

Fazit: Vor allem wegen der gründlichen Exegese am griechischen Text und den daraus gewonnenen Einsichten in der Auseinandersetzung mit der genannten Fachliteratur und der Einbeziehung ansprechender Themen wünsche ich der Auslegung von H. eine weite Verbreitung.

Manfred Dumm

---

Wolfgang Kraus. *Das Volk Gottes: Zur Grundlegung der Ekklesiologie bei Paulus*. WUNT 85, Tübingen: Mohr, 1996. 443 S., DM 148,-

---

Die hier anzuzeigende, im Jahr 1994 als Habilitationsschrift (Erlangen) angenommene Arbeit behandelt den Begriff „Gottesvolk“ in der Theologie des Apostels Paulus, der zuletzt von Goppelt (*Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, 1954) ausführlich untersucht wurde. Um das Ergebnis gleich vorwegzunehmen: Im Widerspruch zu den Positionen von Bultmann und Käsemann zeigt W. Kraus, daß die Gottesvolk-Thematik einen durchgehend zu beobachtenden und zugleich integralen Bestandteil der paulinischen Theologie bzw. Ekklesiologie darstellt: „Paulus war als Heidenapostel durch die äußeren Gegebenheiten ständig mit dem Gottesvolk-Problem konfrontiert“, das sich dann aber auch „von der inneren Logik der paulinischen Theologie her“ als zentraler Topos erweist (S. 347).

Eine ausführliche, in gründlichen Einzelexegeten erarbeitete Analyse zu alttestamentlichen und frühjüdischen Texten, in denen die Jahwe-Verehrung durch Nicht-Israeliten und die Aufnahme von Heiden in das Gottesvolk thematisiert werden (S. 12-110), zeigt: Paulus konnte im Blick auf die Möglichkeit einer Gleichstellung oder Integration von Heiden in das Gottesvolk nur an ganz wenigen Stellen an biblische oder traditionelle Texte anknüpfen; zu nennen sind vor allem Gen 12, 3 LXX (Gal 3, 6-9) und Sach 2, 15 MT (2Kor 6, 16). Die Gleichstellung von glaubenden Heiden mit dem Gottesvolk in der beschneidungsfreien Heidenmission konnte sachlich jedoch vor allem an die alttestamentliche prophetische Tradition anknüpfen, die mit einer eschatologischen Modifikation des Gottesvolkkonzepts rechnet (Jes 19, 16-25; 25, 6-8; 56, 3-8; 66, 18-22; Sach 2, 15). Im Gegensatz dazu kennt die frühjüdische Überlieferung die Möglichkeit einer Eingliederung von Heiden ins Gottesvolk (von einer einzigen Ausnahme abgesehen, auf die Paulus nicht zurückgreift: äthHen 90, 37f erwartet eine eschatologische „Rückkehr“ der Völker in den Stand der Abrahamsohnschaft) nur im Rahmen des Proselytismus. Auch wenn man im Judentum nicht nur schroffen Abgrenzungstendenzen (bes. 4QFlor, 4QMMT) begegnet, sondern auch moderateren Einstellungen (bes. TestXIIIPatr, aber auch 1Q27; 4QDibHam; 4QOrNab), bleibt es eine Tatsache, daß auch dort, wo Offenheit gegenüber Fremden festzustellen ist (JosAs, Tobit), diese die überlieferten Gesetze Israels

übernehmen und Proselyten oder wenigstens Gottesfürchtige werden. So steht Paulus insgesamt „gegen den Hauptstrom der frühjüdischen Überlieferung“ (S. 348) und greift hinter die jüdische auf die biblische Tradition zurück.

K. behandelt in ausführlichen Einzelsexegesen relevante Passagen in 1Thess, 1Kor 10–13, 2Kor, Gal, 2Kor 1–8, Röm und Phil (so die Reihenfolge der §§ 9–15). Dabei analysiert er nicht nur den Terminus „Volk Gottes“, sondern berücksichtigt die einschlägigen Bezeichnungen für die Gemeinde bzw. die Glaubenden sowie ekklesiologische Grundstrukturen wie die Gabe des endzeitlichen Geistes Gottes, das Verständnis der Ethik als Heiligung, die Teilhabe am Erbe, die direkte Übertragung alttestamentlicher Motive auf die christliche Gemeinde, die übertragene Interpretation der Beschneidung usw. (S. 111–346).

K. sieht den Gottesvolk-Charakter der Gemeinde zweifach begründet. [1] Die erwählungsgeschichtliche Linie — die Gemeinde als ἐκκλησία, die Glaubenden als „Geliebte Gottes“, „Söhne des Lichts“, „Berufene/Erwählte“ — „verbürgt die Kontinuität mit der Urgemeinde und d.h. mit dem Gott Israels und seinem Volk“ (S. 351, vgl. S. 124–130.160–171). [2] Die christologische Linie — die Gemeinde als „in Christus Geheiligte“, „Tempel/Bau/Pflanzung Gottes“, „Leib Christi“ — ermöglicht das gleichberechtigte Hinzukommen der Heiden.

Im Gal (S. 202–254) ist die Frage „Wer gehört zum Gottesvolk?“ das zentrale Thema. Paulus macht deutlich, daß das Gottesvolk nicht über Gesetz und Beschneidung definiert wird, sondern über die Verheißung an Abraham und den allein rechtfertigenden Glauben an Jesus Christus. „Damit ist die Rechtfertigungslehre von Anfang an (und nicht erst im Röm) mit der Gottesvolk- Thematik verbunden, ja sie stellt die paulinische Lösung des Gottesvolkproblems dar“ (S. 354f). K. meint, daß die „christologische Engführung der Nachkommenschaftsverheißung“ und die „interimistische Sicht des Sinaibundes“ keinen Raum mehr für Israel als Volk Gottes lassen: Als „Israel Gottes“ (Gal 6, 16) tritt die christliche Glaubensgemeinschaft aus Juden und Heiden die Erbschaft des bisherigen Gottesvolkes an. Paulus hält den Gottesvolkgedanken fest, gibt aber Israel preis (S. 253f.355.357).

K. kommt im Vollzug seiner Exegese relevanter Aussagen des Röm (S. 269–333), vor allem von Röm 9–11 (S. 290–326) zu dem Ergebnis, daß die Engführung auf den einen Erben (Gal 3, 16b) unterbleibe, die Behandlung des Abraham-Themas in Röm 4 als revidierte Fassung von Gal 3 verstanden werden müsse und Paulus in Röm 9–11 im Unterschied zum Gal die göttlichen Zusagen an die Väter für Israel weiter gelten lasse, so daß auch für das ungläubige Israel — als bleibend erwähltes Volk Gottes — eine gewisse Hoffnung bestehe (Röm 11, 25–27). K. will die Diskrepanz zwischen den Aussagen des Gal und des Röm u.a. damit erklären, daß die polemischen Aussagen im Gal stark situativ bestimmt sind, daß Paulus zur Erhaltung der Einheit der Ekklesia bereit war, seine Position neu zu überdenken (S. 356), und daß er im Umgang mit der Schrift zu begründeten Neuansätzen kam (S. 358).

Wenn K. die Versuche, diese „Wandlung“ in der Position von Paulus in der Einschätzung Israels als Volk Gottes zu erklären, als „spekulativ“ bezeichnet und von einem (weiterhin) „schwierigen Problem“ spricht (S. 356), dann ist dies nicht nur sympathisch, sondern erlaubt es, nach vielleicht überzeugenderen Lösungen zu suchen — mindestens für diejenigen eine hermeneutische Herausforderung, die von einer inneren Geschlossenheit des theologischen Denkens bei Paulus ausgehen. So wäre erstens zu fragen, ob die „Zentrierung“ der Verheißung an Abraham auf den einen Nachkommen Christus im Gal tatsächlich eine exkludierende bzw. abrogierende Engführung darstellt oder ob „Israel“ im Gal vor allem als *heilsgeschichtliche* Größe zu verstehen ist (vgl. den Einsatz bei Abraham in Gal 3, 6), welcher Person und Werk Jesu Christi im Sinn der Erfüllung der göttlichen Verheißung als heilbedingend und heilschaffend vorgeordnet werden — vielleicht im Sinn einer „erfüllenden Engführung“. Das hieße: Es geht im Gal nicht um die „Verwerfung“ Israels im Sinn eines Ausschlusses vom Erbe (S. 254), sondern um die heilsgeschichtliche Neudefinition des Gottesvolks im Kontext der mit Jesus Christus angebrochenen endzeitlichen Neuschöpfung (vgl. Gal 6, 15; 3, 28).

Zweitens kann man fragen, ob Paulus im Röm das Israel-Thema wirklich so konsequent erwählungsgeschichtlich behandelt, daß das nichtglaubende Israel insgesamt des Heils teilhaftig wird: immer noch „sola gratia“ und „solo Christo“, aber nicht „sola fide“, d.h. nicht auf dem Weg missionarischer Verkündigung des Evangeliums, sondern im Schauen der Parusie Christi (S. 321f). Geht es in Röm 9–11 nur (!) um „Israel“ als heilsgeschichtliche Größe, oder nicht doch auch um den „Heilszustand“ einzelner Juden (vgl. Röm 9, 3.32; 10, 1.10.14-16; 11, 5.7)?! Außerdem darf man nicht vergessen, daß Paulus sich nicht in erster Linie als schreibender Theologe versteht, der über die erwählungsgeschichtlichen Wege Gottes nachsinnt, sondern als aktiver Missionar, der vor allem vor Heiden predigt, aber eben auch — und „zuerst“ (vgl. Röm 1, 16 sowie die Evidenz der Apg)! — Juden von der frohen Botschaft vom Messias Jesus zu überzeugen sucht. Dazu gehört *auch*, daß der Röm insgesamt eine konkrete missionsstrategische Zielsetzung besitzt (vgl. 1, 8-15; 15, 22-29), was vielleicht keine „monokausale Begründung“ des Inhalts von Röm 9–11 ergibt (S. 293 Anm. 140), aber gerade bei der Interpretation dieser drei Kap. nicht aus den Augen verloren werden darf, die mit einer dramatischen Beschreibung des persönlichen Engagements von Paulus für das Heil der Juden beginnen (9, 1-5), Israel als Heilsgemeinde von Israel als Volk unterscheiden (9, 6ff), erneut von der Rettung der „Zionsleute“ als Herzenswunsch des Apostels sprechen (10, 1), zu dessen Ziel es gehört, „einige von ihnen“ zu erretten (11, 14), was dann möglich ist und geschieht, „sofern sie nicht im Unglauben bleiben“ (11, 23). M.E. ist es ausgeschlossen, daß der Juden- und Heidenmissionar Paulus für seine Volksgenossen eine eschatologische Rettung „sine fide“ erwartet (zumal er eine in Bälde zu erwartende Parusie Christi nicht ausschließt). Eine Verhältnisbestimmung von

Christen und Juden, die das Selbstverständnis beider Gruppen als „Volk Gottes“ anerkennen will (S. 360), kann gerade im Zusammenhang der Verkündigung und Praxis des Apostels Paulus nicht bei der Kategorie der Promissio stehen bleiben und darf vor allem dessen Überzeugung nicht minimalisieren, daß es allein der Glaube als Bekenntnis zu Jesus, dem auferstandenen Herrn, (10, 9f) ist, der die Gerechtigkeit Gottes verbürgt und Rettung vor dem Zorn Gottes schenkt (9, 30.32; 10, 6); und dieser Glaube entsteht (nur) als Antwort auf die apostolische Verkündigung, die das „Wort“ des Messias ist (10, 14-17).

Wohlthuend ist, daß K. bei Divergenzen nicht gleich von Widersprüchen redet, sondern mit der Möglichkeit von Akzentverschiebungen oder interpretierenden Weiterführungen rechnet (z.B. S. 24 im Blick auf Jes 56, 7 und 66, 21). Beispielhaft sind klare methodische Einführungen, die souveräne Beherrschung der Sekundärliteratur (Bibliographie: S. 363-417), übersichtliche Zusammenfassungen und nicht zuletzt eine vorbildlich verständliche wissenschaftliche Sprache.

*Eckhard J. Schnabel*

---

Gerhard Saß. *Leben aus den Verheißungen: Traditionsgeschichtliche und biblisch-theologische Untersuchungen zur Rede von Gottes Verheißungen im Frühjudentum und beim Apostel Paulus*. FRLANT 164. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995. 579 S., DM 168,-

---

Der Titel der bei Schrage entstandenen Arbeit könnte zu der Vermutung verleiten, es gehe um eine Darstellung der praktischen Frömmigkeit im Frühjudentum und in den paulinischen Gemeinden oder um eine Analyse der Beziehung zwischen eschatologischen Erwartungen und konkretem Verhalten im Alltag. Zentrales Anliegen ist jedoch eine begriffsgeschichtliche Untersuchung des Wortes „Verheißung“. Nach einleitenden Ausführungen zu unterschiedlichen forschungsgeschichtlichen Ansätzen und zur Methodik der Arbeit (S. 13-49) behandelt G. Saß im zweiten Teil (S. 50-70) die lexikalischen Grundlagen, im dritten Teil (S. 71-235) die 280 Belege in der Septuaginta und der frühjüdischen Literatur, die ausdrücklich von Gottes Verheißungen handeln, im vierten Teil (S. 236-514) die 23 Belege von ἐπαγγελία κτλ. mit der Bedeutung „Verheißung“ bei Paulus. Die Ergebnisse werden jeweils am Ende der einzelnen Abschnitte ausführlich zusammengefaßt — vielleicht zu ausführlich: Von den 164 S. des dritten Teils machen die Zusammenfassungen insgesamt 67 S. aus. Das Buch schließt mit einer Bibliographie und einem Bibelstellenregister; leider fehlen ein Autoren- und ein Sachregister.

S. kennt die Problematik von Wortstudien; er will unsachgemäße Engführungen durch die Einbeziehung von Wortfeldern vermeiden (S. 37-42). Leider beschränkt sich das herangezogene „Wortfeld“ auf die Synonyme ὑπισχνέομαι