

## **Volk, erwähltes**

Die Vorstellung, dass Gott sich das Volk Israel aus allen Völkern erwählt und ihm seine Tora gegeben habe, prägt das AT in einem Großteil seiner Schriften und ist für das Selbstverständnis des Judentums bis heute bestimmend. In der Zeit seit dem Zweiten Weltkrieg wurde in verschiedenen christ-

lichen Konfessionen die Erkenntnis wieder gewonnen, dass die bleibende Erwählung Israels auch für christliche Theologie grundlegende Bedeutung hat. Um den Stellenwert des Gedankens zu erfassen, empfiehlt es sich, mit seiner Verortung im Kanon der Hebräischen Bibel einzusetzen.

## 1 Narrative Entfaltung im Pentateuch

### 1.1 Urgeschichte (Gen 1–11)

Der Erwählungsgedanke kommt in der Urgeschichte nicht vor. Die erschaffene Welt ist nicht wie in ägyptischen oder mesopotamischen Schöpfungsmythen mehr oder weniger identisch mit dem eigenen Lebensraum (dem Niltal bzw. dem Zweistromland), sondern ist der Lebensraum aller Menschen. Von dem im Anfang erschaffenen Menschenpaar leitet sich die gesamte Menschheit her und nicht primär die eigene Ethnie. Nach der Sintflut wird diese universale Perspektive fortgesetzt, indem Gott einen → **Bund** mit Noah schließt, von dessen Söhnen Sem, Ham und Jafet sich alle Völker der den Verfassern der Texte bekannten Welt herleiten. Ihren Höhepunkt findet diese menschengeschichtliche Ausrichtung in der Völkertafel von Gen 10, die die Völker der Welt auflistet – wobei Israel darin nicht vorkommt. Die erst später erfolgende Herausbildung und Erwählung Israels ist ein geschichtlicher Vorgang und nicht in der Schöpfung begründet.

Allerdings scheint bereits in der Urgeschichte eine Spannung auf, die auch alle weiteren Erwählungstexte bestimmt. Sie entsteht dadurch, dass der Gott, der Welt und Menschheit erschafft, von Anfang an identisch ist mit JHWH, dem Gott Israels. Zwar ist im Schöpfungsbericht von Gen 1,1 bis 2,4 durchgängig nur von „Gott“ die Rede, aber gleich in der anschließenden Erzählung in Gen 2,5–3,24 wird in eigentümlicher Ausdrucksweise von „*JHWH Gott*“ geredet, um zu verdeutlichen, dass Gott kein anderer als der Gott Israels ist. In Gen 4,26 heißt es ausdrücklich, dass schon vor aller Differenzierung in einzelne Völker die Menschen begannen, „*den Namen JHWHs anzurufen*“.

### 1.2 Erzeltern- und Exodusgeschichten

Am Ende der Urgeschichte erfolgt eine Engführung, indem von den drei Noahsöhnen nur die Genealogie Sems weitergeführt wird. Diese läuft auf die Geburt Abra(ha)m hinaus (Gen 11,27). Dieser

Abra(ha)m wiederum wird von JHWH angesprochen und zum Auszug aus seiner bisherigen Heimat aufgefordert. Verbunden wird dies mit der Zusage, JHWH wolle ihn „*zu einem großen Volk*“ machen und ihn segnen. Hinzugefügt wird, dass dies auch Segen für die „*Sippen der Erde*“ möglich macht, der jedoch von der Haltung der Völker zu Abra(ha)m abhängt (Gen 12,1–3). In Gen 17 wird Abram in Abraham umbenannt. Dies wird damit erklärt, dass er „*zum Vater einer tosenden Menge von Völkern*“ werden solle (V. 5; → Vater). Der Bund aber, den Gott mit ihm schließt, soll ausschließlich über die Linie seines Sohnes Isaak weitergehen (V. 21). Indem dessen Sohn Jakob schließlich in Israel umbenannt wird (Gen 32,29), wird deutlich, dass nach der kanonischen Darstellung mit der Geschichte der Erzelternfamilien bereits die (künftige) Geschichte Israels beginnt.

Zum Volk wird Israel allerdings erst in → **Ägypten** („*das Volk der Kinder Israel*“, erstmals in Ex 1,9 genannt). Nun wird unmissverständlich festgehalten, dass JHWH sich in besonderer Weise an dieses Volk bindet. Er nennt es „*mein Volk*“ (erstmal Ex 3,7) und „*meinen (erstgeborenen) Sohn*“ (Ex 4,22f.). JHWH führt Israel aus Ägypten, gibt ihm seine Tora (ab Ex 19; → Gesetz) und schließt einen Bund mit diesem Volk (Ex 24,3–8). JHWH leitet sein Volk durch die Wüste und beginnt damit, ihm Teile des versprochenen Landes zu geben (ab Num 21; → Land). Die volle Landgabe allerdings wird erst jenseits des Pentateuchs im Buch Josua erzählt.

Auffällig ist, dass in der Erzählung des Pentateuchs zwar narrativ der Erwählungsgedanke zugrunde liegt, dass aber der hebräische terminus technicus für „erwählen“, die Wurzel *bhr*, erstmals in Dtn 4,37 in Bezug auf das → Volk gebraucht wird. Dies provoziert zwei Fragen: Wie sieht die Semantik der Erwählung Israels neben dem technischen Begriff *bhr* sonst aus? Wie lässt sich erklären, dass erst im Deuteronomium explizit von „erwählen“ die Rede ist? Hängt das nur an der kanonischen Abfolge, oder gibt es auch eine historisch zu rekonstruierende Geschichte der Erwählungsvorstellung?

## 2 Die Theologie der Erwählung

### 2.1 Semantik, Konzepte und Metaphorik

Der terminus technicus *bhr*, der im Deutschen ziemlich genau mit „(er)wählen“ wiedergegeben werden kann, steht im biblischen Text für die theo-

logische Vorstellung vom erwählten Volk. Das Wort hat aber keineswegs eine theologische Sonderbedeutung, wie sie im Deutschen in der immer wieder zu hörenden Wendung vom „ausgewählten Volk“ anklingt. Etwas zu wählen, ist zunächst ein ganz profaner Vorgang, und die Vokabel wird immer wieder dann gebraucht, wenn aus einer größeren Menge eine bestimmte Zahl von Männern zur Ausführung eines kriegerischen Vorhabens ausgewählt wird (Ex 17,9; Jos 8,3; 1 Sam 13,2 u. ö.). Hier steht, wie etwa auch bei der Auswahl von Kieselsteinen für die Schleuder (1 Sam 17,40) oder von Holz für ein bestimmtes Arbeitsvorhaben (Jes 40,20), der Zweck im Vordergrund, zu dem etwas ausgewählt wird. Da es sich bei der Erwählung Israels um eine Auswahl aus einer größeren Menge, nämlich „aus allen Völkern“ (Dtn 7,6) handelt, wird man wie in den profanen Fällen sogleich die Frage stellen müssen, zu welchem Zweck Israel erwählt wird (s. u.).

Im Deuteronomium und in der von ihm geprägten Sprache verbindet sich das Verb „erwählen“ öfter mit dem Verb „lieben“, beide mit JHWH als Subjekt (Dtn 4,37; 7,8; 10,15; Ps 47,5). Durch die auf JHWHs Liebe gründende Erwählung erhält Israel einen besonderen Status. Es wird „heilig“, d. h. ausgesondert aus den übrigen Völkern (Dtn 7,6 par. 14,2; vgl. Ex 19,6). Die Sonderstellung kann auch in eigentumsrechtlichen Begriffen ausgedrückt werden. Israel wird durch die Erwählung zu JHWHs „Eigentum“ oder „Eigentumsvolk“ (Dtn 7,6 par. 14,2; Ps 135,4; vgl. Ex 19,5 u. Dtn 26,18) oder zu seinem „Erbbesitz“ (Ps 33,12 u. 47,5; vgl. Dtn 4,20 u. 9,26.29; → Erbe).

Außerhalb des Buches Deuteronomium kommt die Wurzel *bhr* („erwählen“) in theologischer Bedeutung gehäuft bei „Deuterajesaja“ vor. Hier wird sie allerdings anders konnotiert. Gegenstand der Erwählung ist „mein Knecht“ oder „mein Getreuer“ (Jes 41,8f.; 43,10.20; 44,1f.; 45,4 u. 49,7), der manchmal direkt mit Jakob/Israel (Jes 41,8 u. 44,1f) oder einem pluralischen „ihr“ (Jes 43,10) identifiziert wird, dann aber auch eine Größe darstellt, die vom Volk unterschieden ist (Jes 49,7). Durch die Metapher des „Knechts“ wird eine enge Beziehung zwischen JHWH, dem Herrn, und seinem Volk ausgedrückt. Zu „erwählen“ parallele Vokabeln wie „ergreifen“ und „rufen“ (Jes 41,9) oder „machen“ und „bilden“ (Jes 44,2) unterstreichen diese enge und vertraute Beziehung. Auch ohne das Bild vom Knecht kann Jes 43,20 von „meinem Volk, meinem Erwählten“ sprechen.

Deuteronomium und „Deuterajesaja“ liefern also zwei gut erkennbare und abzugrenzende Wortfelder, doch was wir hier vor allem finden – aber auch breit darüber hinaus – sind zwei Konzepte, die mit der Vorstellung von der Erwählung untrennbar verbunden sind. Das eine, das schon mehrfach anklang, ist die Vorstellung von Israel als dem „Volk JHWHs“, wobei die Vorstellung meist im Mund Gottes die Form „mein Volk“ annimmt. Dieses Konzept taucht zum ersten Mal in Ex 3,7 auf, nachdem Israel zum Volk geworden ist, und zieht sich dann breit belegt durch den gesamten Kanon bis 2 Chr 7,14. Eng damit verbunden ist das Konzept bzw. die Vorstellung eines Bundes, den JHWH mit Israel schließt. Dieser Bund hat seinen Vorläufer in JHWHs Bund mit Abraham (Gen 15,18 u. 17). Aufgrund der Verbindung von „Bund“ und „Erwählung“ kann an der späten und „deuteronomistisch“ geprägten Stelle Neh 9,7 einmal ausdrücklich von der Erwählung Abrahams gesprochen werden. An den Bund mit den Ervätern knüpft der „priesterliche“ Text Ex 6 an und weitet ihn auf das Volk aus. Hier wird es geradezu zum Gegenstand des Bundes, dass JHWH sich Israel „zum Volk“ nimmt und für die Israeliten „zum Gott“ wird (V. 7). Auch die „deuteronomistische“ Sprache kennt diese Vorstellung, dass Inhalt des Bundes ist, dass Israel für JHWH „zum Volk“ und er für Israel „zum Gott“ wird (Dtn 29,11f. u. Jer 11,3f.). Auch wenn die Vorstellungen von Israel als dem Volk JHWHs und von dem Bund JHWHs mit Israel nicht deckungsgleich sind, rücken sie an den besagten Stellen doch eng aneinander und bringen das zum Ausdruck, was anderswo mit dem Verb „erwählen“ ausgedrückt wird.

Schließlich gibt es auch noch eine Metaphorik der Erwählung. Sie bedient sich familiärer Bilder. Das Bild von einem Vater und seinem Sohn wurde schon erwähnt. Unmittelbar nachdem JHWH erstmalig Israel als „mein Volk“ bezeichnet hat (Ex 3,7), nennt er es dem Pharao gegenüber „meinen (erstgeborenen) Sohn“ und kündigt zugleich die Tötung des erstgeborenen Sohnes des Pharao an (Ex 4,22f.). Ausgeführt erscheint die Eltern-Kind-Metaphorik in Hos 11,3f. wieder, wo JHWH als eine mütterlich-väterliche Elterngestalt gezeichnet wird, die das kleine Kind umsorgt und aufzieht (vgl. auch Jes 1,2: „Kinder habe ich großgezogen und empor gebracht“). Dass es sich bei der Eltern-Kind-Beziehung um eine Metapher handelt, zeigt besonders eindringlich das Hoseabuch. Denn dieses kann zur Beschreibung derselben engen Bezie-

hung zwischen JHWH und Israel auch einen anderen Bildbereich aufrufen, und zwar den von der (bildlich) ehelichen Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk (Hos 1–3). Dieses Bild hat eine breite Aufnahme gefunden, die dann nicht unproblematisch ist, wenn insbesondere auf den Bruch der Ehe abgezielt, Israel der → Hurerei bezichtigt und JHWH als patriarchaler Eheherr gezeichnet wird (so schon Hos 1–3; vgl. Jer 3,1–10; Ez 16 u. 23). Neben den familiären finden sich andere Bilder, die das enge Verhältnis zwischen JHWH und seinem erwählten Volk ausdrücken. Erwähnt sei die Vorstellung von Israel als dem „Weinberg“ oder „Weinstock“ JHWHs (Jes 5,1–7; vgl. Jes 3,14; Jer 2,21; Hos 10,1 u. Ps 80,9; → Pflanzen) oder die vom Hirten und seiner Herde (Jes 40,11; Jer 23,3; 31,10 u. ö.). Zwar drücken diese Bilder die enge Beziehung zwischen JHWH und Israel aus, verlassen aber auch den präzisen Vorstellungsbereich der Erwählung, der mit der Auswahl aus einer größeren Menge verknüpft ist. Diese Beobachtung führt unmittelbar zur Frage nach der Geschichte der Erwählungsvorstellung.

## 2.2 Geschichte

Der Gedanke, dass eine Gottheit zu einem Volk eine enge oder gar exklusive Beziehung hat, ist in der Welt des Polytheismus nichts Ungewöhnliches. Hier können verschiedene Götter zu verschiedenen Völkern in einer solchen Beziehung stehen. Auch die Hebräische Bibel kennt diesen Gedanken. Hinter Dtn 32,8f. ist deutlich die Vorstellung zu erkennen, dass in der Urzeit der oberste Gott Götter und Völker einander zugeteilt und dass dabei JHWH Jakob als „sein Volk“ und seinen „Erbbesitz“ erhalten hat. Mi 4,5 drückt es ganz unbefangen aus: *„Alle Völker wandeln jeweils im Namen ihrer Gottheit, und wir, wir wandeln im Namen JHWHs, unserer Gottheit.“* Konkret heißt das: JHWH ist der Gott Israels, wie Kemosch der Gott Moabs und Milkom der Gott der Ammoniter ist (1 Kön 11,7,33; 2 Kön 22,13), und Israel ist JHWHs Volk, wie Moab das „Volk Kemoschs“ ist (Num 21,29; Jer 48,46). Es handelt sich um die feste Zuordnung von Volk und Gott, auch wenn man die Bezeichnung eines solchen Gottes als „Nationalgott“ wegen des modernen Nation-Begriffs zu Recht in Anführungszeichen setzt (SCHMIDT 1998, 213). Solche Vorstellungen schon als „Erwählungsglauben“ zu bezeichnen und diesen dann in die Königszeit oder gar die vorstaatliche Epoche zu-

rückzudatieren (ZOBEL 1968; WILDBERGER 1979), ist ein fragliches Unterfangen.

Erstmalig formuliert das Deuteronomium in einer geschichtlichen Situation, in der durch das Vordringen des assyrischen Imperiums das Überleben Israels bedroht ist (MARTIN-ACHARD 1960), die enge Beziehung zwischen JHWH und Israel als Erwählung. Die Vorstellung einer Erwählung „aus allen Völkern auf dem Erdboden“ (Dtn 7,6) geht insofern über die bloße Zuordnung von Gott und Volk hinaus, als hier beim Erwählen „immer schon eine dritte Größe auf dem Plan [ist]: die anderen. Die theologische Qualifikation des Gottesverhältnisses Israels mit dem Leitwort *bhr* setzt deshalb die Erfahrung der Universalität Gottes voraus“ (KÖCKERT 1994, 277). Aber trotz dieser Voraussetzung ist das Deuteronomium nahezu ausschließlich am Verhältnis zwischen JHWH und Israel interessiert.

Der Gedanke der Erwählung wird im Deuteronomium streng israelzentriert formuliert. Dtn 7, der locus classicus der deuteronomischen Erwählungstheologie, entfaltet den Gedanken in einem Dreischritt (zur Auslegung vgl. KESSLER 2011). Israel soll sich „erinnern“ an das, was JHWH für es getan hat, besonders an den Schwur, den er den Vorfahren geleistet hat, und an die Herausführung aus dem Sklavenhaus Ägypten (V. 6–8). Darüber soll Israel zur „Erkenntnis“ Gottes gelangen als des Gottes, der denen die Treue hält, die seine Gebote halten, der aber keineswegs mit sich spaßen lässt (V. 9–10). Als Ziel des Erwählungsgedankens soll Israel schließlich *„das Gebot und die Anordnungen und die Rechtssätze, die ich selbst dir heute zu tun gebiete, halten“* (V. 11). Mit andern Worten: Der Toragehorsam ist das Ziel der Erwählung Israels. In diesem Dreischritt aus historischer Erinnerung, Gotteserkenntnis und Toragehorsam geht es um das Verhältnis Israels zu seinem Gott. Die Beziehung Israels zu den Völkern ist demgegenüber kein eigenständiges Thema. Zwar soll sich Israel von den Vorbewohnern des Landes abgrenzen, damit sie es nicht zu ihren Göttern verführen (Dtn 7,1–5). Zugleich aber wird die Liebe zu den „Fremden“ gepredigt und mit Gottes Liebe zu ihnen begründet (Dtn 10,17–19). Nach dem „spätdeuteronomistischen“ Text von Dtn 4 soll Israels Toragehorsam sogar dazu dienen, die Völker zum Staunen angesichts der Größe des Gottes Israels zu bringen (V. 6–8). In der „deuteronomistischen“ Theologie findet sich also insofern ein „partikularer Aspekt“, als sie den Erwählungsgedanken ganz auf die Bezie-

hung Israels auf seinen Gott konzentriert und auf den Toragehorsam zuspitzt. Darin allerdings so etwas wie „Israels Prärogative vor den Völkern“ erkennen zu wollen, also dessen Vorrecht oder Vorrangstellung (Zitate aus LABAHN 1999, 405), geht an der Intention der „deuteronomistischen“ Theologie vorbei.

Anders ist es bei „Deuterjesaja“, dem zweiten großen Textbereich mit zentraler Bedeutung im Hinblick auf den Erwählungsgedanken. Zugespitzt kann man sagen, dass die „deuteronomistischen“ und die „deuterjesajanischen“ Aussagen nicht viel mehr als eben das Stichwort „erwählen“ gemeinsam haben. Zielen die Erwählungsaussagen des Deuteronomiums auf den Toragehorsam Israels, so die „Deuterjesajas“ auf Israels Tröstung und Stärkung in der Katastrophe des Exils. Gleich das erste Vorkommen des Erwählungsgedankens ist dafür symptomatisch. In Jes 41,8f. wendet Gott sich in einer langen Anrede an Israel, bezeichnet es zweimal als „meinen Knecht, den ich erwählt habe“, spricht von „ergreifen“ und „rufen“, um dann auf das Ziel der Aussage zu kommen: „Fürchte dich nicht, denn ich bin bei dir! Hab keine Angst, denn ich bin dein Gott! Ich stärke dich, ja, ich helfe dir“ (V. 10). Auch in 44,1f. zielt die Anrede an das erwählte Israel sofort auf das „Fürchte dich nicht!“ Zugleich stellt „Deuterjesaja“ die Erwählungsaussagen in einen universalen Horizont. JHWH ist für ihn der einzige Gott, neben dem es keine anderen Götter gibt. Er ist der Schöpfer der Welt und Lenker der Geschichte. Dies geschieht um Israels willen. Aber indem der universale Horizont eröffnet ist, muss „Deuterjesaja“ auch – anders als das Deuteronomium – das Verhältnis des erwählten Volkes Israel zu den Völkern reflektieren. Die Israeliten sind „Zeugen“ für JHWHs Handeln vor den Völkern (Jes 43,10 u. 44,8). „Mein Knecht“ – in einer komplizierten Konstellation teils eine Gestalt, die an Israel handelt, teils Israel selbst (man kann von perspektivischer Identifizierung sprechen) – trägt das Recht zu den Nationen (Jes 42,1–4), auf „seine Tora“ warten die Inseln (V. 4), er wird zum „Licht der Völker“ (V. 6 u. Jes 49,6). Die Tora, die von JHWH ausgeht, sein Recht wird zum „Licht der Nationen“ (Jes 51,4). „Das zukünftige Werk Jahwes gilt nicht allein Israel, sondern der ganzen Welt: darum bekommt das erwählte Israel ein Amt gegenüber den Völkern“ (HERMISSON 1982, 54).

In nachexilischer Zeit, als sich der erstmals bei „Deuterjesaja“ formulierte Monotheismus im Judentum allgemein durchsetzt, bleibt die Vorstel-

lung, JHWHs erwähltes Volk zu sein, bestimmend. Die Auslegung des Gedankens bewegt sich dabei weiter in der von Deuteronomium und „Deuterjesaja“ vorgegebenen Spannung. Deren Pole können als Konzentration auf das Verhältnis Israels zu seinem Gott – vor allem durch das Halten der Tora und unter besonderer Achtung auf die Wahrung jüdischer Identität – und als Offenheit für die Völkerwelt – ohne Aufgabe der jüdischen Identität – bestimmt werden.

### 3 Israels Umgang mit seiner Erwählung

Natürlich kann der Gedanke, dass der eine und einzige Gott ein Volk als „sein Volk“ erwählt hat, bei den Angehörigen dieses Volkes ein Gefühl von Überlegenheit hervorrufen. Deshalb wird in den grundlegenden Text sofort eingeschrieben, dass die Erwählung ohne Verdienst allein aus Gottes Liebe erfolgt: „Nicht weil ihr zahlreicher wäret als alle andern Völker, hat sich JHWH euch zugewandt und euch erwählt – ihr seid ja das kleinste unter allen Völkern. Sondern weil JHWH euch liebt und sich an den Schwur hält, den er euren Vorfahren geschworen hat (...)“ (Dtn 7,7f.). Gleich darauf, als es um die Segnungen des versprochenen Landes geht, wird die Mahnung angefügt: „Dein Herz soll sich nicht überheben (...) Du sollst nicht in deinem Herzen sprechen: Meine Kraft und die Stärke meiner Hand haben mir diesen Reichtum erworben“ (Dtn 8,14 u. 17). Vor allem wird im deuteronomischen Text unermüdlich das eigentliche Ziel, nämlich das Halten der Tora, eingeschärft. Allein der eben zitierte Zusammenhang aus Dtn 7–8 kommt viermal darauf zurück (7,11 u. 8,1.6.11).

Gegen die Gefahr der Überhebung wendet sich nicht nur die deuteronomische Mahnung. Es ist ja geradezu ein durchgehender Zug der biblischen Texte, dass sie davon erzählen und es beklagen, dass Israel seine Erwählung loszuwerden trachtet und den Bund mit JHWH bricht. Archetypisch erzählt das das Exodusbuch: Auf den Bundesschluss (Ex 24,3–8) folgt der Bundesbruch mit der Anbetung des goldenen Kalbes (Ex 32). Gelegentlich wird der Wunsch formuliert, „wie die Völker“ sein zu wollen, so beim Begehren nach einem König (1 Sam 8,5.20). Ez 20,32 warnt sogar vor dem Wunsch, „wie die Völker, wie die Sippen der Länder“ statt der bildlosen Verehrung des einen Gottes „Holz und Stein“ anbeten zu wollen. Immer wieder ist vom Bruch des Bundes die Rede, sodass der Gedanke eines neuen Bundes aufkommt, der freilich

dieselbe Tora zum Inhalt haben wird wie der Bund vom Sinai (Jer 31,31–34). Auch „Deuterocesaja“, dessen Erwählungsaussagen ganz auf den Trost Israels ausgerichtet sind, weiß, dass der Trost wegen einer Katastrophe nötig ist, die kam, weil Israel „nicht auf seine Tora gehört“ hat (Jes 42,24).

Die Erwählung hebt Israel aus den Völkern heraus. Aber sie unterwirft es auch einem besonders strengen Maßstab. Am 3,2 formuliert das in singulärer Weise nicht mit der Vokabel „erwählen“, sondern mit dem Wort „erkennen“ (*jd*; → *Geburt*), das einen besonders vertrauten Umgang – bis hin zum sexuellen Verkehr – bezeichnet: „*Euch allein habe ich erkannt von allen Sippen des Erdbodens. Deshalb ziehe ich euch zur Verantwortung für alle eure Verfehlungen.*“

#### 4 Erwählung und Verwerfung

Die zuletzt angeführte Amos-Stelle belegt, dass Erwählung in erster Linie kein Privileg, sondern eine Verpflichtung ist. Wird diese verfehlt, wird das erwählte Volk in besonderer Weise zur Verantwortung gezogen. Im Extremfall kann dazu der semantische Oppositionsbegriff zu „erwählen“, nämlich „verwerfen“ gebraucht werden.

Das Oppositionspaar „erwählen“ (*bhr*) versus „verwerfen“ (*m's*) kann auf unterschiedliche Weise verwendet werden. Ein schwacher Gebrauch liegt vor, wenn „nicht erwählen“ mit „verwerfen“ in eins gesetzt wird; so heißt es von einem der Isai-Söhne, den JHWH als Nachfolger Sauls „nicht erwählt“ (1 Sam 16,8–10), er habe ihn „verworfen“ (V. 7). Verwandt damit, aber im Gebrauch stärker, ist die sich ausschließende Alternative, so in der Ausdrucksweise „*das Böse [...] verwerfen und das Gute [...] erwählen*“ (Jes 7,15f.). Ps 78,67f. greift diese Alternative auf und wendet sie auf das Volk Israel an. Es heißt dort, Gott „*verwarf das Zelt Josefs, den Stamm Efraim erwählte er nicht. Doch den Stamm Juda erwählte er, den Berg Zion, den er liebt.*“ Innerhalb der Vorstellung von der Erwählung Israels wird hier differenziert: Nach den Katastrophen von Nord- und Südreich gilt diesem Psalm das Nordreich – repräsentiert durch Josef und Efraim – als endgültig verworfen, sodass die Erwählung nun nur noch Juda gilt. Ein dritter Gebrauch des Oppositionspaares liegt vor, wenn eine ursprüngliche Erwählung negiert und als Verwerfung bezeichnet wird. So wird in 2 Kön 23,27 die bevorstehende Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier damit begründet, JHWH werde „*diese Stadt verwerfen,*

*die ich erwählt habe*“. Doch handelt es sich dabei um keine endgültige Verwerfung, denn ausdrücklich wird in Jer 33,24 die im Volk umlaufende Rede „*Die zwei Sippen, die JHWH erwählt hat, hat er verworfen*“ zurückgewiesen. Trotz des Bundesbruchs von Seiten Israels verwirft JHWH sein Volk nicht (Lev 26,44). „Deuterocesaja“ sagt über Israel, den Knecht JHWHs: „*(...) ich habe dich erwählt und nicht verworfen*“ (Jes 41,9).

Hinsichtlich der oben genannten Spannung zwischen israelzentrierter und völkerorientierter Fassung des Erwählungsgedankens ist besonders wichtig, was durch das Oppositionspaar nie ausgedrückt wird, weil es auch nie gemeint ist, nämlich dass die Erwählung Israels als Volk JHWHs nie die Verwerfung der Völker bedeutet. Sie bedeutet, dass sich an der Haltung der Völker zu Israel deren Geschick entscheidet, wie vielfach ausgedrückt wird (Gen 12,3; Jes 2,2–4; Mi 7,16f. u. ö.). Daneben gibt es weite Textbereiche, die sich für die Völker nicht speziell interessieren. Wo das aber der Fall ist, kann es allerdings zu ganz erstaunlichen Aussagen kommen.

#### 5 Universale Perspektive

Im Hinblick auf die universale Perspektive des Erwählungsmotivs sei hier nur an zwei oben schon erwähnte Aussagen erinnert. Die eine steht im israelzentrierten Deuteronomium und besagt, dass die Völker angesichts des Toragehorsams Israels zur Erkenntnis von Israels Einsicht und Weisheit kommen werden (Dtn 4,6–8). Die andere findet sich beim völkerorientierten „Deuterocesaja“; nach ihr bringt der „Knecht“ den Völkern das Recht und wird ihnen zum Licht (Jes 42,1–4,6; 49,6; vgl. 51,4). Übertroffen werden diese Aussagen noch vom Schluss von Jes 19. Hier wird der Gedanke aus Gen 12,3 aufgenommen, dass durch Israel Segen zu den Völkern kommen kann: Israel wird zum „*Segen inmitten der Erde*“ – und indem JHWH sagt „*Gesegnet ist mein Volk Ägypten und das Werk meiner Hände Assur und mein Erbbesitz Israel*“ (Jes 19,24f.), weitet er den Segen und die bisher exklusiv Israel geltenden Erwählungsaussagen ökumenisch aus. Diese Anwendung des Erwählungsmotivs „mein Volk“ auf Ägypten zeigt, dass es sich um eine Ausweitung des Erwählungsgedankens handelt – und keineswegs um die „Überwindung der Erwählungstheologie durch Universalismus“ (so ALTMANN 1964, 29).

## 6 Nachgeschichte

Der Gedanke, dass Israel Gottes erwähltes Volk ist, ist im Judentum bis heute lebendig. Wo er bestritten wird – etwa bei Baruch Spinoza –, ist der Boden des Judentums verlassen. Das heißt natürlich nicht, dass dieser Gedanke nicht immer wieder neu gedeutet werden müsste (NOVAK 1996). Eine solche Neudeutung findet sich auch im NT. Demnach gilt Gottes Erwählung nun nicht mehr nur dem Volk Israel, sondern auch den Menschen aus den Völkern, die an Jesus als den Messias glauben (Eph 1,4; 1 Thess 1,4; 1 Petr 2,9f. u. ö.). Damit ist die Aufgabe gestellt, das Verhältnis von jüdischem Volk und der Kirche „aus den Völkern“ in seiner spannungsvollen Zuordnung zu bestimmen. Paulus hält fest, dass eines dabei nicht denkbar ist, nämlich dass Gott sein erwähltes Volk Israel um der Christusgläubigen willen verstoßen haben könnte (Röm 11,1f.). Eben dies freilich hat die Christenheit seit dem 2. Jh. n. Chr. fast durchgängig so gesehen, indem sie die Kirche als das neue Israel an die Stelle des (angeblich) verworfenen Volkes Israel gesetzt hat. Der Beschluss der rheinischen Synode vom 11.1.1980 („wir glauben die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk“) und Äußerungen von Papst Johannes Paul II. beim Besuch der Großen Synagoge in Rom am 13.4.1986 („ihr seid und bleibt das erstgeborene Volk des Bundes“) sind Marksteine auf dem Weg der Kirche, die Erkenntnis von der bleibenden Erwählung Israels wiederzugewinnen.

## 7 Literatur

- ALTMANN, Peter (1964): *Erwählungstheologie und Universalismus im Alten Testament*, Berlin.
- HERMISSON, Hans-Jürgen (1982): *Zur Erwählung Israels. Alttestamentliche Gedanken zum Amt der Gemeinde*, in: H. Schröer, G. Müller (Hrsg.): *Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie*, Festschrift G. Krause, Berlin, 37–66.
- KESSLER, Rainer (2011): *Ausgewählt, das Gebot zu halten – vom Sinn der „Erwählung (nicht nur) Israels“*. 5. Mose (Deuteronomium) 7,6–12. Predigttext am 31. Juli 2011, 6. Sonntag nach Trinitatis, in: *Junge Kirche* 72/2, 65–68.
- KÖCKERT, Matthias (1994): *Die Erwählung Israels und das Ziel der Wege Gottes im Jesajabuch*, in: I. Kottsieper u. a. (Hrsg.): *„Wer ist wie du, Herr, unter den Göttern?“ Studien zur Theologie und Religionsgeschichte Israels*, Festschrift O. Kaiser, Göttingen, 277–300.
- LABAHN, Antje (1999): *Die Erwählung Israels in exi-*

*lischer und nachexilischer Zeit*, in: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 75/4, 395–406.

- MARTIN-ACHARD, Robert (1960): *La signification théologique de l'élection d'Israël*, in: *Theologische Zeitschrift* 16, 333–341.
- NOVAK, David (1996): *The Election of Israel. The idea of the chosen people*, Cambridge.
- SCHMIDT, Werner H. (1998): *„Volk“ Gottes. Einsichten des Alten Testaments*, in: K. Wengst, G. Saß (Hrsg.): *Ja und nein. Christliche Theologie im Angesicht Israels*, Festschrift W. Schrage, Neukirchen-Vluyn, 211–222.
- WILDBERGER, Hans (1979): *Die Neuinterpretation des Erwählungsglaubens Israels in der Krise der Exilszeit. Überlegungen zum Gebrauch von bāḥar*, in: ders.: *Jahwe und sein Volk. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament*, München, 192–209.
- ZOBEL, Hans-Jürgen (1968): *Ursprung und Verwurzelung des Erwählungsglaubens Israels*, in: *Theologische Literaturzeitung* 93, 1–12.

Rainer Kessler