

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 6 (1950)

Artikel: Der Name Israel : zur Auslegung von Gal. 6,16
Autor: Dahl, N.A.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960854>

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: 19.04.2026

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

Der Name Israel *)

I.

Zur Auslegung von Gal. 6,16

von Prof. Dr. theol. N. A. DAHL, Oslo

In „Judaica“ Heft 2 1949, hat Prof. Gottlob Schrenk die Frage „Was bedeutet ‚Israel Gottes?‘“ neu aufgeworfen und dahin beantwortet, daß „Israel Gottes“ in Gal. 6,16 den christgläubigen Juden gelte. Es ist immer nützlich, daß eingebürgerte exegetische Auffassungen neu geprüft werden. Wenn ich nun das Wort ergreife, geschieht das nicht nur, weil Prof. Schrenk mich unter den Vertretern der von ihm bekämpften Auffassung genannt hat, sondern auch, weil sich in dieser Weise eine Gelegenheit geboten hat, ein früheres Versäumnis nachzuholen. Denn zu den offenbaren Schwächen meines Buches „Das Volk Gottes“ (Oslo 1941) gehört ja, daß, wie die Exegese im allgemeinen, so besonders auch die genaue Exegese der entscheidenden Stelle Gal. 6,16 vernachlässigt worden ist.

Das Hauptanliegen von Prof. Schrenk scheint darin zu liegen, daß er durch seine Deutung von Gal. 6,16 ein mögliches Argument für die Deutung von $\pi\acute{\alpha}\varsigma \text{ Ἰσραήλ}$ in Röm. 11,26 auf die Kirche eliminieren will. In der Deutung von Röm. 11,26 stimme ich mit Prof. Schrenk überein. „Ganz Israel“ kann hier nur das Volk Israel sein, das aus dem gläubigen Rest und den verhärteten, aber am Ende wieder angenommenen, Israeliten besteht¹. Röm. 11,26 darf nicht von Gal. 6,16 aus — wie dieses Wort gewöhnlich verstanden wird — interpretiert werden. Die Frage ist aber, ob es nicht ebenso fehlerhaft ist, Gal. 6,16 von Röm. 9—11 aus interpretieren zu wollen.

* Unter dieser gemeinsamen Überschrift geben wir im folgenden zwei kontroverse Aufsätze wieder, die sich beide um das rechte Verständnis des Begriffes „Israel“ bemühen.

¹ Zu vergleichen ist hier auch eine schwedische Arbeit aus der Schule Fridrichsens: Nicol. M a a n s s o n, Paulus och Judarna. Uppsala 1947.

1. Prof. Schrenks Hauptargument ist der sonstige Sprachgebrauch des Paulus: „Er reserviert sonst ‚Israel‘ durchgehend für die Juden“ (S. 87). Das ist richtig. Von diesem gewöhnlichen Sprachgebrauch aus wäre auch Gal. 6,16 an das Volk Israel zu denken. Aber so will auch Prof. Schrenk die Stelle nicht deuten: „Unmöglich von vornherein ist die Beziehung auf das jüdische Volk im Ganzen, Allgemeinen“ (S. 86). Vielmehr soll der Apostel Gal. 6,16 an „die christgläubigen Juden“ gedacht haben. Aber als Argumente für diese Deutung scheiden alle diejenigen Stellen aus, wo „Israel“ ganz einfach das Volk Israel bedeutet, und das heißt alle Stellen außerhalb Röm. 9—11 und ferner alle Stellen innerhalb Röm. 9—11, mit Ausnahme von Röm. 9,6: „Denn nicht alle, die von Israel herstammen, sind Israel“.

Aus Röm 9,6 zieht nun Prof. Schrenk den Schluß: „So sind hier in der gegenwärtigen Lage der Gemeinde die christgläubigen Juden das wahre Israel“ (S. 87f.). So nahe dieser Schluß auch liegen mag, so wird er aber von Paulus nicht vollzogen. Wenn er im Folgenden von „Israel“ spricht, denkt der Apostel vielmehr immer an das israelitische Volk (9,27.31; 10,19.21; 11,2.7.25.26). Die christgläubigen Juden heißen dagegen nicht „Israel“, sondern „Rest“ (*λείμμα*) oder „Auswahl“ (*ἐκλογή*) 11,5.7 vgl. 9,27.29). Und die Aussage Röm. 9,6 ist an sich rein negativ: nicht alle „Söhne Israels“ sind „Israel“ im religiösen Vollsinn dieses Wortes, so wie Ismael, die Kethurasöhne und Esau nicht im vollen Sinne des Wortes „Kinder Abrahams“ waren. Der Satz 9,6 hat prinzipiellen Charakter und besagt, daß zwischen den leiblichen Nachkommen Israels und den Trägern der Verheißung unterschieden werden muß. Dieser Satz wird auch durch Röm. 11,25 nicht um seine Geltung gebracht, denn Paulus will nicht behaupten, daß alle aus Israel stammenden Individuen gerettet werden. 11,25—31 zeigt aber, daß Israel als Träger der Verheißung nicht ohne weiteres mit den christgläubigen Juden identifiziert werden darf.

Der Hinweis auf Röm. 2,17—29 führt nicht weiter. Denn hier steht der an Gesetz und Beschneidung orientierte Begriff „Jude“, nicht der an der Verheißung orientierte Begriff „Israel“ zur Frage.

Und der „wahre Jude“ ist ein prinzipieller, dialektischer Begriff, und nicht mit dem Judenchristen zu identifizieren. In dem sonstigen Sprachgebrauch des Apostels kann man höchstens ein Indiz dafür finden, daß es ihm möglich gewesen wäre, den christgläubigen Juden „Israel Gottes“ zu nennen, keineswegs aber einen Beweis dafür, daß er es Gal. 6, 16 tatsächlich tut.

2. Wenn auch die Möglichkeit zuzugeben ist, daß Paulus den Judenchristen „Israel Gottes“ hätte nennen können, sind doch stärkere Indizien dafür vorhanden, daß er diesen Ehrennamen auf die christliche Kirche übertragen konnte. Das zeigt nicht nur die Übertragung der Begriffe „Kinder Abrahams“, „Beschneidung“, „Volk Gottes“ (2. Kor. 6, 16, Röm. 9, 25) usw., sondern auch seine Kirchenanschauung überhaupt. Wenn Paulus in 1. Kor. 10, 18 von dem „Israel nach dem Fleische“ spricht, ist zwar zuzugeben, daß ein entsprechender Begriff „Israel nach dem Geiste“ nicht bewußt vorzuschweben braucht, wenn auch Gal. 4, 29 dafür sprechen kann. Die Bezeichnung „Israel nach dem Fleische“ ist aber nur von einem Standort innerhalb der neuen Ordnung des Geistes her möglich, an dem Paulus und die Korinther stehen, als diejenigen, die das eschatologische Gegenstück zur Erlösung aus Ägypten erlebt haben. 1. Kor. 10 beweist also doch die Möglichkeit, daß Paulus von seinem Standpunkte aus die Kirche „Israel nach dem Geist“ bzw. „Israel Gottes“ hätte bezeichnen können. Dasselbe wird auch durch Eph. 2, 11 ff. bewiesen, wenn man diese Stelle aus dem Epheserbrief heranziehen darf. Wenn hier zu Heidenchristen gesagt wird, daß sie „einst... in jener Zeit... von Israels Bürgergemeinde (bzw. Bürgerrecht) geschieden waren“, so liegt darin impliziert, daß dies jetzt anders geworden ist; als „Mitbürger der Heiligen“ haben die ehemaligen Heiden Anteil an der *Politeia* Israels. Es wird freilich kein Zufall sein, daß die positive Zugehörigkeit zu „Israel“ mit anderen Worten umschrieben wird².

² Was. Eph. 2, 11 ff. betrifft, scheint mir auch Gutbrod, mit dem ich sonst übereinstimme, sich etwas zu zurückhaltend ausgedrückt zu haben (Theol. Wörterb. III S. 390). — Ich darf aber hinzufügen, daß ich selbst an meinen Bemerkungen zum Epheserbrief in „Das Volk Gottes“ S. 257—261 viel zu ändern hätte.

Die Untersuchung der sonstigen Verwendung des Wortes „Israel“ führt also nicht zum Ziel. Einerlei, ob Paulus Gal. 6, 16 an die Kirche Christi oder an die christgläubigen Juden gedacht hat, steht der Gebrauch des Ausdruckes „Israel Gottes“ an dieser Stelle bei Paulus vereinzelt da. Andererseits sind Indizien vorhanden, die die Übertragung des Namens „Israel“ sowohl auf die Judenchristen als auch auf die Gesamtkirche als möglich erscheinen lassen. Welche Möglichkeit das Richtige trifft, kann nur durch die Exegese entschieden werden.

Der Hinweis auf Röm. 2, 28—29 führt nicht weiter. Denn hier schon in der Septuaginta (Ps. 124, 5 und 127, 6) findet, führt nicht viel weiter. Immerhin darf man darauf hinweisen, daß, obwohl Paulus von sich aus nicht ohne einen besonderen Anlaß die Kirche „Israel“ nennt, er doch beim Lesen der Bibel oft an die christliche Kirche gedacht haben muß, wenn dort von „Israel“ die Rede war. Seiner Meinung nach ist ja die Schrift um der Christen willen geschrieben, Röm. 4, 23 f., 15, 4; 1. Kor. 9, 10; 10, 11. Diese Übertragung auf die Kirche muß besonders bei der Verwendung der Psalmen nahe gelegen haben, während in den Büchern des Gesetzes und der Propheten eher möglich war, die Deutung auf das atl. Israel festzuhalten. Wir können hier darauf hinweisen, daß auch der Begriff „Volk Gottes“ von Paulus nur dann auf die Kirche übertragen wird, wo Schriftstellen zitiert werden.

4. Von größerer Tragweite ist die Beobachtung, daß 6, 16 am Schluß des Galaterbriefes steht. Das Formular der paulinischen Briefausgänge ist freilich nicht so fest wie das der Briefeingänge. Eine recht große Regelmäßigkeit ist aber doch vorhanden. Zu dem Schema gehört u. a., daß vor dem abschließenden Gnadewunsch sich ein anderes Segenswort befindet: 1. Thess. 5, 23: „Er selbst aber, der Gott des Friedens, heilige euch...“. 2. Thess. 3, 16: „Er selbst aber, der Gott des Friedens, gebe euch den Frieden...“. 2. Kor. 13, 11: „Haltet Frieden, so wird der Gott der Liebe und des Friedens mit euch sein“. Röm. 15, 33: „Der Gott des Friedens aber mit euch Allen“. Röm. 16, 20: „Aber der Gott

des Friedens wird den Satan in Bälde unter euren Füßen zermalmen“. Phil. 4, 19: „Mein Gott wird aber alles, was ihr bedürft, ausfüllen...“ (vgl. auch 4, 9). Eph. 6, 23: „Friede den Brüdern und Liebe samt Glauben...“. (2. Tim. 4, 22: „Der Herr mit deinem Geiste“.) In 1. Kor. ist dieser Wunsch ersetzt durch die Verfluchung: „Wer den Herrn nicht liebt, der sei verflucht“. Er fehlt also nur in Kol. und Philem. (1. Tim., Tit.).

In Gal. wird der Wunsch für die Briefempfänger, daß der Gott des Friedens mit ihnen sei o. dgl., ersetzt durch den Wunsch: „Und so viele nach dieser Regel wandeln werden, über die (komme) Friede und Barmherzigkeit — und über das Israel Gottes“. Der Wunsch für die Leser wird also umgebogen zu einem Wunsch für diejenigen, die nach dem „Kanon“ des Paulus wandeln, wie er in 6, 15 aufgestellt worden ist. Die Ursache der Abänderung der gewöhnlichen Formel ist ganz deutlich, Paulus will den Galatern nicht bedingungslos den Frieden Gottes, bzw. den Beistand des Gottes des Friedens, zusagen, sondern macht die Zusage des Friedens und der Barmherzigkeit davon abhängig, daß sie seine Worte zu Herzen nehmen. Man hat damit das Fehlen der einleitenden Danksagung im Gal. zu vergleichen. Eine formgeschichtliche Betrachtung zeigt also, daß der Wunsch Gal. 6, 16 einen Wunsch für die Briefempfänger vertritt. Dann ist es aber völlig deutlich, daß Paulus mit denjenigen, die nach seiner Regel wandeln werden, zunächst an die Galater denkt, sofern sie es tun. Dafür spricht ja auch die Verwendung des Futurums. Die sachliche Einschränkung führt aber dazu, daß die Formulierung ins Allgemeine erweitert wird, und so den Gedanken auf alle diejenigen hinlenkt, die — nicht nur in Galatien — nach dem Kanon des Paulus wandeln werden. Es erschiene dann durchaus natürlich, wenn nun auch diese Gesamtheit ausdrücklich genannt würde — und eben das geschieht durch die Hinzufügung von „und über das Israel Gottes“. Eine besondere Hervorhebung einer abgegrenzten Gruppe, der christgläubigen Juden, wäre dagegen stilistisch und psychologisch kaum vorstellbar.

5. Das Ergebnis der formgeschichtlichen Untersuchung wird in entscheidender Weise bestätigt durch die Parallelen aus jüdischen

Gebeten, wo am Schluß oft ein Gebet um Frieden steht. Die Form wird z. B. durch die Schlußbenediktion des Achtzehngebetes vertreten: „Lege Frieden... und Erbarmen auf uns und auf dein Volk Israel“. Schrenk führt die Stellen an, sucht sich aber der sich aufdrängenden Folgerung zu entziehen durch die Erwägung, „daß Paulus durch seine altgeübte Gebetsgewohnheit immer wieder veranlaßt war, an das konkrete Israel zu denken“ (S. 93). Aber an das gesamte Volk Israel denkt ja Paulus auch nach Schrenk nicht. Ob es ihm näher lag, an die christgläubigen Juden oder an die Kirche zu denken, kann nicht durch apriorische Überlegungen, sondern nur auf Grund seiner Briefe entschieden werden. Von hier aus werden wir also nur auf die sprachliche und exegetische Untersuchung zurückgewiesen.

Die besondere Bedeutung der jüdischen Parallelen liegt auf dem formalen Gebiet. Wie Schrenk selbst sagt, wird hier „immer von der kleineren Gruppe hinausgeschaut auf das ganze Israel“ (S. 93). Das einzig Natürliche ist, daß Paulus in derselben Weise durch die Hinzufügung von „und über das Israel Gottes“ die Gesamtheit zu der besonderen Gruppe hinzufügt. Eine besondere Hervorhebung der gläubigen Juden würde dagegen schroff gegen die jüdische Gewohnheit streiten, am Ende die Gesamtheit zu nennen. Es kommt hinzu, daß wir die Christianisierung einer ähnlichen Formel auch anderswo bei Paulus antreffen, nämlich in 1. Kor. 1, 3: „an die Gemeinde Gottes, die in Korinth ist, ... samt allen, die den Namen unseres Herrn Jesus Christus anrufen an jedem Ort, bei ihnen und bei uns. Gnade (sei) euch und Friede...“. Wie Lietzmann³ nachgewiesen hat, ist dies einer jüdischen Formel nachgebildet, die inschriftlich belegt ist und mit den genannten Gebeten eng übereinstimmt: „Es sei Friede an diesem Ort und an allen Orten Israels“ oder: „Es sei Friede über diesem Ort und über allen Orten Israels“. In 1. Kor. werden neben den Briefempfängern auch die Gesamtheit der Glaubenden an allen Orten genannt; die am nächsten liegende Annahme ist, daß Gal. 6, 16

³ H. Lietzmann, Zwei Notizen zu Paulus, Sitzungsber. Berl. Akad. 1930, Philos. hist. Kl. S. 151 ff. Vgl. Handbuch zum N. T., An die Korinther, 3. Aufl., 1931, z. St.

ebenso gemeint ist, auch wenn Paulus hier den Wortlaut der jüdischen Formeln nicht mehr unverändert verwendet hat.

6. Schrenk behauptet (S. 86): „Das zweifache ἐπί ist denkbar ungeeignet... auch für die Annahme, daß ein Ganzes zum Teil hinzugefügt wird“. Dieser Einwand wird hinfällig durch die Einsicht, daß das ἐπί... καὶ ἐπί Gal. 6,16 dem hebräischen 'al ... wə'al... genau nachgebildet ist. Aber auch vom Griechischen her ist der Einwand kaum stichhaltig; da καὶ die Hinzufügung einer Ganzheit zum Teil bezeichnen kann, kann es das natürlich auch dann tun, wenn ἐπί folgt. (Vgl. auch Apg. 5, 11: „Und es kam große Furcht über die ganze Gemeinde und über alle, welche dieses hörten“ — die Ekklesia gehört natürlich mit zu denjenigen, die es hörten.)

7. Die zur Debatte stehende Frage scheint mir durch die stilistisch-formgeschichtliche Betrachtung eigentlich schon entschieden zu sein. Das Ergebnis wird aber durch sachliche Erwägungen vollauf bestätigt.

Man darf annehmen, daß Paulus geschrieben hat, um verstanden zu werden. Wir müssen deshalb zunächst fragen: Wie haben die Gemeinden Galatiens, die Röm. 9—11 nicht vor sich hatten, aber denen der Galaterbrief bis zum Schluß vorgelesen worden war, den Friedenswunsch für das Israel Gottes verstehen müssen? Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein. Es war ihnen gesagt worden, daß „die, die aus dem Glauben sind, Söhne Abrahams sind“ (3,7). Paulus hat dargelegt, der verheißene „Same Abrahams“ sei Christus, und dadurch auch diejenigen, die in der Taufe Christus angezogen hatten und ihm gehörten (3, 16. 27—29). Und ferner hat er behauptet, das „obere Jerusalem“ sei der Christen Mutter, und sie seien „nach Isaaks Weise Kinder der Verheißung“, wie er „nach dem Geiste gezeugt“, während Ismael der Typus des Israèl katà sárka war (4, 21—31). Von einer Sonderstellung der Judenchristen ist, anders als in Röm., nicht die Rede gewesen. Wenn am Schluß dieses Briefes der Apostel Friede und Barmherzigkeit über das Israel Gottes wünschte, konnte das nach dem, was im Brief vorher gesagt war, nur als ein Frie-

denswunsch über diejenigen verstanden werden, die Christus gehörten und dadurch „Same Abrahams“ waren. Wenn Paulus am Schluß hätte sagen wollen: „Es gibt noch ein wahres Israel... Ich stehe weiter zum wahren Judentum“, hätte er das doch einigermaßen deutlich ausdrücken und erklären müssen, etwa so wie in Röm. 11. Ein ganz kurzer Hinweis auf die christgläubigen Juden als das „Israel Gottes“ würde dagegen wohl den Eindruck erwecken, daß die Judaisten doch mit ihrer These Recht hatten, daß nicht nur Glaube und Taufe, sondern auch Beschneidung und Gesetzeswerke nötig waren, um ein Glied des Gottesvolkes Israel zu werden. So wie Prof. Schrenk den Apostel versteht, können ihn die Galater unmöglich verstanden haben.

8. Daß auch Paulus selbst mit „Israel Gottes“ nur die Kirche aus Juden und Heiden hat meinen können, geht auch daraus hervor, daß die Formulierung der Briefschlüsse wie der Briefeingänge im allgemeinen auf den Tenor des Briefkorpus abgestimmt ist. Das ist auch Gal. 6, 16 der Fall durch die Formulierung des Wunsches für die Briefempfänger als eines Wunsches für diejenigen, die nach seiner „Regel“ wandeln würden — und sicherlich auch durch die Hinzufügung von „das Israel Gottes“. Damit kann er dann nur diejenigen meinen, die er früher „Same“ und „Kinder Abrahams“ genannt hatte. In einem Schlußwunsch eine Reservation einzufügen oder einem Mißverständnis vorzubeugen, würde dagegen der Art des Apostels widersprechen.

In dem eigenhändig geschriebenen Schlußteil des Galaterbriefes (6, 11—18) ist es dem Apostel darum zu tun, die Judaisten endgültig und mit aller Schärfe zurückzuweisen und die Galater zum Gehorsam seinen apostolischen Weisungen gegenüber zu bewegen. Das ist sowohl V. 12—14 und 15, als auch V. 17 der Fall. Es ist undenkbar, daß er mit V. 16 einen ganz anderen Gedanken hat einführen wollen und einen Friedenswunsch für die christgläubigen Juden als versöhnendes Schlußwort hinzugefügt hat. Dagegen ist es sehr wohl verständlich, daß Paulus in diesem Zusammenhang mit den übrigen Würde-Namen der Juden auch den Namen „Israel“ auf die Christenheit überträgt, auch wenn er das sonst nicht getan hat. Das betonte und auffallende „Israel

Gottes“ gibt dann an, daß er hier nicht wie sonst an das Volk Israel denkt.

9. Prof. Schrenk findet, daß Paulus gerade am Schluß des Galaterbriefes ein Bedürfnis hat fühlen müssen, seine Treue gegenüber dem wahren, durch die gläubig gewordenen Juden vertretenen, Israel zum Ausdruck kommen zu lassen. Mir scheint dies auf ein Verkennen der Verschiedenheit der Briefsituationen im Galaterbrief und Römerbrief zu beruhen. Im Römerbrief wehrt sich Paulus dagegen, als ein Vernichter des Gesetzes und Verächter seines Volkes aufgefaßt zu werden. Im Galaterbrief hat er dazu keinen Grund. Die Judaisten in Galatien scheinen nicht den Apostel als „einen judenhassenden Apostata“ angegriffen zu haben. Vielmehr scheinen sie angedeutet zu haben, daß er eigentlich die Richtigkeit ihrer Ansicht anerkannte, und auch selbst gegebenenfalls „Beschneidung verkünden“ konnte (5, 11). Nur um „Menschen zu überreden“ habe er diese seine wahre Meinung nicht den Galatern klargemacht (1, 10). Es besteht nicht nur ein Unterschied zwischen Gal. 6, 16 und Röm. 11, 26, sondern auch zwischen den Äußerungen über die Abrahamskindschaft in Gal. 3 und Röm. 4, Gal. 4, 21—31 und Röm. 9, 6—13. Und die ganze Art, in der Paulus in den beiden Briefen von dem Volke Israel spricht, ist in beiden Briefen eine andere. Der Unterschied ist nicht als Widerspruch zu sehen; aber in der zugespitzten Kampfsituation des Galaterbriefes hat der Apostel nicht die Möglichkeit, seine Gedanken in derselben ruhigen und vielseitigen Weise klarzulegen, wie er es im Römerbrief tut.

Mit dem Gesagten soll keineswegs behauptet werden, daß die in Röm. 9—11 entwickelten Gedanken erst beim Abfassen des Römerbriefes und nur zu apologetischen Zwecken konzipiert sind. Das zeigt nicht nur 2. Kor. 3, 16. Der Einsatz des Apostels für das Kollektenwerk, sowie seine ganze Haltung der Urgemeinde und den Jerusalemer Autoritäten gegenüber wird vielmehr erst im Lichte von Röm. 11 voll verständlich⁴. Und keinesfalls darf

⁴ Das Volk Gottes S. 240—246.

man Röm. 11, 26 von Gal. 6, 16 aus deuten; dafür ist die Stelle im Galaterbrief viel zu stark durch die besondere Briefsituation bestimmt. Nach dem zum Teil scharfen Widerspruch will ich am Schluß gern wiederum meine Zustimmung zu dem betonen, was für Prof. Schrenk das eigentliche Anliegen ist.

II.

Der Segenswunsch nach der Kampfpistel

Antwort von Prof. G. SCHRENK, Zürich

Herrn Prof. Dahl in Oslo danke ich herzlich für sein Eingehen auf meinen Aufsatz, das den weiteren Austausch fördert¹. Bezeichnet mein verehrter Kritiker seine Ausführungen als „scharfen Widerspruch“, so sind doch zunächst die Übereinstimmungen zwischen ihm und mir nicht unerheblich. Ich nenne nur folgende Punkte:

1. Es ist zuzugeben, daß Pls sonst durchweg „Israel“ für die Juden reserviert. Er hat den Namen Israel sonst nicht auf die Christenheit übertragen.
2. In Röm. 11, 26 kann „ganz Israel“ unter keinen Umständen auf die ganze Kirche gedeutet werden.
3. Bei 1. Kor. 10, 18 „Israel nach dem Fleisch“ ist zuzugestehen, daß ein entsprechender Begriff „Israel nach dem Geist“ nicht bewußt vorzuschweben braucht.

¹ Um der Kürze willen werde ich die beiden Auffassungen mit den Namen ältester Ausleger bezeichnen. Die von Dahl, daß sich in Gal. 6, 16 „Israel Gottes“ auf die christliche Kirche beziehe, mit: Deutung des Chrysostomus (354—407). Die meine, daß das christgläubige Israel gemeint sei, nach dem wichtigsten älteren Schriftsteller der syrischen Kirche, als Deutung des Ephräm (306—373). Gal. heißt Galaterbrief. Röm.: Römerbrief. Pls = Paulus.

4. Nach Röm. 9—11 ist die Möglichkeit einzuräumen, daß Pls die Judenchristen hätte „Israel Gottes“ nennen können.

Kommt nun Dahl dennoch zu dem seines Erachtens sicheren Resultat, daß die Deutung des Chrysostomus trotzdem zu Recht bestehe, so ist das nur so verständlich: Er glaubt aus anderen Indizien schließen zu dürfen, es sei doch u. U. als eine Ausnahme Pls einmal möglich gewesen, sich in jenem Sinne auszudrücken. Stil, Form, Briefsituation, dazu die Auffassung von der Kirche bei Pls scheinen ihm dafür zu sprechen. — Ich dagegen ziehe aus den beiden Tatsachen, daß der einheitliche Gebrauch des Wortes bei Pls in andere Richtung weist und daß er die Kirche sonst nicht Israel nennt, den Schluß, daß er dies auch Gal. 6, 16 nicht getan haben wird. — Bevor Dahls Begründungen nachzuprüfen sind, ist zuvor Einiges zu bemerken über seine Kritik meiner Benutzung der Grundlage.

1. Israel bei Paulus

Ausgangspunkt kann auch jetzt wieder nur der Wortgebrauch von „Israel“ bei Pls sein, den ich nach wie vor zu Grunde lege. Er hat das Schwergewicht. Alle Parallelen, Analogien oder Anklänge, die diese Basis betreffen, sind bedeutsamer als alle anderen Erwägungen. Es ist eine Hauptschwäche der Deutung des Chrysost., daß sie im sonstigen paulinischen Sprachgebrauch keinen Grund hat. Die des Ephräm hat von vornherein den Vorzug, daß sie den Apostel wie sonst bei „Israel“, so hier bei „Israel Gottes“ die Volkszugehörigkeit nicht bei Seite stellen läßt. Ohne weiteres gebe ich zu, daß solche Untersuchung des Sprachgebrauchs für die üblich gewordene Deutung nichts austrägt. Um so mehr Wert hat sie zur Revision dieser Deutung. Wir können aber diesen Sprachgebrauch überhaupt gar nicht feststellen ohne Hinzunahme von 1., 2. Kor., Röm., Phil. Besteht doch die auffallende Tatsache, daß im Gal. Israel nur an dieser einzigen Stelle vorkommt. Es hat freilich gute Gründe, daß in diesem Briefe sonst nur von Judaios, Judaismos, von der Peri-

tome gesprochen wird. Vgl. 1, 13 f.; 2, 14 f.; 3, 28 und „Beschneidung“ als Gesamtbenennung: 2, 7. 8. 9; vgl. 6, 15. Dahl hat das schon zutreffend erläutert: das Judentum werde im Gal. sub specie Gesetz und Beschneidung behandelt. Aber auch sonst — in 1., 2. Thess., 1., 2. Kor., Röm., Kol. begegnet *Joudaios*, *Joudaioi* viel mehr als das feierliche Wort für das Gottesvolk: Israel. Dieses steht immer im heils- und bundesgeschichtlichen Sinne, zumal wenn er von dem Handeln Gottes mit seinem Volke redet: Röm. 9, 6; 9, 27. 31; 10, 19. 21; 11, 2. 7. 25; auch 1. Kor. 10, 18 (der erledigte Opferdienst des Israel *κατὰ σάρα*, der doch eine wertvolle Analogie bietet); 2. Kor. 3, 7. „Israel“ hat wie das seltenere „Israelites“ einen theokratischen, sakralen Klang. Eine formale Gleichheit mit den übrigen Paulinen ist der Gebrauch des Artikels vor Israel wie in Ps. 24, 22 LXX: Röm. 9, 27; 10, 21; 11, 25; 1. Kor. 10, 18; vgl. Eph. 2, 12, wodurch immer bestimmt das wirkliche Volk hervorgehoben ist. Auch dies inkliniert die Annahme, daß der Ausdruck Gal. 6, 16 gleichfalls feste Beziehung hat zur Volkszugehörigkeit.

Bezeichnend ist, daß der Apostel, wenn er sich selber einen *Israeliten* nennt, was er mit bemerkenswertem Nachdruck festhält, diesen Ehrennamen eines Gliedes der von Gott erwählten Bundsgemeinde an erste Stelle setzt. Er unterscheidet ihn von dem persönlich auch beanspruchten *Hebraios* (Phil. 3, 5; vgl. 2. Kor. 11, 22)². Er verbindet ihn mit der Stammeszugehörigkeit zu Benjamin (Phil. 3, 5; Röm. 11, 1) oder setzt ihn in nächste Nachbarschaft zu „aus dem Samen Abrahams“ (2. Kor. 11, 22; Röm. 11, 1). Röm. 9, 4 ist *Israelitai* wie ein solenner Obertitel gebraucht zu jenem hymnisch abschließenden Aufreihen der höchsten Schenkungen an Israel. Pls weiß sich den „Brüdern“ verbunden, für deren Rettung er willens wäre, ein Verfluchter zu sein. Es folgen alle großen, heiligen Gaben an das Bundesvolk, die sich vollenden im Christus. Das Ganze eingeleitet durch *Israelitai*. — Das

² *Hebraios* weist darauf hin, daß seine Muttersprache und Sitte palästinensisch ist, während *Israelit* und *Same Abrahams* Ehrenprädikate religiöser Zugehörigkeit sind.

alles zeigt, wie er durchweg ehrfurchtsvoll an der eigentlichen gewichtigen Bedeutung festhält.

Daß der Gal. sonst nichts von „Israel“³ sagt, wird wohl nicht allein zusammenhängen mit dem erwähnten Thema und mit dem Tenor der Kampfesepistel. Der spätere Röm., dies ausgewogene Testament paulinischer Gesamtauffassung und Missionsüberzeugung — Testament: bevor er nach dem Westen geht — bringt, sonderlich auch in Kap. 9—11, in viel stärkerem Maße ruhig entfaltende, geschichtsdeutende Darlegung. Zwar hat auch der Gal. geschichtsdeutende Abschnitte. Aber er verfolgt nicht als Hauptthema die Führung und innerlich gedeutete Geschichte Israels, sondern reißt mit Schärfe den gesetzesfreien Weg der Heidenchristen⁴ auf, die in Galatien von den Judaisten unter das Joch gebeugt werden sollen. Indem dies den Eifer des Apostels der Freiheit hervorruft, mag es vielleicht ganz unwillkürlich geschehen, daß dabei zunächst die gewichtige Bezeichnung zurücktritt, die des Judentums höchste Ehrung und Begnadigung einschließt. Man würde freilich mit Recht etwas Wichtiges vermissen, wenn sich der Gal. nur polemisch gegen die Repristinatio des Gesetzes wenden würde, ohne daß irgendwie auch vom wahren Judentum die Rede wäre. Daß dies, abgesehen von 6, 16, ganz ausdrücklich geschieht, davon später (siehe unter 3.).

Dahl beanstandet, daß ich „Israel Gottes“ auf die christgläubigen Juden deute, während dann doch nach seiner Meinung alle Stellen bei Pls ausscheiden müssen, die bei Israel einfach an das Volk Israel denken. Als ob das christgläubige Israel nichts zu tun habe mit dem Volk Israel! Es ist ja doch Rest, Auswahl Israels. Gerade diese Ausdrücke des Röm. für die jetzt glaubenden Israeliten legen Ephräms Deutung nahe, denn die auffallende Akzentuierung „Gottes“ wird einen Gegensatz ausdrücken. Es ist dann, wie auch sonst bei Pls, z w e i e r l e i I s r a e l vorausgesetzt. Wie der Röm. zeigt, ist es allein der prophetische Restgedanke,

³ Gemeint ist jetzt nur das Wort.

⁴ ἔθνη: 1, 16; 2, 2. 8. 9. 14; 3, 14; vgl. v. a. 4, 8 ff.

der ihm immer wieder dies Zweierlei ertragbar macht. Aber die Erwählung des Restes drängt ja dann nach Röm. 11, 26 eschatologisch hin auf das Erbarmen über Gesamtisrael. So ist also bei der Deutung „christgläubiges Israel“ die Verbindung mit dem ganzen Israel von A bis Z gewährleistet, wenn wir das umfassendste Dokument, den Röm., zu Rate ziehen.

Damit stehen wir bei dem, was sonst bei Pls über eine Unterscheidung in Israel und beim Juden gesagt wird: Röm. 9, 6 ff. und 2, 17—29.

Dahl hat meinen Hinweis auf die erste Stelle: „Denn nicht alle, die von Israel herkommen, die sind Israel“ als strikt beweisende Unterlage angefochten. Es wird dort unterschieden zwischen Kindern des Fleisches und Kindern Gottes (= der Verheißung), mit ausdrücklicher Betonung, daß der Name Israel in Wahrheit nur denen gilt, die *τέκνα θεοῦ* genannt werden können. Es liegt da schon im Ausdruck eine gewisse Gleichung mit „Israel Gottes“ vor, ein ähnlicher Weg der Unterscheidung. Beide Male wird es sich darum handeln, daß einem bloßen Verharren bei der Abstammung des Blutes (Röm. 9, 8 Kinder des Fleisches) ein anderes Israel entgegengesetzt wird. Sowie im Gal. nach allem Kampf gegen den Beschneidungszwang der Schlußsagen die Frage beachtet, welches Israel vor Gott Geltung hat, kann die Formel „Israel Gottes“ etwas Ähnliches besagen, wie das, was in Röm. 9, 6 ff. durch die Redeweise von den beiden Israel ausgedrückt wird. Daß die Scheidung in Israel den Apostel zu einer Ergänzung des bloßen Namens führt, zeigt lehrreich das Gegenüber in Röm. 11, 7: „Was Israel erstrebte, das hat es nicht erlangt, die Auswahl aber hat es erlangt“. Die Feststellung dieser Auswahl nach Gottes Sinn ist aber, wie zu zeigen ist, das Endergebnis des ganzen mit Röm. 9, 6 beginnenden Schriftbeweises, und erst dadurch wird aus jenem Obersatz von den beiden Israel eine wertvolle Unterlage für die Deutung Ephräms.

Dahl hat nämlich bei seiner Charakteristik dieses Abschnittes Röm. 9, 6 ff. den Ausgangspunkt des Ganzen nicht hervorgehoben, der entscheidend wichtig ist: „Das Wort Gottes ist nicht hingefallen“.

Zwischen den Zeilen steht da, nach dem Eingang des Kap. 9 zu schließen: nämlich dadurch nicht hingefallen, daß in der gegenwärtigen Lage nur wenige an den Christus glauben. Dies Problem beherrscht Röm. 9—11. Um diese Lage in das rechte Licht zu rücken, entfaltet Pls alles Folgende. Dazu zeigt er, daß von Anfang an das Verheißungs- und Erwählungsprinzip in Israels Geschichte obwaltete. Alles in seiner Schrifterläuterung — das ist der spürbare geheime Unterstrom in Kp. 9 — soll auf die gegenwärtige Lage hinauslaufen. Und weil auf jene aus der Gegenwart kommende Bemerkung vom Nichthinfallen des Wortes Gottes sofort der prinzipielle Hauptsatz von den zwei Israel folgt, weil dann sowohl in der Vätergeschichte wie bei Mose, wie bei den Propheten immer wieder das Gesamtvolk unterschieden wird vom wahren Israel, so darf man nicht nur, man muß vielmehr die weitere Frage stellen, wo sich in der gegenwärtigen Lage — so hatte ich ausdrücklich bemerkt — für Pls dies Verheißungs- und Erwählungsprinzip realisiert? Die Antwort erfolgt explizit später: eben bei dem über den Rest, über die Auswahl Gesagten. Und das sind ja die christgläubigen Juden. Es steht das zu Anfang über die beiden Israel Entwickelte und das später über den Rest Bezeichnete in geschlossenem innerem Zusammenhang. Das ergab das wohlbegründete Recht, Röm. 9, 6 ff. als Hauptgrundlage in Anspruch zu nehmen.

Inwiefern gerade Röm. 11, 25—31 zeigen soll, daß Israel als Träger der Verheißung nicht „ohne weiteres“ mit den christgläubigen Juden identifiziert werden darf, ist mir nicht klar geworden. Was dort vom Ende geweissagt wird, daß nämlich ganz Israel gerettet werden soll, das geschieht ja nur so, indem das nunmehr an den Christus glaubende, gehorsam gewordene Israel Barmherzigkeit erlangt. Sollte Dahl jedoch meinen, daß das Israel vor Christus als Träger der Verheißung nicht einfach so identifiziert werden darf, so ist das selbstverständlich. Nur muß hinzugefügt werden, daß Pls diesen Träger der Verheißung in unmittelbarer Linie mit der kommenden Christusoffenbarung verbindet. So liegt für ihn eben doch in der Unterscheidung der beiden Israel, die von Anfang an da ist, die Berechtigung, in der

gegenwärtigen Lage im glaubenden Rest das wahre Israel zu sehen. Und warum sollte er das nicht einmal an anderem Ort früher oder später mit „Israel Gottes“ ausgedrückt haben? Sofern Israel an den Christus glaubt, bewährt es sich als Träger der Verheißung Gottes.

In Röm. 2, 17—29 scheint „der wahre Jude“⁵ ein dialektischer Begriff zu sein⁶. Das reicht jedoch nicht mehr aus für den Schluß 2, 28 f., wo deutlich judenchristliche Existenz hineingreift. Dort wird vom „wahren Juden“ etwas ausgesagt, das nicht einfach in der alttestamentlichen Sphäre Geltung hat, ohne Berücksichtigung der neuen Stellung zur Wende durch den Christus. Es heißt da: „Denn nicht der ist ein Jude, der es äußerlich ist, und nicht das ist Beschneidung, die äußerlich am Fleisch geschieht, sondern der ist ein Jude, der es innerlich ist, und das ist Beschneidung, die am Herzen geschieht, im Geiste, nicht nach dem nur geschriebenen Gesetz⁷. Ein solcher hat sein Lob nicht von Menschen, sondern von Gott“. Diese Worte nehmen etwas vorweg, da ja erst das Evangelium den aus der Gesetzesfreiheit stammenden Gegensatz *γράμμα* — *πνεῦμα* (vgl. 2. Kor. 3, 6 ff.) verständlich macht. Bei „Herzensbeschneidung“ kann man zunächst noch sagen, daß hier einfach Dtr. 10, 16; 30, 6; Jer. 4, 4 vgl. 4, 14 verwertet wird, obwohl ja das Verheißungsmäßige in Dtr. 30, 6 auch in die Zukunft weist. Aber der Gegensatz *γράμμα* — *πνεῦμα* zur Beschreibung echten Judentums bezeichnet eine Glaubenshaltung, die über das Gesetz hinausgeht. Zum mindesten muß man sagen, daß nach dem Ausklang von Röm. 2 der „wahre Jude“ unfehlbar anlangt bei dem, was im christlichen Sinne Beschneidung des Herzens im Geiste ist. Den Sprachgebrauch von Israel erhellt die Stelle natürlich nicht. Die beiden Israel sind anderwärts viel mehr heilsgeschichtlich charakterisiert. Aber auch die Unterscheidung der beiden Arten von Juden läuft

⁵ Ich setze „wahrer Jude“ in Anführungszeichen, weil dieser Ausdruck Röm. 2 nicht steht.

⁶ Zu abstrahierend ist die Deutung von Kühl, es sei alles hypothetisch gesagt. Meiner Auffassung am nächsten steht hier die von Zahn, vgl. auch Häring, Der Römerbrief 1926, S. 35.

also hier auf die große Heilswende hinaus. Darum ist diese sekundäre Parallele nicht ohne Belang für den Möglichkeitsraum jener Deutung, da sie zudem dem Thema des Gal. nahe steht. Fragt man von Ephräms Deutung her, aus was für Juden das „Israel Gottes“ besteht, so ist die Bestimmung: „Herzensbeschneidung durch den Geist, ohne Gesetz“ eine Antwort, die sachlich mit dem Gal. übereinkommt.

2. Die stilgeschichtliche Frage

Ich habe mich in *Judaica* V, 2, S. 93 nicht gescheut, scheinbar gegen das „Interesse“ meiner Auslegung, zu fragen, ob nicht jene jüdischen Gebete auch „von der kleineren Gruppe hinaus schauen auf das ganze Israel“. Ich wollte selber diesen möglichen Einwand aufwerfen. Aber wenn ich nun ausführlicher auch hier das Stilistische behandeln soll, so bestreite ich, daß man angesichts der ganz verschiedenen Formung von Gal. 6, 16 die Stelle stilistisch von dorthin erhellen kann. Natürlich ist es ohnehin eine äußerst schwierige Frage, ob schon zur Zeit des Pls in jenen Formen gebetet worden ist. Keineswegs genügt wie bei Dahl der bloße Hinweis auf die bekannte Tatsache, daß das doppelte *ἐπί* jenem zwiefachen *‘al* in den jüdischen Gebeten entspricht, um eine genauere Untersuchung über den Gebrauch des doppelten *καί* bei Pls unnötig zu machen. Diese aber zeigt, daß er es nicht dazu zu verwenden pflegt, um ein Ganzes zu einem Teil hinzuzufügen. Aber nun die Hauptsache: der beträchtliche stilistische Unterschied zwischen Gal. 6, 16 und jenen andren Segenswünschen. Die Worte im Psalter wünschen nur Frieden, Güte, Segen über Israel und haben das doppelte *‘al* mit *wě* überhaupt nicht. Immerhin sind *εὐρήνη* und *ἔλεος* bereits im Psalmbuch vorgezeichnet. Bei den späteren jüdischen Segenswünschen haben wir u. U. die Zweiheit: *alenŭ wě ‘al kol Israel*, oder: Er erbarme sich über dich und die Kranken Israels, oder: Er schaffe

⁷ Zu dieser Wiedergabe von *γράμμα* vgl. meinen Artikel *γράμμα* im *Theol. Wörterbuch z. NT* I 765.

⁸ Was Dahl über das *ἐπί καὶ ἐπί* in *ApG* 5, 11 sagt, ist darum abwegig,

Frieden über uns und über ganz Israel. Aber der Unterschied der Formung ist erheblich. Liest man Gal. 6, 16 rein lautlich, so ergibt sich nach ἔλεος mit der sinkenden Tonstelle ein vorläufiger Abschluß. Und dann wird noch angefügt: καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ. Gerade das nötigt dazu, das καὶ mit „auch“ zu übersetzen. Es ist nicht wie bei jenen jüdischen Gebeten, wo der ganze Schlußton auf die beiden ununterbrochenen ᾿al wə ᾿al fällt und auf das, was dazwischen und hernach kommt. Darum ist die paulinische Formung auch nicht dazu angetan, ein Ganzes zum Teil hinzuzufügen oder eine Näherbestimmung des ersten Gliedes zu bringen. Hier wird vielmehr ein Nachtrag geboten. Dazu leitet die ganze Satzmelodie an. Schon Hofmann wies darauf hin⁹, daß nicht nur καὶ ἔλεος das erste vom letzten Satzglied trennt, sondern daß auch im ersten Satzglied das ἐπὶ αὐτούς an wenigst betonter Stelle steht. Vorher hatte den Ton: εἰρήνη καὶ ἔλεος, dann aber: τὸν Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ. Darum wird wie gesagt das dieser Formel vorangehende καὶ am natürlichsten wiedergegeben durch ein stark betontes „auch“.

Dahl sagt weiter, eine besondere Hervorhebung der gläubigen Juden würde schroff gegen die jüdische Gewohnheit streiten, am Ende die Gesamtheit zu nennen. Gewiß — die Gesamtheit Israels. Sachlich liegt eben bei Pls die neue Situation vor, daß nicht das „ganze Israel“ zur Gemeinde gehört, die jetzt gesegnet wird, und daß die Limitation der Formel vom prophetischen Restgedanken her das „Ganz Israel“ nicht mehr zuläßt, denn das „Ganz Israel“ im Sinne von Röm. 11, 26 kann hier als gegenwärtig gesegnet nicht in Frage kommen. Pls hat sich durch sein Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ vom gewohnten jüdischen Ausdruck dadurch distanziert, daß er nur den Restteil Israels aus dem ganzen Volk heraushob, weil das übrige Israel Gott widerstrebt. Meine Bemerkung aber a. a. O. S. 93, daß Pls durch seine alte Gebetsgewohnheit (Psalter) immer wieder veranlaßt war, an das konkrete Israel und nicht an die christliche Kirche zu denken, wird nicht nur unterstützt

weil dort ja von der Gemeinde die unterschieden werden, die sonst es hören. Insofern wird also ein neues Moment hinzugefügt.

⁹ Hofmann, Gal. S. 218.

durch den ursprünglichen Sinn jener Schriftbelege, sondern — *ceterum censeo* — ganz einfach durch seinen sonstigen Gebrauch von „Israel“¹⁰.

3. Die formgeschichtliche Frage

Die Untersuchung der paulinischen Briefausgänge führt dazu, daß diese wenigstens zu einem Teil auf den Gesamttenor der betreffenden Briefe abgestimmt sind. Der Wunsch Gal. 6, 16 sollte demnach als ein Wunsch für die Briefempfänger verständlich sein. Pls denkt, ich stimme da der Auffassung des *στοιχήσουσιν* zu, bei denen, die nach seiner Regel wandeln werden, selbstverständlich auch an die Galater¹¹, ja an sie in erster Linie, sofern sie das tun werden, was er hier sagt. Aber bereits der erste Satz *καὶ ὅσοι — ἐπ' αὐτούς* ist die Aussage über eine Ganzheit und strebt hin zu einer Kennzeichnung der ganzen Christenheit. Und schon so (*ὅσοι*) entspricht er¹² dem übrigen Brief-Corpus, in dem immer wieder die Ganzheit der Gemeinde zum Ausdruck gebracht wird: 3, 28; 5, 6; 6, 15 vgl. das „alle“ in 3, 26. 27, das dem „alle einer“ in 3, 28 entspricht. Wird ja doch die ganze christliche Gemeinde nach Pls nur aus solchen gebildet, die nach der erwähn-

¹⁰ Dahls psychologische Bemerkung über die Psalmenlektüre des Pls bleibt in der Sphäre der Vermutung. Hier könnte nur ein Material aus den paulinischen Zitaten weiterführen, um eine solche Vermutung zu rechtfertigen. Mir ist ein Anhaltspunkt für jene Annahme nicht bekannt, daß Pls bei einem „Israel“ in den Psalmen wohl an die Kirche gedacht haben werde. Dagegen ist der Vorzug der Deutung Ephräms der, daß ausgehend vom Grundsinn des Friedensgrußes in Ps. 124, 5; 127, 6 daran festgehalten wird, daß Israel der Segenswunsch verbleibt, auch in der Zeit der *πάρωσις ἀπὸ μέρους* (Röm. 11, 25).

¹¹ Schon Hofmann hat bemerkt, daß das *στοιχήσουσιν* den Zweck erfüllt, den Lesern gleichsam den Zugang offen zu lassen, um unter diesen Segenswunsch befaßt zu sein.

¹² *ὅσοι* heißt sehr oft: alle, welche, wie viele nur immer (= *πάντες ὅσοι*). Schon bei Homer kann man es vielfach mit „alle“ übersetzen: Ilias I 566; II 143. 249; Aristophanes aves 230; plut 254. Vgl. Epiktet II 14, 24. Es ist dazu geeignet, die genannte Gesamtheit in ihrer besondern Haltung zu kennzeichnen. Sehr instruktiv ist die Entsprechung *πάντες — ὅσοι* in Gal. 3, 26 f.!

ten Regel wandeln. Daß das *στοιχῆσουσιν*, um mit Bousset zu sprechen, im Segen versteckt, eine deutliche Mahnung enthält, tut der Ganzheitsaussage keinen Eintrag, sondern stellt sie nur in die aktuelle Situation.

Widerstreitet nun die Deutung Ephräms dem formgeschichtlichen Anspruch, daß der Segenswunsch dem Briefinhalt zu entsprechen habe? Ist gar nicht zu verstehen, daß Pls gerade im Gal. mit einem nachträglichen *καί* auch noch der Kategorie christgläubiger Juden gedenkt? Daß sich dies schon rein stilistisch aufdrängt, wurde gezeigt. Aber ist es auch psychologisch vorstellbar? Gewiß kann es auch u. U. zur Interpretation lebendiger Dokumente gehören, daß wir uns offen halten für die Möglichkeit erstaunlicher Äußerungen bei einem so eindrucksfähigen Autor, der sich auch blitzhaft auftauchende Wendungen gestatten kann, die sich nicht ganz nur von einem formgeschichtlichen Schema aus erklären lassen. Aber das liegt hier gar nicht vor. Ist doch ein Segenswunsch über das christgläubige Israel im Gal. gar nichts Absonderliches. Der Gal. beschäftigt sich nicht allein mit den Heidenchristen, sondern auch mit den Judenchristen. Zunächst im ersten, historisch orientierten Teil. Nicht nur, daß dort 1, 18; 2, 1 den Verkehr und die Beziehung des Apostels zur palästinischen Muttergemeinde außer Frage stellen, daß die Rede ist von den Gemeinden in Judäa in Christus (1, 22), von Petrus, dem das Evangelium an die Beschnittenen anvertraut ist, während dem Pls dasjenige an die Unbeschnittenen — und bei beiden war Gott wirksam (2, 8 f.). In der späteren, andersgearteten Darlegung kommt hinzu, um dies vorwegzunehmen, daß die Berufung Israels zum Heil immer wieder in den wichtigsten Ausführungen implizit eingebettet liegt, z. B. 3, 23: „Ehe aber der Glaube kam, wurden wir unter dem Gesetz verwahrt, eingeschlossen auf den Glauben hin, der offenbart werden sollte“. — Erfolgt nicht die auf Christus vorbereitende Veranstaltung des *Paidagogos* (3, 24) innerhalb eines vorausschauenden Heilsweges, der auf die Erfüllung der Zeit (4, 4) ausgeht und nicht nur für die Heiden, sondern zuerst einmal für Israel das Ziel der wahren Adoption bezweckt? Vgl. 4, 5: „Damit er die dem Gesetz Un-

terworfenen loskaufte“. Pls hebt 4, 12 mit dem: „Werdet wie ich, denn auch ich bin wie ihr“ hervor, daß im Gesetzesfrei-Sein sich Judenchristen und Heidenchristen treffen. So ist die Zusammensetzung der christlichen Gemeinde in ihren zwei Hauptteilen immer wieder impliziert.

Schon das Erwähnte ließe einen Segen über die Glaubenden aus Israel nicht als erstaunlich erscheinen. Dahl sagt: „Von einer Sonderstellung der Judenchristen ist, anders als im Röm., nicht die Rede gewesen“. — Von einer privilegierten Sonderstellung freilich nicht, wohl aber von ihrem zu beachtenden Dasein. — Ein anderes Mal markiert Dahl als die Eigenart der Deutung Ephräms, daß dann die Judenchristen als eine „abgegrenzte Gruppe“ angesehen werden. — Freilich hat Pls auch sonst nur so von einer Berufung Israels in die christliche Gemeinde gesprochen, daß er gleichzeitig die Einheit der ganzen Gemeinde betonte¹³. Dem widerspricht aber Ephräms Verständnis des Segens keineswegs.

Jedoch das Erwähnte ist noch unvollständig. Der Gal. hat noch einen Abschnitt: 2, 15—21, der im Anschluß an den Konflikt in Antiochia eine Ausführung bringt, in der ein bedeutsam hervorgehobenes judenchristliches Bekenntnis steht, das mit den Worten beginnt: „Wir von Geburt Juden und nicht Sünder aus den Heiden“. Es hat zum Inhalt, daß auch diese Kategorie in der Gemeinde nicht aus den Werken des Gesetzes, sondern durch den Glauben an Christus Jesus gerechtesprochen werde. Es ist nicht von ungefähr, daß die alte Streitfrage nie zur Ruhe kam, ob dieser Abschnitt einfach Fortsetzung der Rede an Petrus sei¹⁴, oder aber¹⁵ im Blick auf die Galater gesprochen sei. Daß der Abschnitt betont grundsätzlich die Stellung der rechten Judenchristen charakterisiert, haben seit Zahn, der das Thema setzt: „Die innere Freiheit der echten Judenchristen vom Gesetz“ auch andere hervor-

¹³ Beide Momente liegen auch vor in dem „Mitbürger der Heiligen“ von Eph. 2, 19 (siehe unter 5).

¹⁴ So schon Ephräm, Chrysostomus, Victorin, Hieronymus.

¹⁵ So zuerst Theodorus von Mopsuestia.

gehoben¹⁶. Hier wird nicht nur im Namen des Pls, sondern, das Subjekt erweiternd, im Namen aller geborenen Juden geredet, die Christen geworden sind¹⁷. Der Abschnitt hat eine bemerkenswerte Stellung im Ganzen. Er verbindet den historisch orientierten ersten Teil mit dem folgenden grundsätzlichen Teil in kunstvoller Weise. Daher hat er sowohl das Verbindungsmoment (anknüpfend an den Streit in Antiochia) in sich, als auch ein thematisch vorwegnehmendes Moment im Blick auf das, was in Kap. 3 und 4 gesagt werden soll¹⁸. Er tut dies in programmatischer Zusammenfassung. Daß das Ich in V. 18 „generell, typisch“, als „rhetorische Figur“ zu verstehen sei, wird heute immer mehr vertreten — und mit Recht¹⁹. Auch das gehört zum Kunstvollen des Abschnitts, daß Pls dies Zwischenglied zum folgenden Teil dazu benutzt, um wichtige judenchristliche Bekenntnisworte zu formulieren. Das zeigt aber auch, in der Gesamt-Komposition des Briefes, wie ausdrücklich nicht allein Petrus, sondern auch den Judaisten gegenüber, das echte Judenchristentum betont wird. Mit dem Dasein der Judenchristenheit rechnet also auch der Gal. ausdrücklich und zwar an ganz hervorragender Stelle. Man wird 2, 15—21 nicht vergessen dürfen, ehe man später weiter fragt, ob „Israel Gottes“ in 6, 16 auf die Judenchristen zu beziehen ist. Hat Pls im Kampf gegen die Beschneidungspropaganda die Berufung der Heiden zum gesetzesfreien Heil so stark hervorzuheben gehabt, sollte er da im Segenswunsch nicht auch noch einmal so der ganzen Gemeinde gedenken können, daß er berücksichtigt: zu ihr gehören auch die

¹⁶ z. B. Burton, Schlier, Oepke.

¹⁷ Vgl. auch W. Lütgert, Gesetz und Geist, Beiträge zur Förd. christl. Theologie 22, 6 (1919), S. 505.

¹⁸ Lietzmann: „Zunächst wird die Form der Ansprache an Petrus — aber auch nur in der Form — beibehalten, um unmerklich in eine Predigt an die Galater überzugehen, in welcher die thematischen Hauptgedanken des paulinischen Glaubensevangeliums kurz ausgesprochen werden“. Vgl. auch Burton, ähnlich Schlier.

¹⁹ Vgl. Schlier, Oepke. Damit verbindet sich auch die andere Frage, ob Pls schon v. 17 f. die konkrete Situation in Antiochia aus den Augen verloren hat: W. Mundle, Zeitschr. f. ntl. Wiss. 23 (1924), S. 153. Anders Oepke.

aus der Beschneidung Berufenen? Das entspricht der Komposition des Briefes, denn so finden wichtige Äußerungen, auch jene andere Linie des Brief-Corpus, zumal 2, 15—21, im Schlußwort einen letzten Ausklang. Er tut dies im gleichen Augenblick, wo er sich — bis in den Schluß hinein — scharf gegen die Sendlinge der Beschneidung wendet. Von der im Segen selbst nachtönenden Polemik, die wiederum ganz dem Brief-Corpus entspricht, muß noch im folgenden die Rede sein (siehe 4 am Ende).

4. Die Frage der Briefsituation

Ist es nicht fehlerhaft, so fragt Dahl, Gal. 6, 16 von Röm. 9—11 aus zu interpretieren? Verkennt man nicht die Verschiedenheit der Briefsituation in Gal. und Röm., wenn man dem Apostel ein Bedürfnis zuschreibt, am Schluß des Gal. seine Treue dem wahren Israel gegenüber zum Ausdruck zu bringen?

Dahl wird zunächst nicht bestreiten, daß gerade aus der Bekämpfung der judaistischen Parole sofort der Vorwurf erwachsen muß, den später antwortend der Röm. aufnimmt, er sei Vernichter des Gesetzes. Man kann nicht sagen, im Gal. habe er keinen Grund, sich dagegen zu wehren, sondern höchstens: hier habe er dazu keine Zeit. Wenn er „in der zugespitzten Kampfsituation nicht die Möglichkeit hat, seine Gedanken in derselben ruhigen und vielseitigen Weise klarzulegen, wie er es im Röm. tut“ — so darf man sich auch nicht wundern, wenn eine Stelle begegnet, die in konzentriertem Hinweis etwas äußert über die Frage nach dem wahren Israel, was jetzt darum nicht mehr weiter ausgeführt zu werden braucht, weil schon im Brief-Corpus genug stand über die Art des wahren Judenchristentums. Manches, was mit dem Problem Israel zusammenhängt, wird früher schon in Galatien zur Aussprache gelangt sein. Vielleicht war den Gemeinden dort sogar das Stichwort „Israel Gottes“ wohlbekannt. Reicht der Gal. nicht einmal aus, die Stellung des Apostels zum Gesetz voll ausgewogen darzustellen, so reicht er ja auch nicht aus, seine Stellung zu Israel nach allen Seiten hin endgültig zu erläutern.

Steht aber von dem vermißten Anderen, was noch zu sagen wäre, doch in 6, 16 noch etwas da, wer will das dann exegetisch mit dem bloßen Hinweis erledigen: So verstanden, paßt es wohl in den Röm., nicht aber in den Gal.? Sollen wir darum dem Wortlaut dieser einen Stelle den ganzen sonstigen Wortgebrauch von „Israel“ bei Pls hintanstellen?

Daß der Gal. nicht einfach unbesehen vom Röm. aus interpretiert werden darf, das pflegen wir methodologisch mit Recht zu fordern. Aber in bestimmten Fällen kann aus dieser guten Regel ein hölzernes Schema werden, wenn nämlich der Röm. Fragen berührt, deren Erörterung von Anfang an keine missionarische Unterweisung entbehren konnte. Die Schriftstücke Gal. und Röm. sind ja Bruchstücke nicht nur einer ad hoc werdenden, sondern auch einer gewordenen Gesamtauffassung, die seine lebendige Verkündigung durchdringt und trägt. So muß die Exegese damit rechnen, daß Pls den Galatern auch noch anderes über „Israel“ gesagt hatte, als das, was im Gal. steht. Der Brief selbst braucht nicht unbedingt auszureichen, um jeden Ausdruck mit Leichtigkeit aus Gal. selber zu erklären, da auch noch der ganze Unterstrom des sonst den Gemeinden Verkündeten vorauszusetzen ist. So hat denn auch Dahl seine Bemerkungen über die verschiedene Briefsituation vor Einseitigkeit zu schützen gesucht, indem er beifügt, ein etwaiger Unterschied sei nicht als Widerspruch zu sehen und Pls habe seine Gedanken in Röm. 9—11 kaum erst bei Abfassung des Röm. konzipiert.

Im Anschluß an diese treffliche Bemerkung möchte ich nur wieder das eine herausgreifen, was, wie wir bisher sahen, für die Auffassung Ephräms allerdings wesentlich bleibt: den Restgedanken. Es ist wenig wahrscheinlich, daß zur Zeit des Gal. die Gesamtorientierung des Pls aus der Schrift die Anwendung jenes so wichtigen prophetischen Begriffes „Rest“ auf das glaubende Israel seiner Tage — noch nicht sollte in seine Verkündigung einbezogen haben. Nehmen wir dies als wahrscheinlich an, so wäre eben in Gal. 6, 16 wie in 2. Kor. 3, 16 eine Spur festzustellen, daß schon vor dem Röm. von ihm Wahrheiten über die Frage Israel verkündet wurden, die wir ausgeführt erst im Röm. antreffen.

Wir brauchen zur Exegese allezeit eine lebendige Vorstellung von der missionarischen Existenz des Pls. Dazu gehört schon das bisher Bezeichnete: das Ringen um eine Gesamtanschauung über Israels Schicksal war für dies Missionarsleben von Anfang an dringlichste Forderung. Und der, welcher auch in Galatien stets bei der Synagoge anknüpfte, hat niemals sein brennendes Interesse für Israel bei Seite gestellt. Auch beim Vorwurf, er sei Apostata, ist nicht nur die Briefsituation, sondern auch die Existenz-Situation des Missionars zum Verstehen als wichtig einzusetzen. Dahl führt Gal. 5, 11 an, um abzuweisen, daß die Judaisten Pls als einen judenhassenden Apostata angegriffen haben können. Es ist gewiß möglich, daß hinter dieser Äußerung steht: die Gegner haben ausgestreut, anderwärts predige auch Pls die Beschneidung. Das beseitigt aber keineswegs, daß nicht auch jener andre Vorwurf ständig lauerte. Oder kann man ernstlich behaupten, zur Zeit des Gal. habe noch kein Anlaß bestanden, Pls als Abtrünnigen zu brandmarken? Dem Juden galt jeder Rabbinenschüler, der Jesus als den Christus verkündete, sofort als gefährlicher Verleugner Israels. Das hat der Darsteller der Apostelgeschichte anschaulich gemacht. Was darüber aus dem Röm. hervorleuchtet, ist nur authentische Aussage über das, was in seinem missionarischen Kampfesleben von Anfang an vorhanden war. Auch bei christlichen Judaisten entstand ohne Zögern die Front gegen den Apostata vom Gesetz, sowie das gesetzesfreie Evangelium in dieser Ausprägung auf den Plan trat. Der Vorwurf schwankender Inkonsequenz wie in Gal. 5, 11 mag dann noch zusätzlich benutzt worden sein, um ihn vollends lächerlich zu machen. Doch lag es mir ferne, gerade diesen Vorwurf des Apostata vor allem anderen hervorzuheben. Wichtiger ist: Pls hält auch im Gal. seinem Volke die Treue.

Aber haben die Galater 6, 16 so wie Ephräm verstehen können? Hätten wir die Ansprachen des Pls in Galatien, dann könnten wir diese Frage mit besserem Erfolg beantworten. Wir selber empfinden manches in seinen Briefen als Hieroglyphe, weil uns gleichsam die Musik zu den Noten fehlt, welche jene besaßen, die nicht nur seinen Brief hatten. Und doch scheint mir gerade diese Frage

Dahls auch nach dem Kerngehalt des Gal. leichter zu bejahen von Ephräm als von Chrysostomus her. Nach dem Inhalt des Gal. ist ein Israel Gottes ein solches Israel, das Ernst macht mit dem Kreuze Christi, mit der Freiheit vom Gesetz, mit Glauben und Rechtfertigung, mit der neuen Kreatur. Waren die Galater gewohnt, mit Pls „Israel“ wirklich auf Israel zu beziehen, so mußte ihnen ein Segenswort, wie es Chrysostomus auffaßt, schwer verständlich sein.

Die Judaisten haben ihn um der „Judaica“ willen angefochten. So ergibt sich angesichts des segnenden Gottes die Frage nach dem rechten Israel, das jetzt den solennen Namen erhält. Aber sogar dies Segenswort bleibt zugleich wie alles zuvor in der Epistel in denkbar schärfstem Gegensatz liniengerade ausgerichtet auf die Abgrenzung der Gemeinde vom Irrweg. Es ist das Gegenteil von „Konzession“ und „Reservation“. Indem durch die mitgedachte Gegenüberstellung eines wahren und eines falschen Israel der altgewohnte Segensgruß umgeformt ward, klingt noch einmal bei der Bestimmung rechter Judenchristenheit die wirksamste Polemik herein. Diese Formel „Israel Gottes“ regte durch das überraschende Hinzufügen dessen, was jedem Juden selbstverständlich, als eine Art Tautologie schien, ungemein zum Nachdenken an. Sie blieb dadurch kampfbewegt, daß sie mit einem Israel rechnete — das nicht mehr Gottes ist. Daß dies Israel, mit dem Pls auf den Blättern des Briefes kämpfte, solchen Segen nicht empfängt, das ist denkbar schneidende Bestätigung der Briefsituation. Aber Segen ist, auch wenn abgegrenzt wird, mehr als Fortsetzung der Kämpfe. Er ist Schenkung. Die Spende liegt darin so ausgesprochen: Wenn ich die Judaisten befehde, so segne ich doch das echte Israel. Hatte ich viel gegen die Beschneidung zu reden, so gibt es doch unverrückt auch eine Berufung der Beschnittenen zum Heil (vgl. Gal. 2, 9). Es wäre eine recht fragwürdige, schwache Position, wenn der Segnende befürchten müßte, dadurch das zuvor Gesagte zu gefährden.

5. Gal. 6, 16 und die Anschauung des Pls von der Kirche

Dahl ist der Meinung, daß die Indizien für eine Übertragung des Ehrennamens Israel auf die Gesamtkirche — als eine ganz vereinzelte Ausnahme möglich — dennoch im Kirchenbegriff der paulinischen Briefe eine breitere Grundlage haben. Ich hatte jene anderen Übertragungen wie „Same“ oder „Kinder Abrahams“, „Beschneidung“, „Volk Gottes“ usw. hervorgehoben und nur die Übertragung des Israel-Namens verneint. Bei Abraham las Pls in seiner Bibel von der *εὐλογία*, die über alle *φυλαὶ τῆς γῆς* kommen solle. So verstand er Gal. 3, 8. 14 das *ἐνευλογηθήσονται* in Gen. 12, 3. Diese Verheißung bringt zugleich Kindschaft. Auch die Synagoge²⁰ nennt Abraham in Auslegung seines Namens: Vater der Proselyten und aller Menschen. Die auffallende Übertragung von „Beschneidung“ Phil. 3, 3; Kol. 2, 11 fußt einerseits auf den angeführten Worten des A. T. von der Herzensbeschneidung, wird aber erst darum im neuen Sinn verwendbar, weil es jetzt zur radikalen Ablehnung der Heilsnotwendigkeit der alten Beschneidung gekommen ist. Der Gedanke des Volkes Gottes ist sofort gegeben, wenn die königliche Herrschaft Gottes sich in der ihm gehorsamen neuen Gemeinschaft zu verwirklichen hat. Daß diese Gemeinschaft seit Christus nicht mehr einfach Israel ist, sondern die Glaubenden aus Israel und den Heiden zusammenfaßt, das ist erfahrene Tatsache. Aber eine Abwendung von der mit dem Namen Israel bezeichneten Berufung dieses Volkes hat Paulus nie vertreten. Dadurch, daß er Abrahamskindschaft, Beschneidung, Volk Gottes überträgt, ist noch nicht gegeben und bewiesen, daß er auch den Namen überträgt, der das Bundesvolk von altersher kennzeichnet. Es ist richtig, daß in 1. Kor. 10, 18 die Bezeichnung „Israel nach dem Fleisch“ nur von einem Standort innerhalb der neuen Ordnung möglich ist, denn der Kultus Israels, von dem dort die Rede ist, er ist jetzt dahingefallen. Aber die Folgerung, daß sich daraus ein „Israel nach dem Geist“ = Kirche ergeben müsse, wäre eine Überforderung des Textes. Auch Gal. 4, 29 kann dies nicht erhärten; denn dort haben wir wieder

²⁰ Vgl. Strack-Billerbeck III 211, zu Röm. 4, 16 f.

die Vorstellungsgruppe „leibliche Abrahamiden, geistliche Abrahamiden“. Das gehört also zum Bezirk der Übertragung von „Söhne Abrahams“, und wir stehen nur wieder vor der gleichen Frage, ob das auch das Recht jener anderen Formel mit sich bringt, die den Volksnamen überträgt.

Dahl zieht endlich noch Epheser 2,11f., 19ff. heran. Wir können nicht annehmen, daß er Gal. 6,16 von dem deuteropaulinischen Eph. aus interpretieren will, wenn er solches sogar bei dem sicher paulinischen Röm. ablehnt. Aber dies Dokument, das ja bestimmt dem Paulinismus angehört, ist so wichtig, daß es mit Recht noch befragt wird. Dort wird die ehemals unversöhnliche Kluft zwischen der Heidenwelt und Israel geschildert. Sie war dadurch vorhanden, daß der Ausschluß von der *Politeia* Israels zugleich die Entfremdung von den Bündnissen der Verheißung, von der Hoffnung, ja von Gott bedeutete. Mag nun hier mit *Politeia* das theokratische Staatswesen gemeint sein²¹ oder das Bürgerrecht²² oder das heilsgeschichtliche Gemeinwesen²³ — das ist schwer zu bestimmen. Mir scheint hier der Verfasser bildhaft „Bürgerrecht“ zu gebrauchen, um die Heilsgemeinschaft auszudrücken, die sich aber zunächst nur auf das Ehemals vor Christus beziehen kann. Auf der einen Seite steht Gottes Heilsbezirk und Heilsweg alttestamentlicher Offenbarung — auf der andren Seite stehen die Ausgeschlossenen. Wie wird nun die Kirche in Eph. 2 aufgefaßt? Erst nachdem in Christi Fleisch die Scheidewand des Zaunes, das Gesetz, abgebrochen ist, hat jener Ausschluß ein Ende. Es fand die Umschaffung in einen neuen Menschen statt. Die Fernen kommen zu den Nahen. Die Heiden werden *συμπολιται τῶν ἁγίων*. Ganz gewiß setzt sich *Politeia* in dieser Bestimmung *Sympolitai* fort, aber gegensätzlich und unmöglich mehr im Sinne der alttestamentlichen Theokratie. Das *ἁγίων* aber läßt sich kaum anders auffassen, als daß hier von den

²¹ So z. B. Grotius, Bengel, Beck, B. Weiss, v. Soden.

²² De Wette, Haupt.

²³ Hofmann. Unmöglich ist: „Die Kirche als das wahre Israel“, s. W. Bieder, *Ekklesia und Polis im NT. und in der alten Kirche*, 1941, S. 23 — weil ja von der alttestl. *Politeia* die Rede ist.

Judenchristen die Rede ist²⁴. Gleichberechtigt sind jetzt die Heidenchristen mit diesen zusammengeschlossen. Am stärksten betont ist immer der Gegensatz: zuerst fern vom Heilsbereich, dann vereinigt mit den „Nahen“ durch das Blut des Christus, und zwar nach der Entfernung des Zaunes. Die Beseitigung des Gesetzes zeigt, daß auch die ἅγιοι, die Judenchristen, durch die befreiende Heilstat hindurchgegangen sind. Sie zeigt auch gründlich, daß die alte Theokratie dahin ist. Die neue Gemeinde steht auf dem Grund der Apostel und Propheten²⁵ und hat als Eckstein Jesus Christus. Und für die Heidenchristen gilt: Ehemals hatten sie kein Bürgerrecht, hier aber haben sie Bürgerrecht. Man darf nicht mit B. Weiss erläutern: „Aufnahme der Heiden in die Heilsgemeinschaft Israels“, sondern muß sagen: in die neue Heilsgemeinschaft mit Israel. Es ist bezeichnend, daß der Begriff Politeia, voll ausgesprochen als Substantiv, nur da auftritt, wo vom Ehemals die Rede ist. So wenig das völlig Abwegige behauptet wird: Ihr seid jetzt eingegliedert in die alte Politeia Israels, so wenig aber auch: in die neue Politeia Israels oder in ein neues pneumatisches Israel. Nicht nur, daß jedes Gewichtlegen auf solchen Ausdruck fehlt. Es ist vielmehr im Gegensatz zu früher die Rede von der Teilhabe an einem neuen Menschen, der aus beiden Teilen geschaffen wurde und von der Angliederung an das gottgeweihte Israel in diesem neuen Menschen. In jenen ἅγιοι ist das Israel vorhanden. Aber auch die Heiden werden jetzt ἅγιοι.

So gibt also auch Eph. 2 keinen Anlaß, anzunehmen, daß im Paulinismus eine Übertragung des Namens Israel auf die Kirche üblich war, trotz der Übertragung des Tempelbildes in V. 21.

* * *

In den vielen Zuschriften, die mir mein Aufsatz in Judaica V 2 gebracht hat, nicht allein aus den Kreisen der Mission an Israel,

²⁴ So auch Hofmann, B. Weiss, v. Soden, Dibelius, K. L. Schmidt, Polis S. 14. Anders: Schlatter, Haupt, Ewald, Lueken.

²⁵ Die Propheten stehen an zweiter Stelle. Es könnten auch die der neuen Gemeinde sein.

war auffallend, daß den meisten meine Deutung völlig unbekannt war, die doch gar nicht meine Erfindung ist, sondern von altersher namhafte Vertretung hat. Der sachliche exegetische Befund bleibt das Hauptanliegen. Wenn sich diese Überzeugung zugleich richten muß gegen die heutige Dogmatisierung der Deutung des Chrysostomus, die sich weiter sogar auf Röm. 11, 26 ausgedehnt hat²⁶, so will sie doch diese Entwicklung nur durch erneutes Textstudium in Frage stellen. Unwichtig ist die Sache nicht. Sie zeitigt sogar seltsame Folgeerscheinungen. Es gibt heute Christen, die den Juden das Recht bestreiten, ihren Staat Israel zu nennen und ebenso der Missionsarbeit an Israel diesen Namen absprechen wollen — „weil nunmehr nur noch die Kirche das wahre Israel sei“. Beides hat auch im Schriftwort weder Recht noch Grund.

Jesus als religionsgeschichtliches und religiöses Problem in der modernen jüdischen Theologie

von Dozent D. GÖSTA LINDESKOG, Uppsala

Vorbemerkung. Für die nähere Begründung der Thesen, die ich hier ins Feld geführt habe, muß ich auf mein im Jahre 1938 erschienenen Buch „Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum“ hinweisen, ebenso für die nähere Präsentation der hier erwähnten jüdischen Autoren. Ich habe auch anno 1941 in einer kürzeren Darstellung auf schwedisch „Jesus och judarna“ („Jesus und die Juden“) dasselbe Thema behandelt, sowie auch in einigen Aufsätzen. Es wäre auch mein Wunsch, wenn es möglich wird, ein englisches Buch veröffentlichen zu können. Die hier gegebene Darstellung baut in der Hauptsache auf dem Material, das meinem Buche von 1938 zu Grunde liegt. Dazu habe ich aber auch einige von den inzwischen erschienenen wichtigsten Büchern berücksichtigt. Hinzu kommt, daß die jüdischen Ergebnisse von dem jetzigen Stand der neutestamentlichen Exegetik verwertet

²⁶ Vgl. Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik II 2 (1942), S. 330.