, eben nicht er die Schuld am Untergang trägt, sondern das Volk selbst. Zugleich leuchtete angesichts der Erfahrungen mit den Großmächten und ihren anscheinend übermächtigen Göttern der Gedanke ein, dass Jahwe Israel aus freien Stücken erwählt hatte und nicht, weil es so großartig war: "Nicht hat euch der HERR angenommen und euch erwählt, weil ihr größer wäret als alle Völker – denn du bist das kleinste unter allen Völkern –, sondern weil er euch geliebt hat und damit er seinen Eid hielt, den er euren Vätern geschworen hat" (Dtn 7,7-8)<sup>27</sup>.

Die Überzeugung aber musste bleiben, dass Jahwe am Ende doch als Sieger und Herr auftreten würde. Davon zeugen die Fremdvölkersprüche der frühen Propheten und auch die bei Jesaja aufkommende Tradition vom Zion als Mittelpunkt der Welt<sup>28</sup>.

Mit dem Glauben an die Übermächtigkeit Jahwes gepaart ist der Glaube an seinen Alleinherrschaftsanspruch, und der wiederum ging mit Abgrenzungen Israels von seiner Umwelt einher. Besonders deutlich wird das in der sogenannten Josianischen Reform. Hier stellte die Kultzentralisation den Jerusalemer Tempel in den Mittelpunkt; zugleich aber wurden auch die Heiligtümer anderer Götter zerstört. Dazu passend untersagt die Gesetzgebung des Deuteronomiums die Vermischung der einheimischen Bevölkerung mit Fremden, damit nicht der Glaube an andere Götter in Israel Raum gewinne<sup>29</sup>.

An die Stelle einer selbstverständlichen Einheit von Volk, Land und Gott tritt nun also eine religiös motivierte Gesetzgebung, die zur Wahrung des rechten Glaubens aber wieder auf die Kategorie der Volkszu-

26 S. z. B. Wolter, Michael: Zwölf, die, in: EKL<sup>3</sup> 4, Sp. 1431-1432.

27 Nach Nielsen (wie Anm. 7), S. 98, ist dieser *locus classicus* der Erwählungstheologie allerdings erst frühnachexilisch zu datieren.

28 Es besteht m. E. kein Grund, die gesamte Zionstradition spät zu datieren. S. dazu die Hinweise bei Schreiner, Josef: Zion, in: LThK<sup>4</sup> 10, Sp. 1462-1463.

29 Zur Reform des Josia s. Spieckermann, Hermann: Juda unter Assur in der Sargonidenzeit (FRLANT 129), Göttingen 1982.

gehörigkeit zurückgreift. Welch dramatische Folgen das haben konnte, haben wir bei der Episode der Ehescheidungen unter Esra gesehen.

#### IV

Wie konnte es nach dieser Entwicklung dazu kommen, dass am Ende mit der Proselytentaufe doch ein Weg gefunden wurde, wie man Fremde in das Gottesvolk integrieren konnte?

Mit dem Babylonischen Exil wuchs paradoxerweise unter den Israeliten die Erkenntnis, dass Jahwe der Gott der ganzen Welt ist. Nach dem Untergang des Nord- und des Südreiches war nach landläufiger Meinung von der Macht Jahwes ja eigentlich nichts mehr sichtbar. Wenn aber die Niederlage gegen die Babylonier als Strafe Jahwes begriffen werden konnte, dann war Jahwe nicht machtlos, sondern es standen auch die Babylonier, ohne es zu wissen, in seinem Dienst<sup>30</sup>. Und gerade in der hautnahen Auseinandersetzung mit der babylonischen Religion wurde Jahwe als Weltherrscher und Weltschöpfer neu erkannt. Eindrückliche Zeugnisse davon geben die Sprüche Deuterocesajas, z. B. das Wort von den Sternen, das im Babylon der sternkundigen Astrologen einen besonderen Klang hat: "Hebet eure Augen in die Höhe und seht! Wer hat dies geschaffen? Er führt ihr Heer vollzählig heraus und ruft sie alle mit Namen; seine Macht und starke Kraft ist so groß, dass nicht eins von ihnen fehlt. Warum sprichst du denn, Jakob, und du Israel, sagst: 'Mein Weg ist dem HERRN verborgen, und mein Recht geht vor meinem Gott vorüber?'" (Jes 40,27-28)

Bei Deuterocesaja begegnen wir nun zum ersten Mal auch explizit der Aussage, dass Jahwe sein Heil auch den Heidenvölkern verkünden lassen will: "Wendet euch zu mir, so werdet ihr gerettet, aller Welt Enden; denn ich bin Gott, und sonst keiner mehr", spricht Jahwe (Jes 45,22); und zu seinem Knecht sagt er: "Es ist zu wenig, dass du mein Knecht bist, die Stämme Jakobs aufzurichten und die Zerstreuten Israels wiederzubringen, sondern ich habe dich auch zum Licht der Heiden gemacht, dass du seist mein Heil bis an die Enden der Erde" (Jes 49,6). Der neue Horizont führt aus dem Land Israels hinaus in die weite Welt, die nun nicht mehr nur von Gegnern, sondern auch von potentiellen Anhängern Jahwes bewohnt erscheint<sup>31</sup>. Diese Tendenz verstärkt sich nach dem E-

30 Jer 51,20-24; vgl. z.B. auch Jes 42,24.

31 Vgl. auch Jes 42,6; 52,15; 55,5.

xil in der alltäglichen Auseinandersetzung mit fremden Kulturen, im täglichen Zusammenleben mit vielerlei verschiedenen Menschen in den Vielvölkerstaaten, in denen sich die jüdische Diaspora einzurichten beginnt. Wenn Jahwe der Gott der ganzen Welt ist, dann muss auch die ganze Welt zu ihm kommen können<sup>32</sup>.

Wir können also in der Erschütterung der nationalen Identität eine Gebewegung wachsen sehen, die Jahwe als universalen Herrscher der ganzen Welt erkennt. Dennoch ist im historischen Israel immer der Glaube geblieben, dass Jahwe nur seinem erwählten Volk gnädig ist. Der Weg zum Heil musste also für die Heiden in das Volk Israel hinein führen und nicht an diesem Volk vorbei<sup>33</sup>. Diese Überzeugung war teilweise noch unter den frühen Christen virulent; nur so wird man sich die Theologie der Gegner des Paulus in Galatien mit ihrer Forderung nach der Beschneidung auch für die Heidenchristen erklären können<sup>34</sup>.

Im hebräischen Kanon bleiben die Dinge allerdings erst einmal auf dem Hiatus stehen zwischen dem Bekenntnis zu Jahwe als Herrn der Welt, in dessen Verehrung auch die Heiden einstimmen sollen, und der strikten Abgrenzung des Volkes Israel. Nur mit einer solchen Abgrenzung schien es möglich, einer Verfremdung, ja Überfremdung des eigenen Glaubens entgegenzuwirken. In tragischer Weise, die Wurzeln dazu liegen wohl schon in der Zeit Esras, kommt es deswegen schließlich auch zur Abspaltung ganz enger Verwandter, nämlich zur Trennung von den Samaritanern<sup>35</sup>.

32 S. z. B. Sach 14,16; Tob 14,6; oder auch den Aristeebrief.

33 Der Gedanke, dass auch die Heiden als Fremdlinge Zutritt zum Tempel haben und dabei ihre Lebensweise viel entscheidender ist als ihre Volkszugehörigkeit, begegnet uns in Jes 56,1ff. Hier sind alte Opferkritik und neuer Universalismus miteinander kombiniert. Jes 56 blieb aber in der Praxis, wie es scheint, ziemlich folgenlos oder wurde doch – etwa mit der Einrichtung des Tempelvorhofes für die Heiden – wieder in traditionellere Bahnen zurückgebogen.

34 Die Gegner des Paulus haben offenbar gerade nicht eine völlige Befolgung der Tora gepredigt, sonst hätte Paulus dies nicht als Konsequenz der Beschneidung erst darlegen müssen. – Vgl. dazu Hübner, Hans: Galaterbrief, in: TRE 12, S. 1-14, hier S. 6-8. Abwegig dürfte die Folgerung sein, dass die Gegner des Paulus eigentlich Gnostiker waren und die Beschneidung nur aus taktischen Gründen forderten – s. zur Position von Walter Schmithals das kritische Referat bei Oepke, Albrecht/Rohde, Joachim: Der Brief des Paulus an die Galater (ThHK 9), Berlin 1984, S. 32-34.

35 Zur Geschichte der Samaritaner s. Dexinger, Ferdinand: Der Ursprung der Samaritaner im Spiegel der frühen Quellen, in: Die Samaritaner, hg. v. Ferdinand Dexinger und Reinhard Pummer, Darmstadt 1992, S. 67-140.

Umgekehrt begannen die Juden, man wird wohl differenzierend sagen müssen: die liberaleren hellenistischen Juden, in spätnachexilischer Zeit auch mit missionarischen Aktivitäten<sup>36</sup>; literarisch am besten greifbar sind die apologetischen Bemühungen von Philo und Josephus, die ihre heidnische Umwelt davon überzeugen möchten, dass das Judentum die wahre Philosophie ist. Dass sie damit in einem breiten Umfeld stehen, zeigt nicht zuletzt das Institut der Proselytentaufe selbst, das in neutestamentlicher Zeit wie selbstverständlich vorhanden ist. Wohl erst aus neutestamentlicher Zeit stammen einige wenige missionarische Predigten des Judentums, die uns erhalten sind<sup>37</sup>.

## V

Es wäre nun allerdings zu einfach, nachexilisch eine Entwicklung von der nationalen Abgrenzung hin zur missionarischen Öffnung zu konstatieren. Vielmehr gab es beides nebeneinander und in den verschiedenen Gruppierungen des Judentum konkurrierend. Eher apokalyptisch-national gefärbte Gruppen konnten sich nur vorstellen, dass Gott eines Tages seinem Volk wieder zu Ruhm und Bedeutung verhilft und alle Heiden vernichtet. Die großen Aufstände von den Makkabäern bis Bar Kochba gehören ebenso in dieses Umfeld wie etwa die radikalen Zeitgenossen Jesu, die Zeloten<sup>38</sup>. In den eher hellenistisch gesinnten, vor allem in der Diaspora beheimateten Gruppen, hingegen lässt sich die beschriebene Öffnung wahrnehmen; zu ihren Synagogen gehören in neutestamentlicher Zeit selbstverständlich Gottesfürchtige, wir würden sagen: Sympathisanten, und Proselyten dazu<sup>39</sup>.

Bemerkenswert ist dann, dass es der pharisäisch-rabbinischen Bewegung gelungen ist, beides miteinander zu integrieren: die Hoffnung auf eine Rehabilitierung Israels und die Öffnung zu den Heiden. Erste Ansätze solcher Integration finden wir schon im Bauprogramm des herodi-

36 S. dazu Riesner, Rainer: A Pre-Christian Jewish Mission?, in: *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, hg. v. Jostein Ådna und Hans Kvalbein (WUNT 127), Tübingen 2000, S. 211-250.

37 Siebert, Folker: *Drei hellenistisch-jüdische Predigten II* (WUNT 61), Tübingen 1992.

38 S. dazu Hengel, Martin: *Die Zeloten* (AGSU 1), Leiden 1961, S. 308ff und 344ff; ferner Horsley, Richard A.: *The Zealots*, NT 28 (1986), S. 159-192; Holze, Gerhard: *Sikarier*, in: *LThK*<sup>4</sup> 9, Sp. 581.

39 Vgl. Hengel, Martin: *Vorwort*, in: *Die Heiden*, hg. v. Reinhard Feldmeier und Ulrich Heckel (WUNT 70), Tübingen 1994, S. IX-XVIII.

anischen Tempels mit seinem Vorhof für die Heiden. Hier wird aber zugleich auch die Problematik sichtbar: die Heiden können zwar zum Tempel kommen, aber eben doch nicht richtig in die Nähe Gottes<sup>40</sup>.

Die Proselytentaufe eröffnet nun theoretisch die Möglichkeit zu vollständiger Integration, doch stellte sie wegen der damit verbundenen Verpflichtungen zur Einhaltung des jüdischen Gesetzes und vor allem der Beschneidung eine relativ hohe Hürde dar. Gerade an dieser Stelle war das Christentum für viele Gottesfürchtige der Synagoge attraktiv, weil es eine religiöse Integration ohne weiteres ermöglichte.

Die Praxis der Rabbinen bei so genannten Mischehen zwischen Juden und Nichtjuden zeigt außerdem, dass im Grundsatz weiterhin die Vorstellung von der Volkszugehörigkeit maßgeblich blieb. Auf die Frage nämlich, wer in Zweifelsfällen ein Jude ist und wer nicht, antworten sie: wer eine jüdische Mutter hat (Kid 3,12; 68b). Die Verrechtlichung des Denkens hat hier gewissermaßen zu einer Umkehrung des alten Grundsatzes geführt, dass Frauen der Religion ihrer Männer folgen, die Zugehörigkeit sich also nach der männlichen Linie richtet. Denn für die Abstammung eines Menschen konnte man damals zweifelsfrei nur klären, wer die Mutter, nicht aber, wer der Vater ist. Deshalb nun der Grundsatz: zum Volk der Juden gehört, wer eine jüdische Mutter hat.

## VI

Interessant ist bei uns Christen nun, dass wir den Gottesvolkbegriff übernommen und zugleich aufgesprengt haben. Mit der Übernahme aber ist immer wieder auch ein Problem- und Konfliktpotential gegeben<sup>41</sup>.

Die Christen als das Volk des neuen Bundes können sich als Familie Gottes oder auch als Nachkommen Abrahams begreifen und sind doch kein richtiges Volk mit Land und König. Sie müssen mit der Schwierigkeit leben, dass ihr König sagt: Mein Reich ist nicht von dieser Welt (Joh 18,36), und dass dennoch die Kirche in dieser Welt existiert.

40 Rüger, Hans Peter: Tempel, in: BHH 3, Sp. 1940-1947, hier Sp. 1945-1946; Maier, Johann: Tempel II. Biblisch-theologisch, in: LThK<sup>4</sup> 9, Sp. 1322-1325, hier Sp. 1323.

41 Viel diskutiert wird heute in diesem Umfeld die Frage, ob die Christen den Gottesvolkbegriff usurpiert haben und ihn den Juden absprechen. Auch das scheint im Potential des Volksbegriffes selbst zu liegen, obwohl Paulus im Römerbrief ja längst geklärt hatte, dass die Verheißung für Israel nicht einfach aufgehoben ist.

Die Möglichkeit zur Mitgliedschaft am neuen Gottesvolk besteht nun für alle Menschen, egal woher sie kommen und von wem sie abstammen. Durch die Taufe werden sie in dieses Volk integriert; insofern haben die Christen von den Juden die Proselytentaufe übernommen. Es entfällt aber die Beschneidung, weil das neue Gottesvolk eben nicht mit Israel identisch ist. Ja, mehr noch: weil auch die Juden nicht einfach durch ihre Abrahamskindschaft zum neuen Gottesvolk gehören (Röm 4; Mt 3,9; Joh 8,33ff), öffnet sich auch für sie der Weg in dieses christliche Gottesvolk hinein erst durch die Taufe. Nirgends im Neuen Testament finden wir eine Spur davon, dass man im Blick auf die Taufe zwischen Juden und Griechen differenziert hätte.

Wir können sehen, dass die Loslösung vom alten Konzept des Gottesvolks eine wesentliche Voraussetzung für den Missionserfolg der Christen war. Diese Loslösung war allerdings durch die Diasporasituation der Juden und die Einführung der Proselytentaufe schon vorbereitet. Der Übertritt zum Judentum war ja auch schon nicht mehr damit verbunden, dass man etwa in Israel hätte wohnen müssen. Nun fielen bei den Christen aber auch noch die Hürden der Beschneidung und der Einhaltung sämtlicher Bestimmungen des jüdischen Gesetzes. So war der christliche Glaube besonders für die Gruppe der sogenannten Gottesfürchtigen<sup>42</sup> aus der Synagoge attraktiv.

Wie schwierig dennoch der Umgang mit der Frage ist, was denn die Zugehörigkeit zu Gottes Volk bei den Christen bedeutet, zeigt die Kirchengeschichte. So konnten die Römer zunächst nicht begreifen, dass für die Christen die Zugehörigkeit zum Gottesvolk mit derjenigen zum Römischen Reich durchaus vereinbar war. Es war ganz konsequent, dass sie die Nichtteilnahme der Christen an den staatlichen Kulthandlungen als Ablehnung des Staates begriffen und die Christen der Subversion verdächtigten<sup>43</sup>.

Als dann das Christentum Staatsreligion wurde, entstand eine neue Einheit zwischen Volk Gottes, Staat und Land. Damit sind letztlich schon die Wurzeln für die Entstehung von National- und Landeskirchen gelegt. Das ganze Mittelalter und die Reformationszeit sind von der Frage begleitet, wie sich denn Staat und Kirche, weltliche Obrigkeit und Kirchenregiment zueinander verhalten. Wenn man etwa auf die deutschen

---

42 S. dazu Kuhn (wie Anm. 9).

43 Über das angebliche "odium humani generis" (Tacitus, ann. XV, 44,4) der Christen s. Guyot, Peter/Klein, Richard: Das Frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen, 2 Bde. (TzF), Darmstadt 1993/94, v. a. Bd. 2, S. 154ff; S. 330ff.

Landeskirchen<sup>44</sup>, aber auch z. B. auf die Rolle der Kirchen in den USA<sup>45</sup> schaut, so ist dies Verhältnis bis heute noch nicht befriedigend geklärt.

## VII

Wer gehört denn nun aus christlicher Sicht zum neuen Gottesvolk? Eigentlich müsste die Antwort ganz einfach sein: wer getauft ist. Die Volkskirchensituation hat aber die Lage insofern problematisiert, als es viele getaufte Menschen gibt, die auch nach ihrem eigenen Bewusstsein nicht als Christen leben. Wenn wir daran festhalten, dass, wer getauft ist, auch zu Gottes Volk gehört, dann müssen wir das andere mit dazu sagen, dass nicht jedes Glied dieses Volkes Gottes Gnade im Himmelreich erfahren wird. Auch diese Differenzierung ist nicht neu, sondern geht schon aufs Alte Testament zurück, wie wir das bei Hesekiel am deutlichsten greifen können. Er hatte in der Krise des babylonischen Exils mit der Frage ringen müssen, ob denn Gottes Strafe auch diejenigen zu Recht noch treffen kann, die bereits im Exil geboren wurden. Die Antwort ist deutlich: jeder erfährt Gnade oder Strafe, Leben oder Tod nach seiner eigenen Stellung zu Gott und nicht aufgrund des Verschuldens anderer (Ez 18).

Durch eine solche Differenzierung innerhalb des Gottesvolks wird natürlich die Bedeutung der Zugehörigkeit zu diesem Volk geringer; sie ist Voraussetzung zum Leben mit Gott, aber sie allein reicht zum Heil nicht aus<sup>46</sup>.

Im Blick auf unsern Umgang mit der Taufe können diese Überlegungen für uns wichtig werden. Doch wir erleben, dass auch heute noch verschiedene andere Dimensionen der Frage nach dem Gottesvolk das Leben vieler Kirchen und Christen bestimmen. Ich denke da zum einen an die Nationalkirchentümer, in denen die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfessionskirche immer noch mehr oder minder automatisch mit der Volkszugehörigkeit verknüpft ist<sup>47</sup>. Das ist besonders deutlich im

44 Zur "Volkskirchen"-Debatte s. die Hinweise bei Hein, Martin: Volkskirche II. Protestantisches Verständnis, in: LThK<sup>4</sup> 10, Sp. 863-864.

45 Trotz der strikten verfassungsmäßigen Trennung von Staat und Religion versuchen die christlichen Kirchen in den USA bis heute z. T. sehr stark, Einfluss auf die öffentliche Moral zu nehmen.

46 Auch das Konzept vom Rest des Gottesvolkes geht in diese Richtung – vgl. z. B. Jes 46,3; Jes 4,3; Zeph 3,12. Hier zeigt sich zugleich aber auch, dass auch der Rest des Volkes nur aus der Gnade Gottes lebt: Sach 8,1-13.

Raum der orthodoxen Kirchen. Wir haben gesehen, dass schon im Alten Testament Verschiebungen zwischen Volkszugehörigkeit und Zugehörigkeit zum Gottesvolk begonnen haben, die dann im Christentum den herkömmlichen Volksbegriff eigentlich aufsprenghen. Trotzdem fällt es nach einer langen Geschichte von National- und Volkskirchen vielen Christen offensichtlich schwer, daraus die Konsequenzen zu ziehen.

Das betrifft in anderer Weise auch unsere kleinen Kirchen, die eher in einer Diasporasituation leben. Sehnen wir uns nicht oft danach, eine Kirche von nationaler Bedeutung zu sein? Sehnen wir uns nicht danach, dass unsere Kirche das bestimmende und prägende religiöse Element in unserer Umwelt ist? Ich glaube aus der Erfahrung meiner eigenen Kirche sagen zu können, dass wir uns immer wieder vor der Kleinheit und Bedeutungslosigkeit unserer Kirche fürchten.

Dabei ist unser Gott der Gott der ganzen Welt. Die Mission unseres Herrn Jesus Christus ist es nicht, die Welt zu überrennen und sich ganze Völker zu unterwerfen; sein Reich besteht nicht in Pracht, Macht und Bedeutung einer großen Kirche. Vielmehr erweist sich die Macht des Evangeliums bis heute in der Überzeugung und Bekehrung einzelner Menschen; auf diese Weise erwählt unser Gott sich ein großes Volk aus allen Völkern. Gott sei Dank, dass Kultur, Sprache, Hautfarbe und Rasse und die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk dabei keine Rolle mehr spielen.

---

47 Bis vor wenigen Jahren galt z. B. noch in Schweden jeder Schwede als evangelisch-lutherischer Christ, wenn er nicht anderweitig gemeldet war oder austrat (Siefer, Gregor: Schweden, in: StL<sup>6</sup> 6 [1961], Sp. 1179-1201, hier Sp. 1190). Überreste solchen Denkens finden sich auch im deutschen Meldewesen, wo die Angabe "evangelisch" automatisch die Meldung bei einer evangelischen Landeskirche und den entsprechenden Steuerabzug nach sich zieht.