Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 31 (1975)
Heft: 4

Artikel: Die Vorzüge Israels in Röm. 9, 4f. und Eph. 2, 12 : exegetische Anmerkungen zum Thema Kirche und Israel

Autor: Rese, Martin

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878672

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Vorzüge Israels in Röm. 9,4f. und Eph. 2,12
Exegetische Anmerkungen zum Thema Kirche und Israel

Es handelt sich im folgenden um die überarbeitete Fassung eines Aufsatzes, der auf Koreanisch in Biblical Theology and Mission. In Honor of Dr. Chung Choon Kim on His 60th Birthday (Seoul 1974), S. 315–334, erschienen ist.

Auch heute noch vermag die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Israel, Christen und Juden, die Geister aufs tiefste zu erregen und zu trennen[1], und zwar sowohl wegen der theologischen Grundprobleme, die zugleich mit dieser Frage zur Diskussion stehen, als auch wegen der Konsequenzen für das Verhalten von Christen zu Juden, die sich aus den jeweiligen Antworten auf diese Frage in der Geschichte des Christentums immer wieder ergeben haben[2]. Bezeichnenderweise entzündeten sich die jüngsten Kontroversen an der unterschiedlichen Auslegung bestimmter neutestamentlicher Texte. Doch die Differenzen im Hinblick auf die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Israel beginnen, wie man weiss, nicht erst bei der Auslegung, sondern schon im Neuen Testament selbst; dieses "vielleicht umfassendste und schwierigste Problem ... (der) Urchristenheit in den ersten Jahrzehnten ihres Bestehens"[3] wurde schon sehr früh nicht einheitlich gelöst. Das soll im folgenden beispielhaft verdeutlicht werden an der Rolle, die in Röm. 9,4f. und Eph. 2,12 die Vorzüge Israels spielen. Kann man doch in der Rede von den Vorzügen Israels eine Entfaltung des Satzes sehen: "Jahwe der Gott Israels – Israel das Volk Jahwes", und dieser Satz wird neuerdings wieder mit Nachdruck als Mitte des Alten Testaments bezeichnet[4]; sicher ist er nicht auch die Mitte des Neuen Testaments – seine Mitte ist der gekreuzigte und auferstandene Jesus. Wenn trotzdem in Röm. 9,4f. und Eph. 2,12 auf Israels Vorzüge Bezug genommen wird, so muss daran sichtbar werden, wie in diesen Briefen das Verhältnis von Kirche und Israel beurteilt wird.

1.

Paulus sagt in Röm. 9,4f. von "seinen Brüdern und Verwandten nach dem Fleisch": "Sie sind Israeliten, und sie haben die Sohnschaft, den Machtglanz und die Bundeszu-

[1] Das belegen eindrücklich einige Beiträge im letzten Jahrgang der Zeitschrift "Evangelische Theologie". Erwähnt sei einmal die sehr scharfe Auseinandersetzung um F.-W. Marquardts kleine Schrift Die Juden im Römerbrief (1971): G. Klein, Erbarmen mit den Juden! Zu einer "historisch-materialistischen" Paulusdeutung: Ev. Theol. 34 (1974), S. 201–218; H. Gollwitzer, M. Palmer & V. Schliski, Der Jude Paulus und die deutsche neutestamentliche Wissenschaft. Zu Günter Kleins Rezension der Schrift von F.-W. Marquardt ...: ebd., S. 276–304. Neben dem ganzen dritten Heft (ebd., S. 219–314) sind noch besonders die beiden folgenden Beiträge zu nennen: D. Flusser, Ulrich Wilckens und die Juden, S. 236–243; U. Wilckens, Das Neue Testament und die Juden. Antwort an David Flusser, S. 602–611.

[2] Die Konsequenzen und d.h. hier die Wirkungsgeschichte einzelner neutestamentlicher Texte und ihrer Auslegung bis hin zu Auschwitz spielen besonders für Marquardt eine Rolle, vgl. dazu Gollwitzer (A. 1), S. 302ff.; eben diese Konsequenzen hebt auch Flusser in seiner Kritik an Wilckens hervor – zu Recht, wie Wilckens einräumt (A. 1), S. 607. Die theologische Frage nach der zutreffenden Paulusdeutung und hier vor allem das Festhalten am "paulinischen solus Christus crucifixus" bestimmen Klein (A. 1), S. 217; vgl. dazu Wilckens (A. 1), S. 606 Anm. 10.

[3] So formuliert J. B. Soucěk, Israel und die Kirche im Denken des Apostels Paulus: Communio viatorum 14 (1971), 143–154, S. 143.

[4] So R. Smend, Die Mitte des Alten Testaments (1970), S. 48, 52 u.ö.

sagen, die Gesetzgebung, den Kult und die Verheissungen. Ihrer sind die Väter und von ihnen ist der Christus (Messias), soweit es seine Leiblichkeit betrifft." Die Funktion dieser eindrücklichen Aufzählung der Vorzüge Israels wird nicht erfasst, wo man Röm. 9,4f. losgelöst vom Kontext sieht. Man stellt vielleicht fest, Paulus schliesse sich in Röm. 9,4f. "an die allgemeine spätjüdische Tradition" an[5] und biete nichts Neues[6], und man zieht die Folgerung, Paulus spreche und fühle hier als "ein jüdischer Patriot"[7], nicht jedoch als der Apostel der Heiden – aber weder mit jener Feststellung noch mit dieser Folgerung wäre erklärt, warum Paulus in Röm. 9,4f. die Vorzüge Israels erwähnt. Solche Erklärung setzt voraus, dass man den Ort von Röm. 9,4f. innerhalb des Römerbriefs genau bestimmt.

Wie fast alle Briefe des Paulus gliedert sich der Römerbrief in einen mehr theoretischen Teil (Röm. 1–11) und einen mehr praktischen Teil (Röm. 12ff.). Das Thema des Römerbriefs nennt Röm. 1,16: Es ist die "Gerechtigkeit Gottes"; sie wird offenbar in der Predigt des Evangeliums und sie wird dem Menschen zuteil in dem aus der Predigt erwachsenden Glauben. In Röm. 1,18–3,20 weist Paulus nach: Notwendig ist die Gerechtigkeit Gottes wegen des Unglaubens der Heiden und Juden, der den Zorn Gottes hervorgerufen hat. Röm. 3,21–4 handelt von der Wirklichkeit der Gerechtigkeit Gottes, die allein durch den Glauben an Christus ermöglicht wird. In Röm. 5–8 beschreibt Paulus die Wirklichkeit des Gerechtfertigten als Freiheit vom Tode, von der Sünde und vom Gesetz. In Röm. 9–11 schliesslich geht es um die Gerechtigkeit Gottes und das Schicksal Israels.

In der langen Geschichte der Auslegung des Römerbriefs hat man immer wieder Röm. 9–11 als ein besonders schwieriges Problem empfunden, und das nicht nur, weil diese Kapitel der locus classicus für Calvins Prädestinationslehre waren[8]. Vielmehr tritt in Röm. 9–11 neben das Hauptthema des Briefes, dass die Gerechtigkeit Gottes allein in Jesus Christus offenbar wird, ein zweites Thema: die Gerechtigkeit Gottes und das Schicksal Israels. Ohne bestreiten zu wollen, dass im Nebeneinander dieser beiden Themen ein Problem liegt[9], sind doch jene Versuche von vornherein als unangemessen zu bezeichnen, die dieses Problem durch einen Gewaltstreich lösen.

[5] So z.B. Chr. Dietzfelbinger, Heilsgeschichte bei Paulus? (1965), S. 16f.

[6] So z.B. L. Cerfaux, The Church in the Theology of St Paul ([2] 1959), S. 25; vgl. ders., Le privilège d'Israël selon saint Paul (1940): Recueil L. Cerfaux II (1954), 339–364, S. 340. In diesem Zusammenhang ist auch O. Michels Vermutung zu erwähnen, "dass Pls in V4 älteres hellenistisch-jüdisches Bekenntnisgut verarbeitet hat", Der Brief an die Römer (1963), S. 228. Dem widerspricht U. Luz, der "V. 4 doch eher als pln. Bildung verstehen" will, Das Geschichtsverständnis des Paulus (1968), S. 270 Anm. 13.

[7] So W. Wrede, Paulus, zitiert nach K. H. Rengstorf (Hrsg.), Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung (1964), 1–97, S. 74. Ähnlich Michel (A. 6), S. 223: "Er redet als Jude über Gottes Handeln an Israel." J. M. Oesterreicher, Israel's Misstep and Her Rise. The Dialectic of God's Saving Design in Romans 9–11: Studiorum paulinorum Congressus internationalis catholicus 1961, 1 (1963), 317–328, S. 318, wendet mit Recht dagegen ein: "Here as elsewhere St. Paul speaks not as a 'Jew' but as an apostle."

[8] Über die ältere Auslegungsgeschichte orientiert immer noch am besten E. Weber, Das Problem der Heilsgeschichte nach Röm. 9–11. Ein Beitrag zur historisch-theologischen Würdigung der paulinischen Theodizee, Leipzig (1911), S. 10–41. Vgl. auch Luz (A. 6), S. 22–25.

[9] E. Käsemann, An die Römer (1973), S. 243, zeigt an der Auslegung von Röm. 9–11 durch F. C. Baur und W. Beyschlag, dass diese "Kapitel zweimal im vorigen Jahrhundert theologiegeschichtlich bedeutungsvoll wurden", und hebt hervor: "Die anstehende Grundfrage wird heute . . . dem Verhältnis von Rechtfertigungslehre und Heilsgeschichte zu gelten haben."

Den ersten Gewaltstreich führte vor über 1800 Jahren Marcion: In seinem Römerbrief findet man aus Röm. 9–11 nur die Stücke 10,1–4 und 11,33–36[10]: das erste gipfelt in der These, Christus sei des Gesetzes Ende, und das zweite ist eine Doxologie auf Gottes unbegreifliches Handeln. Vom Thema "Gerechtigkeit Gottes und das Schicksal Israels" lassen diese Reste nur erkennen, dass Israel sich nicht der Gerechtigkeit Gottes untergeordnet hat. Dieser radikale Eingriff in Röm. 9–11 passt zwar gut zu den übrigen Korrekturen, die Marcion am Text des Römerbriefs und der anderen Paulusbriefe vorgenommen hat: Es wurde alles entfernt, was judaistisch aussah oder das Alte Testament positiv aufgriff; denn nach der Ansicht Marcions muss "das Evangelium, welches Paulus meint, ... von allem Judaismus frei sein (und) ... dem A.T. feindlich gegenüberstehen"[11] – aber Marcions Paulus ist mit Sicherheit eine dogmatische Konstruktion, die mit Paulus selbst und dem von ihm verkündigten Evangelium nicht mehr viel gemeinsam hat und die auf einem groben Missverständnis beruht.

Nicht ganz so gewaltsam wie Marcion verfahren jene Ausleger, die das Problem von Röm. 9–11 dadurch lösen, dass sie in diesen Kapiteln einen späteren Nachtrag zum Römerbrief oder einen Exkurs erblicken[12]. Im einzelnen wird das in der neueren Exegese etwa so begründet: In dem Nachtrag sei unabhängig von Röm. 1–8 entwickelt, was Paulus über die Verwerfung Israels denkt[13], oder: der Exkurs trage zum Hauptthema des Römerbriefs, der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in Jesus Christus, nichts Wesentliches mehr bei[14], und ausserdem sei dieser Exkurs in sich höchst widerspruchsvoll: Einerseits betone Paulus in Kapitel 9, dass die Verheissungen Gottes "keineswegs für Israel als ein empirisch-historisches Volk (9,6)" gelten, andererseits versuche Paulus in Kapitel 11 nachzuweisen, "dass Israel auch als Volk, und zwar als 'ganz Israel' (11,26) gerettet werden ... wird"[15], und dieser Versuch entspringe der "spekulierenden Phantasie" des Paulus[16].

Doch ehe man für Röm. 9–11 die "spekulierende Phantasie" des Paulus in Anspruch nimmt und es als Nachtrag und Exkurs deklariert oder gar gänzlich streicht, ist zu beachten: Formal kann Röm. 9–11 nicht aus dem Römerbrief herausgelöst werden, und inhaltlich stehen Röm. 1–8 und Röm. 9–11 nicht so beziehungslos nebeneinander, wie alle derartigen Operationen unterstellen. Denn einmal begegnet das Thema der Gerechtigkeit Gottes allein aufgrund des Glaubens und nicht der Werke wiederholt auch in Röm. 9–11 (9,12.30f.; 10,3f.; 11,5f.), und dann klingt in verschiedenen Hinweisen auf eine Besonderheit der Juden in Röm. 1–8 das Thema des Schicksals Israels an (1,16; 2,9f.;

[10] Siehe A. v. Harnack, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott (1924², Nachdr. 1960), S. 49.

[11] Harnack (A. 10), S. 36.

[12] Schon F. C. Baur notiert, bei Tholuck und de Wette werde Röm. 9–11 "als ein historisches Corollarium oder als ein Anhang bezeichnet", und er führt das zurück auf ihren "rein dogmatischen Standpunkt zur Auffassung des Römerbriefs", Über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs (1836), = F. C. Baur, Ausgewählte Werke, hrsg. von K. Scholder, 1 (1963), 147–266, S. 157f.

[13] So z.B. C. H. Dodd, The Epistle of Paul to the Romans (1932, 1954¹³), S. XXX, 148ff.

[14] So z.B. W. Sanday & A. C. Headlam, The Epistle to the Roman (1902⁵), S. 225; H. Lietzmann, An die Römer (1971⁵), S. 89. Noch in einer der neuesten Untersuchungen neigt der Verfasser zu der Annahme, dass Paulus in Röm. 9–11 "im Anschluss an den Briefkern einer mehr persönlichen Schwierigkeit nachgeht", D. Zeller, Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zum Römerbrief: Forschung zur Bibel, 1 (1973), S. 110.

[15] So R. Bultmann, Geschichte und Eschatologie im Neuen Testament (1954), = Glaube und Verstehen, Ges. Aufs., 3 (1962), 91–106, S. 101.

[16] So R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments (1965⁵), S. 484.

3,1–8.29; 4)[17]. Ein Unterschied besteht freilich: So wenig Paulus in Röm. 9–11 den geringsten Zweifel daran aufkommen lässt, dass die Gerechtigkeit Gottes auch im Schicksal Israels allein die Gerechtigkeit des erwählenden und erbarmenden Gottes ist, so wenig also in Röm. 9–11 die These von Röm. 1–8 ausser Kraft gesetzt wird, so sehr lassen die Hinweise auf eine Besonderheit der Juden in Röm. 1–8 offen, worin genau diese Besonderheit besteht und welche Bedeutung ihr zukommt.

In Röm. 1,16 heisst es: "Das Evangelium ist eine Kraft Gottes jedem, der glaubt, zuerst dem Juden und auch dem Griechen." Aus den folgenden Kapiteln geht hervor: Dieses "zuerst" meint nur einen zeitlichen Vorrang der Juden vor den Heiden bei der Mission, dem aber im Römerbrief zunächst nicht auch ein sachlicher Vorrang der Juden vor den Heiden entspricht[18]. Hier gilt vielmehr: Zwischen Juden und Heiden gibt es keinen Unterschied. Sie ermangeln beide in gleicher Weise des Ruhms vor Gott; sie sind beide angeklagt, unter der Herrschaft der Sünde zu sein, und sie sind beide dem Zorn Gottes ausgeliefert. Beide sind sie der Gnade Gottes bedürftig und beide sind sie auf Rettung durch den Glauben an Jesus Christus angewiesen. Ja, mehr noch: Paulus bagatellisiert ausdrücklich die äussere Beschneidung gegenüber der Beschneidung des Herzens (2,25–29) und bezeichnet Abraham als den Vater aller Gläubigen, unabhängig von Abstammung und Beschneidung (4,11–17)[19].

Nun ist die zeitliche Priorität der Juden bei der Mission und die Einebnung des Unterschiedes von Juden und Heiden durch die "Gerechtigkeit Gottes" nicht alles, was Paulus in Röm. 1–8 über die Besonderheit der Juden zu sagen hat. Nach Röm. 3,1ff. bleibt es der Vorzug der Juden und der Nutzen der Beschneidung: "Ihnen, den Juden, sind die Verheissungen Gottes anvertraut worden. Wenn einige von ihnen untreu waren, so hat ihre Untreue die Treue Gottes noch nicht aufgehoben. Im Gegenteil! Es wird sich herausstellen: Gott ist wahr, jeder Mensch aber ein Lügner."

Die Frage ist: Widersprechen sich nicht diese Hinweise auf die Besonderheit der Juden in Röm. 1–8? Einerseits gibt es höchstens so etwas wie ein zeitliches "zuerst" bei der Mission für die Juden, im übrigen aber keinen sachlichen Unterschied zwischen Juden und Heiden; andererseits wird den Juden bescheinigt, dass ihnen die Verheissungen Gottes anvertraut worden sind, dass sie also doch einen sachlichen Vorzug vor den Heiden besitzen. Wie reimt sich das zusammen? In Röm. 1–8 hat Paulus diese Frage nicht beantwortet; erst in Röm. 9–11 unternimmt er den Versuch einer Antwort, und in diesem Zusammenhang kommt er in Röm. 9,4f. auf die Vorzüge Israels zu sprechen.

Die Ausführungen des Paulus in Röm. 9–11 wären freilich missverstanden, wenn man in ihnen allein eine Antwort auf die Frage der Besonderheit der Juden sehen würde. Das macht Paulus gleich zu Beginn von Röm. 9 deutlich: Grosser Schmerz und unablässiger Kummer sind in seinem Herzen, weil – und das spricht Paulus nicht aus, setzt es aber voraus – offensichtlich die Mehrheit der Juden das Evangelium von der Rechtfertigung

[17] G. Klein akzeptiert "rückhaltlos" Käsemanns Voraussetzung für das Verständnis von Röm. 9–11, nämlich "dass von einer Auslegung dieses Briefteils dort keine Rede sein kann, wo lediglich das Detail gesichtet wird und nicht zugleich das Gesamtverständnis des Römerbriefes, ja der paulinischen Theologie im ganzen den Interpretationshorizont bestimmt", Meditation zu Röm. 9,30–10,4: Gött. Pred.-Med. 28 (1973–74), 366–374, S. 366.

[18] So mit E. Dinkler, Prädestination bei Paulus (1957): Signum Crucis (1967), 241–269, S. 243. Eine sorgfältige Diskussion der verschiedenen Deutungen des "zuerst" bietet Zeller, (A. 14), S. 141ff.

[19] Vgl. besonders G. Klein, Römer 4 und die Idee der Heilsgeschichte: Rekonstruktion und Interpretation (1969), S. 145–169.

allein in Jesus Christus ablehnt. Der Kontrast zwischen dem Erfolg der Heidenmission und dem Misserfolg der Evangeliumspredigt unter den Juden ist zu offenkundig[20]. Ja, Paulus würde sich selbst verfluchen, weg von Christus, wenn damit aus der Ablehnung Christi durch die Juden eine Zustimmung würde. Man unterschätzt das Gewicht dieser Aussagen des Paulus, wenn man ihnen bloss die Tiefe der Verfallenheit der Juden entnimmt[21] oder sie lediglich als einen Ausdruck des Mitgefühls wertet, das Paulus seinen ungläubigen Volksgenossen entgegenbringt[22]. Ihren Sinn verfehlt aber ebenso, wer meint, Paulus verfluche sich hier selbst wie einst Mose, um sein Volk zu retten[23]. Für Paulus steht mehr auf dem Spiel: Durch den Unglauben der Mehrheit der Juden wird die Frage der Besonderheit der Juden verschärft zur Frage nach der Wahrheit Gottes; es geht um Gott selbst und seine Treue zu seinem Wort[24]. Denn diese Juden, die Jesus ablehnen, sind nicht irgendwer, ein beliebiges Volk unter vielen Völkern, sondern sie sind das Volk Jahwes und er ist ihr Gott. Das macht Paulus unmissverständlich klar, indem er in Röm. 9,4f. im einzelnen die Vorzüge der Juden aufzählt.

Diese Juden, die Jesus ablehnen, sind "Israeliten". Schon lange ist den Auslegern des Römerbriefs aufgefallen: Während Paulus in Röm. 1–8 immer den Ausdruck "Jude" verwendet, benutzt er in Röm. 9–11 bis auf zwei Ausnahmen (9,24; 10,12)[25] konsequent die Bezeichnung "Israelit" oder "Israel"[26]. "Israel" ist der Ehrenname, den Jakob nach dem Kampf am Jabbok erhält (Gen. 32,29), und in diesem Namen spiegelt sich für die Juden wie für Paulus wider, dass Israel das auserwählte Volk Gottes ist[27].

Die Juden haben als Israeliten die "Sohnschaft"[28]. Wenn auch nicht besonders häufig, so wird doch auch im Alten Testament mit dem Begriff "Sohn" das Verhältnis Jahwes zu

[20] Käsemann (A. 9), S. 248f., vermerkt zwar: "Sollten sich hier Erfahrungen der Mission niederschlagen . . . , gibt Paulus das nicht zu erkennen." Aber gerade die merkwürdige Form der indirekten Hinführung zum Thema in Röm. 9,1ff. könnte zeigen, dass Paulus hier von konkreten Erfahrungen ausgeht.

[21] So beurteilt z.B. G. Klein die "Selbstverfluchung" des Paulus, Bibel und Heilsgeschichte. Die Fragwürdigkeit einer Idee: Zs. nt. Wiss. 62 (1974), 1–47, S. 32. Ihr "hypothetischer Charakter (rückt) die Verwerfung jener nur um so beklemmender vor Augen . . . , für die sich auch kein Apostel mehr stellvertretend in die Schanze schlagen kann (Röm. 9,3)." So lässt sich freilich Röm. 9,3 nur interpretieren, wenn man es völlig aus seinem Kontext in Röm. 9–11 herauslöst.

[22] So z.B. Wrede (A. 7); ähnlich Lietzmann (A. 14), S. 89. Gegen eine derartige Deutung wandte sich unter Hinweis auf Röm. 9,4f. zu Recht W. Vischer, Das Geheimnis Israels. Eine Erklärung der Kapitel 9–11 des Römerbriefs: Judaica 6 (1950), 81–132, S. 85f.

[23] So Vischer, ebd. und besonders J. Munck, Christus und Israel. Eine Auslegung von Römer 9–11 (1956), S. 27. Munck liefert ebd. selbst das entscheidende Gegenargument: Es gibt keine sprachlichen Parallelen zwischen Ex. 32 und Röm. 9.

[24] Luz (A. 6), S. 25, nennt u.a. Dinkler, Käsemann und Oesterreicher als Vertreter einer in diese Richtung gehenden Deutung. Nach Käsemann (A. 9), S. 249, "durchdringen und überschneiden sich im folgenden drei Fragen unlöslich: die nach dem Sinn der Geschichte Israels, die zweite nach der Gültigkeit der Verheissung und die dritte nach der Treue und Wahrheit Gottes. Entscheidend ist, dass man die mittlere im Zentrum belässt".

[25] Diese Ausnahmen übersieht Luz (A. 6), S. 269. Sie lassen sich aber als Ausnahmen von der Regel erklären: In 9,24 geht es um die aus Juden und Heiden berufenen Christen und in 10,12 darum, dass zwischen Jude und Heide im Glauben kein Unterschied besteht. In beiden Fällen sind also die Christen im Blickfeld, nicht aber das Volk Israel.

[26] Vgl. Luz, ebd.

[27] Vgl. G. v. Rad, K. G. Kuhn, W. Gutbrod, Art. Israel: Theol. Wörterb. z. N.T., 3 (1938), S. 356–394.

[28] Dieser Ausdruck fehlt in der LXX; im N.T. begegnet er noch in Röm. 8,15.23; Gal. 4,5; Eph. 1,5.

seinem Volk umschrieben. Beim Propheten Hosea liest man: "Als Israel jung war, gewann ich es lieb; aus Ägypten rief ich meinen Sohn" (11,1), und in Ex. 4,22f. heisst es in dem Wort Jahwes an Pharao: "Mein Sohn, mein Erstgeborener, ist Israel, und ich sage dir: Lass meinen Sohn ziehen, damit er mir diene." Als Volk Jahwes sind die Juden Söhne Gottes, nicht durch ihr Verdienst, sondern weil Gott sie aus allen Völkern auserwählt hat[29]. Paulus hatte gerade vorher in Röm. 8,15 die "Sohnschaft" als Heilsgut der Christen beschrieben: Sie haben den Geist der "Sohnschaft" empfangen und nicht einen Geist der Knechtschaft; als solche sind sie Söhne Gottes. Um so erstaunlicher ist es, wenn Paulus nun in Röm. 9,4f. "Sohnschaft" ohne jeden Abstrich als Privileg des ungläubigen Israels nennt[30].

Die Juden haben als Israeliten die "Doxa" Gottes. Denn dieser Machtglanz seiner Gegenwart "kam . . . als konkrete, unwiderrufliche Zusage zu Israel und weilte dort"[31], während des Auszugs aus Ägypten bei Tag als Wolke und bei Nacht als Feuersäule, später im Zelt der Bundeslade (Ex. 40,34) und dann im Tempel. Wenn man in Betracht zieht, dass es in Röm. 3,23 heisst: "Alle haben gesündigt und alle ermangeln der Doxa Gottes", wird diese Aussage in Röm. 9,4 nur um so bemerkenswerter.

Die Juden haben als Israeliten die Bundeszusagen und -verfügungen Gottes an ihre Väter[32]. Auf sie wird im hellenistischen Judentum gelegentlich im gleichen Sinne wie in Röm. 9,4 hingewiesen[33], und es wäre falsch, "diathêkai" hier nur auf Noah-, Abrahams-, Sinai- und Davidbund zu beziehen, wie das in der Literatur häufig geschieht[34].

Die Juden haben als Israeliten die "Gesetzgebung" (nomothesía). Denn am Berg Sinai gab Gott ihnen durch Moses das Gesetz. Es fällt auf, dass Paulus den Ausdruck "Gesetzgebung" wählt[35] und nicht einfach vom "Gesetz" spricht. Vielleicht will Paulus auf diese Weise hervorheben, dass nicht so sehr der Besitz des Gesetzes als vielmehr das Geschehen der Gesetzgebung durch Gott an Israel als Vorzug der Israeliten anzusehen ist[36]. In der Gesetzgebung am Sinai drückt sich nämlich der Heilswille Gottes gegenüber Israel aus; das Gesetz selbst aber wurde nach Meinung des Paulus für Israel nicht zum Heil, wie durch Christus jetzt offenbar geworden ist.

Die Juden haben als Israeliten den "Gottesdienst", d.h. zur Zeit des Paulus den Dienst und Opferkult im Tempel. Durch die Einreihung des Gottesdienstes unter die anderen, Israel von Gott geschenkten Vorzüge wird deutlich: Paulus will auch Tempeldienst und Opferkult nicht als menschlichem Bemühen entsprungene Veranstaltungen aufgefasst wissen, sondern als Gabe Gottes.

[29] Vgl. Luz, Geschichtsverständnis (A. 6), S. 271.

[30] Vgl. Luz, ebd., und Käsemann (A. 9), S. 246.

[31] So H. Schlier, Doxa bei Paulus als heilsgeschichtlicher Begriff (1961), = Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge, 2 (1964), 307–318, S. 311.

[32] Luz, (A. 6), S. 272; Käsemann (A. 9), S. 247, u.a. deuten diathêkai auf die bekannten Bundesschlüsse mit Noah, Abraham, Moses und David. Doch wird damit der Sinn eingeschränkt, wie Lietzmann, (A. 14), S. 89, andeutet und C. Roetzel, Diathekai in Romans 9,4: Biblica 51 (1970), S. 377–390, nun im einzelnen nachgewiesen hat. Hier muss es allgemeiner Bundeszusagen und -verfügungen heissen.

[33] Vgl. Sap. 18,22; Sir. 44,12.18; 2. Makk. 8,15.

[34] S.o. Anm. 32.

[35] Dieser Ausdruck fehlt im A.T., findet sich aber in 2. Makk. 6,23; 4. Makk. 5,23; 17,4; Ep. Ar. 15; Philo, Abr. 5; Cher. 87 und Vit. Mos. 2,2. Gegen W. Gutbrod, nomothesía: Theol. Wört., 4 (1942), S. 1082, Z. 35, ist nomothesía in Röm. 9,4 mit der Mehrzahl der Ausleger als "Gesetzgebung" zu verstehen.

[36] So mit Luz (A. 6), S. 272.

Die Juden haben als Israeliten die "Verheissungen". Damit sind die an die Väter ergangenen Verheissungen gemeint, und Paulus wiederholt hier mit einem anderen Wort, was ihm bereits in Röm. 3,2f. als Vorzug der Juden und Nutzen der Beschneidung galt: ihnen sind die Worte Gottes anvertraut worden[37].

Die Juden haben als Israeliten die "Väter", nämlich Abraham, Isaak und Jakob[38]. Bedenkt man, dass Paulus in Röm. 4 gerade Abraham als den Vater aller Gläubigen beansprucht hatte, unabhängig von Beschneidung und Abstammung, so fällt die Erwähnung der Väter unter den Vorzügen Israels um so mehr auf[39].

Von den Juden als Israeliten stammt schliesslich der "Christus", der Messias, "soweit seine Leiblichkeit in Betracht kommt". Auf dem Hintergrund des Römerbriefs heisst das: Auch jener, durch den Gott den Unterschied zwischen Juden und Heiden eingeebnet hat, nämlich Christus, gehört wenigstens zum Teil zu den Vorzügen Israels. Damit hat Paulus eindeutig den Rahmen dessen verlassen, was auch ein Jude seiner Zeit zu den Vorzügen Israels hätte rechnen können. An späterer Stelle im Römerbrief führt Paulus aus, wie er diese nur einem Christen mögliche Aussage verstanden wissen will: "Christus ist zum Diener der Beschneidung geworden um der Wahrheit Gottes willen, damit er die den Vätern gegebene Verheissung als zuverlässig erweise" (15,8).

Paulus bricht die Aufzählung der Vorzüge Israels ab mit einem Lobpreis des Gottes, der über allem ist. Auch in Gal. 1,5 und Röm. 1,25 hat Paulus dort einen Lobpreis Gottes eingefügt, wo es ihm die Sprache und das Denken verschlägt – und soll es einem nicht die Sprache und das Denken verschlagen, wenn Israel, das auserwählte Volk Jahwes, in seiner Mehrheit das Evangelium von Jesus Christus ablehnt.

Es ist schon verwunderlich, dass Paulus gerade angesichts des Unglaubens Israels dessen Vorzüge in der geschilderten Weise aufzählt. Für gewöhnlich verdeckt man diesen Zusammenhang zu schnell durch die Vermutung, in Röm. 9,4f. gehe es gar nicht um das empirisch-historische Israel, sondern um das eschatologische, d.h. die Kirche[40]. Wenn man aber Paulus beim Wort und seinen Herzenskummer ernst nimmt[41], so hat die Aufzählung der Vorzüge Israels offensichtlich den Zweck, in aller Deutlichkeit herauszustellen: Es ist

[37] Dass diese Verheissungen in der "Schrift" zu finden sind, ist für Paulus unausgesprochene und selbstverständliche Voraussetzung. Paulus will also an dieser Stelle keineswegs seinen "Genossen nach dem Fleisch" indirekt den Besitz der "Schrift" absprechen, wie G. Klein (A. 19), S. 179, meint.

[38] Michel (A. 6), S. 227, lässt offen, ob hier der Begriff "Väter" im engeren oder weiteren Sinn verwendet wird. Doch die Erwähnung von Abraham, Isaak und Jakob in 9,6ff. legt den engeren Sinn für 9,5 nahe.

[39] Wenn Klein (A. 19), S. 178, zu Röm. 4,1 bemerkt, Abraham komme als "leiblicher Vater" der Juden hier unter eindeutig theologisch negativem Aspekt in den Blick, so ist dem zunächst zuzustimmen. Doch es ist zu fragen, welchen Wert die Erwähnung der Väter in Röm. 9,5 hat und wie sich 9,5 mit 4,1 reimt. Für Klein scheint es ausgemacht, dass auch Röm. 9,5 in keiner Weise dem leiblichen Israel etwas zuschlägt, was ihm in Röm. 4 gerade genommen worden ist, ebd. S. 168. Doch so einfach liegen die Dinge nicht. Käsemann (A. 9), S. 246, betont mit Recht zu Röm. 9,5: "Die Relation der Christenheit auf Abraham wird im Widerspruch zum Kontext von c.4 auf ganz Israel ausgedehnt. Offensichtlich versteht Pls das Phänomen Israel nicht weniger dialektisch als das des Gesetzes."

[40] So wie viele andere z.B. Dinkler (A. 18), S. 249; siehe aber seine Selbstkorrektur, ebd. S. 267. Siehe auch Zeller (A. 14), S. 86: "Dass hier Pl seinen Brüdern dem Volkstum nach die Privilegien Gottes vorbehaltlos zuerkennt, darf man nicht gleich wieder durch 9,6ff. relativieren" (vgl. auch S. 24f. 31ff.).

[41] Die beliebte Auskunft, Paulus bediene sich hier eines traditionellen Motivs, schwächt das Gewicht der Ausführungen des Paulus in unzulässiger Weise ab.

das von Gott auserwählte Volk, das in seiner Mehrheit Jesus ablehnt. Zwangsläufig ergibt sich daraus die Frage: Folgt nicht aus dem Unglauben Israels, dass Gottes Wort hingefallen, wertlos und unwahr ist? Beweist nicht der Unglaube Israels, des Volkes Jahwes, die Unwahrheit des Satzes, dieser Jahwe habe in Jesus für alle gehandelt? Denn was taugen Verheissungen, wenn nicht einmal jene sie annehmen, denen sie einst gegeben wurden. Auf dem Hintergrund solcher und ähnlicher Fragen, die Paulus zwar nicht in diesem Zusammenhang, aber in Röm. 3,3 nennt, ist Röm. 9,6 zu sehen. Es schliesst unmittelbar an den Lobpreis an und heisst: "Nicht als ob es so ist, dass das Wort Gottes hinfällig geworden ist." Was in Röm. 3,3 noch fragend umkreist wurde, das ist hier zur entschiedenen Feststellung und zum Beweisthema von Röm. 9–11 geworden[42]. Den Beweis dafür, dass durch den Unglauben Israels weder das Wort Gottes seine Wahrheit noch das Volk Gottes seine Besonderheit verloren hat, dass also Gott trotz des Unglaubens Israels Gott bleibt, führt Paulus dann im einzelnen in Röm. 9–11 an. Man kann nicht sagen, dieser Beweisgang des Paulus sei leicht zu erfassen und nachzuvollziehen. Hier seien lediglich die Ergebnisse der Beweisführung des Paulus zusammengefasst:

1. Gottes Wort ist nicht hinfällig geworden, weil es immer das frei berufende Wort des sich erbarmenden Gottes gewesen ist und bleibt. Das war schon bei der Erwählung der Erzväter so – Paulus zeigt das am Beispiel Isaaks und Jakobs – und das ist nicht anders bei der Kirche, die aus Juden und Heiden berufen worden ist (9,24).

Unter diesem Aspekt gilt: Nicht alle, die aus Israel sind, die sind Israel, und die Besonderheit Israels und die Tatsache, dass Gott sein Volk nicht verstossen hat, wird allein sichtbar an den Judenchristen, zu denen auch Paulus selbst zählt. Diese Judenchristen sind der auserwählte "Rest" Israels, das übrige Israel aber hat Gott verstockt und blind und taub gemacht.

2. Gottes Wort ist nicht hinfällig geworden, weil auch die Verstockung der Mehrheit Israels nicht seine endgültige Verstossung bedeutet, sondern die Rettung der Heiden ermöglicht. Ja, der Fall Israels ist die Voraussetzung der Heidenmission und der Versöhnung der Welt mit Gott. Damit das Evangelium zu den Heiden gelange, sind die Israeliten zum Teil Feinde des Evangeliums geworden. Wenn aber die Fülle der Heiden eingegangen ist ins Heil, dann wird auch ganz Israel gerettet werden (11,26).

Unter diesem Aspekt gilt: Die Besonderheit und der Vorzug Israels liegt darin, dass sowohl seine gegenwärtige Verstockung als auch seine endgültige Rettung Teil des Heilsplans Gottes und der Gerechtigkeit Gottes sind. "Die Erwählung Israels als eines empirischen Volkes dauert (also) fort und auch wo Feindschaft gegen Christus vorliegt, bleibt es das geliebte Volk[43]." Kurz: Nicht in der zeitlichen Priorität besteht der Vorzug Israels, sondern darin, dass es das auserwählte Volk Gottes ist und bleibt, auch trotz und in seiner Verstockung. *So* erweist sich für Paulus die Wahrheit und Treue Gottes.

Vergleicht man dieses Ergebnis von Röm. 9–11 mit den Hinweisen auf die Besonderheit der Juden in Röm. 1–8, so ergibt sich: Paulus hat das dort wahrscheinlich aus der Tradition übernommene Schema von der zeitlichen Priorität der Juden- vor der

[42] Luz (A. 6), S. 28, macht aus dieser Feststellung die "entscheidende Frage": "Vermag dieser Unglaube Gottes Wort zu Fall zu bringen? " Selbst Käsemanns Bemerkung (A. 9), S. 249, in Röm. 9,6a werde "das Problem des ganzen Briefteils formuliert", könnte das Gewicht der Feststellung verringern. Zutreffender ist Zellers Beobachtung (A. 14), S. 113: "Wie eine Überschrift wirkt V. 6a."

[43] So Dinkler (A. 18), S. 268.

Heidenmission in Röm. 9–11 um des sachlichen Vorrangs Israels willen auf den Kopf gestellt: Der erfolgreiche Abschluss der Heidenmission ist die Voraussetzung der Bekehrung ganz Israels.

Man kann das Ergebnis von Röm. 9–11, dass Israel in einem verstossen und erwählt ist, dialektisch nennen – Paulus selbst redet von einem Geheimnis – und man kann solcher Dialektik jede Logik absprechen und nach ihrem Sinn fragen. Keine Frage aber ist, dass man nach Meinung des Paulus den Vorzug Israels weder mit einer zeitlichen Priorität abtun noch die Erwählung durch Jahwe "einfach ... von Israel auf die Kirche (als eschatologisches Israel) übergehen lassen" kann[44]. Kirche und Israel sind für Paulus zwei unterschiedliche, aber aufeinander angewiesene Grössen. Wie einzigartig diese Ansicht des Paulus im Neuen Testament dasteht, zeigt z.B. Eph. 2,12.

2.

Während in Röm. 9,4f. direkt von den Vorzügen Israels gesprochen wird, geraten sie in *Eph. 2,12* nur indirekt in den Blick, und zwar so, dass die Heidenchristen an ihr Verhältnis zu Israel in ihrer vorchristlichen heidnischen Vergangenheit erinnert werden: "Gedenket, dass ihr in jener Zeit ohne Christus wart, ausgeschlossen von dem Gemeinwesen (politeía) Israels und fremd den Zusagen (diathêkai) der Verheissung, ohne Hoffnung und ohne Gott in der Welt." Offensichtlich werden die Mängel der Heiden hier vom Blickwinkel der Vorzüge Israels her gesehen. Alles, was den Heiden fehlte, das hatten die Juden, und die direkte Aufzählung der früheren Mängel der Heiden ist eine indirekte Erwähnung der Vorzüge der Juden.

Die Heiden waren ohne Christus – also hatten die Juden Christus, zwar noch nicht in seiner leiblichen, irdischen Gegenwart, wohl aber als Gegenstand ihrer Hoffnung. Dass dieser Schluss nicht eine willkürliche Konstruktion ist, belegt Eph. 1,12: Ausdrücklich werden dort die Judenchristen als solche bezeichnet, die zuvor, d.h. in ihrer vorchristlichen, jüdischen Vergangenheit, auf Christus gehofft haben[45].

Mit Röm. 9,4f. berührt sich die Aussage in Eph. 2,12 insofern, als an beiden Stellen bei den Vorzügen Israels von Christus geredet wird. Während aber in Röm. 9,4f. der bereits gekommene Christus mit einer unübersehbaren Einschränkung ("soweit es seine Leiblichkeit betrifft") zu den Vorzügen Israel rechnet, wird in Eph. 2,12 der noch erwartete Christus ohne jeden Abstrich als Vorzug Israels reklamiert. Diese Differenz zwischen Röm. 9,4f. und Eph. 2,12 lässt sich zunächst damit erklären, dass es an beiden Stellen um verschiedene Zeitabschnitte geht; in Röm. 9,4f. um die Zeit nach Christus, in Eph. 2,12 um die Zeit vor Christus. Die Frage aber ist, ob sich hinter dieser Differenz nicht noch mehr verbirgt, nämlich eine völlig unterschiedliche Einschätzung Israels.

Die Heiden waren von der Politeia, dem Gemeinwesen Israels, ausgeschlossen – also waren die Juden Glieder der Politeia Israels. Das besagt nichts anderes als: die Juden waren das auserwählte Volk Gottes. Hier wäre demnach in einem Begriff zusammengezogen, was in Röm. 9,4f. darin zum Ausdruck kommt, dass die Juden als Israeliten

[44] So mit Recht Dinkler, ebd.

[45] Zur Diskussion der Auslegung von Eph. 1,12 vgl. E. Percy, Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe (1946), S. 266f. Anm. 16; H. Schlier, Der Brief an die Epheser ([5]1965), S. 67f.; J. Gnilka, Der Epheserbrief (1971), S. 83f.

bezeichnet werden, die die Sohnschaft, den Machtglanz der Gegenwart Gottes, die Gesetzgebung und den Kult haben. Aber es scheint, als bedeute Politeia Israels im Epheserbrief nicht dasselbe wie in Röm. 9,4f. Denn wenn die Heiden auch in ihrer vorchristlichen Vergangenheit von der Politeia Israels ausgeschlossen waren, so sind sie doch jetzt in ihrer christlichen Gegenwart zu Mitgliedern der Politeia Israels geworden. In Eph. 2,19 heisst es: "Jetzt seid ihr Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes." Zwar hat sich auch nach dem Epheserbrief die Politeia Israels durch und nach Christus verändert. Sie ist zur Kirche aus Juden und Heiden geworden; das Neue an ihr ist jedoch das Hinzukommen der Heiden zu den Juden, nicht aber wie im Römerbrief, dass nach Christus das auserwählte Volk Gottes, die Politeia Israels, zerfällt in den Rest der Judenchristen, die Christus angenommen haben, und in die Mehrheit der Juden, die Christus ablehnen. Davon findet man im Epheserbrief kein Wort.

Die Heiden waren fremd den Zusagen der Verheissung und deshalb ohne Hoffnung – also hatten die Juden die Zusagen der Verheissung und die sich darauf stützende Hoffnung. Auf den ersten Blick scheint hier dasselbe gesagt zu sein wie bei der Rede von den "Zusagen" und "Verheissungen" als Vorzügen Israels in Röm. 9,4f. Doch während in Röm. 9,4f. der Inhalt der "Zusagen" und "Verheissungen" offen bleibt, ist er in Eph. 2,12 durch die Betonung der Hoffnung und den Kontext festgelegt: Inhalt der Verheissung war der Christus, der Messias.

Die Heiden waren ohne Gott in der Welt – also hatten die Juden einen Gott in der Welt. In der Tat; denn Jahwe ist ihr Gott, der Gott Israels. Zur Nennung dieses Vorzugs gibt es scheinbar keine Parallele in Röm. 9,4f., wenn man nicht, wie vorgeschlagen wurde, in Röm. 9,5 liest: "deren der Gott über allem ist, gepriesen sei er in Ewigkeit"[46].

Auch wenn die indirekte Erwähnung der Vorzüge Israels in Eph. 2,12 mit ihrer direkten Aufzählung in Röm. 9,4f. verwandt ist, so macht bereits der Vergleich der beiden Aussagereihen deutlich: Diese Verwandtschaft ist auf keinen Fall so eng, dass man sagen könnte, "der Verfasser des Epheserbriefes (habe) dieselben Gedanken über die Vorzüge der Juden . . . wie Paulus" im Römerbrief[47]. Die Differenz zwischen Eph. 2,12 und Röm. 9,4f. wird noch augenfälliger, wenn man nach dem Zusammenhang fragt, in dem Eph. 2,12 erscheint.

Das Thema des Epheserbriefs ist die *eine* Kirche aus Juden und Heiden. Dabei ist in den Augen des Briefschreibers nicht die Zugehörigkeit der Juden zur Kirche Jesu Christi erstaunlich – sie ist selbstverständlich –, sondern das eigentliche Wunder ist die Tatsache, dass auch Heiden jetzt Glieder dieser Kirche sind und dass in dieser Kirche zwischen Juden und Heiden bzw. zwischen Judenchristen und Heidenchristen Friede herrscht. Der Brief dient dem Zweck, den Christen, die früher Heiden waren, noch einmal vor Augen zu führen: Ihre Berufung und ihre Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi ist keine Selbstverständlichkeit, sondern ein grosses Geheimnis: Durch das Blut Christi sind sie aus "Fernen" zu "Nahen" geworden. Denn Christus hat die beiden in einem Leib durch das Kreuz mit Gott versöhnt. Damit die Heidenchristen aber realisieren, wie fern von Gott sie tatsächlich gewesen sind, erinnert sie der Verfasser des Briefes noch einmal an ihre vorchristliche Vergangenheit. In diesem Zusammenhang greift er in Eph. 2,12 auf die Vorzüge Israels zurück, um mit ihrer Hilfe die Mängel der Heiden aufzuzählen und dem ehemaligen "heilsgeschichtliche(n) Unterschied zwischen Juden und Heiden"[48], der in der

[46] Vgl. H.-W. Bartsch, Röm. 9,5 und 1. Clem. 32,4: Theol. Zs. 21 (1965), S. 401–409.
[47] So z.B. Percy (A. 45), S. 266.
[48] Schlier (A. 45), S. 120.

Zeit vor dem Kommen Christi galt, eindringlich Ausdruck zu verleihen. Jetzt aber, nach Christus, ist dieser Unterschied überwunden, die Spaltung zwischen Juden und Heiden ist aufgehoben, und die düstere Schilderung der Vergangenheit der Heiden ist nur noch die dunkle Folie, von der sich die Gegenwart um so heller abhebt.

So etwas wie ein ungläubiges und verstocktes Israel, dessen Existenz und Schicksal das Denken des Paulus in Röm. 9–11 aufs tiefste bewegt, kommt im Epheserbrief nicht vor. Für den Verfasser des Epheserbriefes scheint es im Gegensatz zu Röm. 9–11 ausgemacht zu sein, dass Israel nach Christus seine genuine Fortsetzung allein in der Kirche aus Juden und Heiden gefunden hat. Von den Vorzügen Israels spricht der Epheserbrief nicht nur indirekt, sondern abweichend von Röm. 9–11 einzig im Blick auf die Zeit vor Christus; nach Christus gibt es keine Besonderheit Israels mehr, und deshalb ist es nicht erstaunlich, dass im Epheserbrief im Gegensatz zu Röm. 9–11 weder vom gegenwärtigen noch vom zukünftigen Schicksal Israels die Rede ist und dass allein das Schicksal der Kirche interessiert.

Kurz: Im genauen Gegensatz zur Meinung des Paulus in Röm. 9–11 besteht die Besonderheit und der Vorzug Israels im Epheserbrief einzig in der zeitlichen Priorität der Erwählung Israels durch Jahwe in der Zeit vor Christus; nach Christus geht die Erwählung von Israel auf die Kirche über[49].

3.

Die Untersuchung von Röm. 9,4f. und Eph. 2,12 hat gezeigt, dass die beiden Texte sich in sehr *unterschiedlicher* Weise auf die Vorzüge Israels beziehen und dass sich hinter diesem Unterschied eine gegensätzliche Sicht des Verhältnisses von Kirche und Israel verbirgt.

In Röm. 9,4f. spielen die Vorzüge Israels eine Rolle im Blick auf die Zeit nach Christus; mit ihrer Hilfe macht Paulus deutlich: Angesichts der Besonderheit Israels stellt die Ablehnung Christi durch die Mehrheit Israels die Wahrheit Gottes und seiner Verheissungen in Frage. Aber Gott und seine Verheissungen sind wahr. Deshalb bleibt Israel auch nach Christus das auserwählte Volk Gottes, und zwar als jetzt schon geretteter "Rest" der Judenchristen und als einst – nach dem Eingang der Fülle der Heiden – noch

[49] Dieser Gegensatz ist in meinen Augen das stärkste Argument für die These, der Epheserbrief stamme nicht von Paulus; ähnlich Gnilka (A. 45), S. 17. Wer diesen Gegensatz tatsächlich beachtet, wird die Aussagen des Epheserbriefs über Kirche und Israel nicht mehr so positiv werten können, wie das besonders M. Barth tut, Jesus, Paulus und die Juden (1967), S. 76: "Der Höhepunkt der paulinischen Lehre von Israel findet sich im Epheserbrief." In seinem Kommentar zum Epheserbrief heisst es sogar: "This epistle says things about the peace between Israel and the Gentiles, and about the relationship between Israel and the church, which have no equal in the New Testament and yet clarify and summarize what all apostolic writings appear willing to say", Ephesians. Introduction, Translation, and Commentary (1974), S. IX. Bei der Einzelauslegung von Eph. 2,12 (S. 255–260) spielt Röm. 9,4f. bis auf zwei nebensächliche Verweise (S. 258 Anm. 19 + 20) nicht die geringste Rolle, obwohl Barth durchaus beabsichtigt, gerade bei Eph. 2,11–22 Akzentunterschiede in der Sicht des Verhältnisses von Israel und Heiden zwischen dem Epheserbrief auf der einen und Galater- und Römerbrief auf der anderen Seite zu notieren (S. 133 Anm. 331). – Die Ausführungen von K. M. Fischer, Tendenz und Absicht des Epheserbriefes (1973), S. 79–94, zielen vor allem auf das mögliche historische Verhältnis zwischen Juden- und Heidenchristen und bekommen deshalb die folgenreiche Differenz zwischen der Meinung des Paulus in Röm. 9–11 und der Meinung des Epheserbriefs auch nicht zu Gesicht.

zu rettende verstockte Mehrheit; denn der Fall Israels ist die gottgewollte Ermöglichung der Mission unter den Heiden und der Erlösung der Welt. Kirche und Israel existieren also auch nach Christus nebeneinander als zwei unterschiedene und doch aufeinander angewiesene Grössen.

In Eph. 2,12 ist von den Vorzügen Israels im Blick auf die Zeit vor Christus die Rede; mit ihrer Hilfe macht der Verfasser des Epheserbriefes deutlich: Die Heiden lebten in ihrer vorchristlichen Vergangenheit in unüberwindlicher Ferne von Gott und seinem auserwählten Volk. Aber Gott hat durch Christus diese Ferne aufgehoben und in Christus die eine Kirche aus Juden und Heiden geschaffen. Die Besonderheit Israels geht damit auf die Kirche Jesu Christi über und kommt deshalb auch nur indirekt zur Sprache. Nach Christus sind Kirche und Israel ein und dasselbe; das ungläubige Israel aber ist ausserhalb des Gesichtskreises der Kirche, ist schlicht uninteressant.

In der Geschichte der christlichen Kirche hat die Meinung des Epheserbriefes sehr viel stärker gewirkt als die Meinung des Paulus in Röm. 9–11, ja, sie hat sogar die Auslegung von Röm. 9–11 bis zum heutigen Tag nachhaltig bestimmt. Für die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Israel wird man diesen Sachverhalt ebenso wie die beiden unterschiedlichen Positionen in Römer- und Epheserbrief zunächst zur Kenntnis nehmen müssen. Doch das allein genügt nicht, und bei der notwendigen, weiteren theologischen Sachdiskussion ist m.E. vor allem im Auge zu behalten, dass die Meinung des Paulus dort nicht erfasst ist, wo man Röm. 9–11 vom Epheserbrief her deutet oder es gänzlich beiseite lässt.

Martin Rese, Münster