

Das Volk Gottes nach Eph. 1, 3–14

In dem Proömium des Epheserbriefes (1, 3–14)¹, das den Charakter einer liturgischen «Eulogie» hat und in mancher Hinsicht an das zweite Segensgebet, genannt «Große Liebe», erinnert, das im Judentum dem Morgenschema vorausging², taucht zwar der Ausdruck «Volk Gottes» nicht expresse auf, aber die Idee des Gottesvolkes steht sehr stark im Hintergrund, wie unsere Ausführungen zeigen werden. Sie zielen deshalb auf die Herausarbeitung dieser urbiblischen Idee, um den Volk Gottes-Gedanken, der durch das gegenwärtige Konzil eine neue Belebung erfährt, von der paulinischen Theologie her zu vertiefen. Dazu ist der Abschnitt Eph 1, 3–14 besonders geeignet, wie sich zeigen wird. In ihm tauchen Begriffe und Vorstellungen auf, die wesentlich zum theologischen Gesamtkomplex «Volk Gottes» gehören³ und das christliche Bewußtsein zu vertiefen vermögen.

I. Die Kirche als das Volk Gottes der Endzeit

Ein Volk fällt nicht vom Himmel. Es hat einen Ursprung, eine Entstehungsgeschichte. Das gilt auch für das Volk Gottes, allerdings mit dem Unterschied, daß hinter seinem Ursprung der souveräne und heilschaffende Gott steht. *Gott* ist es, der das Volk Gottes konstituiert, und zwar zunächst durch seine *Erwählung*. Gott hat sich sein Volk Israel in unergründlicher Freiheit erwählt: dies gehört zu den Fundamentalsätzen des israelitischen Credo. Bewußtgemacht wurde dem Volk Israel der Erwählungsgedanke vor allem durch das Buch Deuteronomium⁴. Man vergleiche vor allem Deut 7, 6ss.: «Dich hat Jahwe, dein Gott, *erwählt*, um ihm *als Volk des Eigentums* anzugehören unter allen Völkern, die auf dem Erdboden wohnen. Nicht weil ihr zahlreicher seid als alle Völker, hat sich Jahwe zu euch herabgeneigt und euch *erwählt*, denn ihr seid das kleinste von allen Völkern, sondern *weil Jahwe euch liebte* und weil er den Schwur hielt, den er euren Vätern geschworen hat... So erkenne denn,

daß Jahwe, dein Gott, der Gott ist, der treue Gott, der den *Bund* und die Huld bis auf 1000 Generationen denen bewahrt, die ihn lieben und seine Gebote halten...». Die Erwählung Israels durch Jahwe macht es zu seinem Eigentum. Der alleinige Grund der Erwählung ist Jahwes Liebe. Im Epheserbrief begegnen diese Ideen wieder, aber in einer großartigen Überhöhung: Gott, «der Vater unseres Herrn Jesus Christus» (1, 3), «hat uns *erwählt* in ihm (Christus) vor Grundlegung der Welt... und *in Liebe*⁵ uns vorherbestimmt zur Sohnschaft durch Jesus Christus» (1, 4s.); die Erwählten sind sein «Eigentum» (1, 14) und bestimmt für das «Erbe» (1, 14). Die christliche Überhöhung zeigt sich in vieler Hinsicht: Gott ist «der Vater unseres Herrn Jesus Christus»; die Erwählung erfolgte schon «vor Grundlegung der Welt»; ihr Ziel ist die gnadenhafte «Sohnschaft» und das eschatologische «Erbe». Das im Deuteronomium verheißene Erbe für Israel sind die irdischen Segensgüter: «Er wird dich lieben und segnen und vermehren; er wird die Frucht deines Leibes und deines Landes segnen, dein Korn, deinen Most, dein Öl, den Wurf deiner Rinder und den Zuwachs deines Kleinviehs in dem Land, das dir zu geben er deinen Vätern geschworen hat. Gesegnet sein wirst du vor allen Völkern; nicht wird bei dir ein Unfruchtbarer sein noch bei deinem Vieh, und Jahwe wird von dir alle Krankheiten fernhalten, und er wird keine der schlimmen Seuchen Ägyptens ... dir auferlegen...» (7, 13–15), d. h. Israel wird «in seiner ganzen realen geschichtlichen Gegebenheit ... in diesen Heilszustand versetzt» (G. v. Rad)⁶. Der Epheserbrief dagegen spricht von dem «*geistlichen Segen*», mit dem uns Gott «im himmlischen Bereich in Christus» gesegnet hat (1, 3), d. h. die Segnungen des neutestamentlichen Gottesvolkes bestehen ausschließlich in geistlich-himmlischen Gütern. Genannt werden die Erlösung durch das Blut Christi (V. 7; cf. V. 14); die Vergebung der Sünden (V. 7); die Bekanntgabe eines göttlichen Willensgeheimnisses an die gläu-

bige Gemeinde, nämlich die eschatologische Anakephalaïosis der ganzen Schöpfung «in Christus» (V. 9s.); die Versiegelung mit dem heiligen Pneuma, dem «Angeld» des kommenden Erbes (V. 13s.). Von irdischen Segensgütern des Volkes Gottes ist keine Rede; es ist ganz auf das Heil und das Kommende verwiesen. Zeigt sich schon darin ein fundamentaler Unterschied zur alttestamentlichen Gottesvolk-Idee, so noch mehr in den späteren Ausführungen des Briefes über die Zusammensetzung des neuen Gottesvolkes. Denn dieses neue, eschatologische Gottesvolk beschränkt sich nicht mehr auf ein bestimmtes irdisches Volk, wie es Israel im Alten Bund war, sondern umfaßt alle Völker der Erde. Dies gehört nach 3,3 ss. geradezu zu dem «Christusmysterium» (V. 4), das dem Apostel in Form einer Offenbarung «bekanntgegeben» wurde. Während es in früheren Zeiten den Menschen unbekannt blieb, ist es «jetzt seinen heiligen Aposteln und Propheten im Pneuma geoffenbart» (V. 5), und sein Inhalt lautet: «Die Völker (sind) Miterben und Miteingelebte und Mitteilhaber an der Verheißung in Christus Jesus durch das Evangelium» (V. 6). Das Evangelium ruft sie in die Gemeinschaft des Leibes Christi. Der Apostel expliziert dieses in der Endzeit sich enthüllende Geheimnis der Heilsgeschichte schon im vorausgehenden Text 2, 11-22 näher. Dabei wird auch sichtbar, wessen «Mitteilhaber» die Völker durch das Evangelium werden; ihre Partner sind die Judenchristen, der repräsentative Rest des alten Gottesvolkes, der dem Evangelium gehorsam wurde. Aus «beiden» (2, 16. 18) entsteht die neue, eschatologische Gemeinschaft des mystischen «Leibes» Christi (2, 16)⁷. Sie entsteht aber nicht durch eine bloße Summierung der beiden, sondern durch ihre völlige Neuschöpfung, da Christus «die zwei in sich zu einem einzigen neuen Menschen erschafft» (2, 15)⁸. Der sakramentale Ort dieser Neuschöpfung ist die Taufe⁹ (cf. auch Gal 3, 28 [im Zusammenhang eines Tauftextes]: «Denn ihr alle seid ein einziger in Christus Jesus»; dazu auch noch Gal 6, 15 [«neue Schöpfung»]¹⁰; 2 Kor 5, 17: «Wenn einer in Christus ist, ist er ein neues Geschöpf»); ihr ontologischer Ort dagegen Christus selber («in sich»!), womit entweder sein Auferstehungsleib als der Ursprung der Neuschöpfung oder – was wahrscheinlicher ist – Christus als der eschatologische Adam (cf. 1 Kor 15, 47; Röm 5, 6) gemeint ist, der zum Stammvater eines neuen Menschengeschlechtes wird und seine Nachkommenschaft entsprechend der semitischen Idee der korporativen Persönlichkeit¹¹ in sich birgt.

So sammeln sich die Neugeschaffenen aus Israel und den Völkern in der Gemeinschaft der Kirche, dem Leib Christi. In ihr gibt es keine «trennende Mauer» mehr, die einst durch das Gesetz zwischen Israel und den Völkern bestand und die in der Stein-schranke, die im Tempel zu Jerusalem den heidnischen Vorhof von den jüdischen Vorhöfen trennte, ihren furchtbaren, jedermann sichtbaren Ausdruck fand¹². Das eschatologische Gottesvolk, das in Christus geschaffen wird, transzendiert somit alle in der Geschichte von den Menschen aufgerichteten Schranken unter den Völkern und wird zu einer Gemeinschaft, die alle Menschen zu einer großen Bruderschaft zusammenschließt und die Völker zur Menschheitsfamilie werden läßt. «Da gilt nicht Jude noch Grieche, da gilt nicht Sklave noch Freier, da gilt nicht Mann und Weib» (Gal 3, 28; cf. 1 Kor 12, 13). Alle sind vielmehr Brüder, unter denen Christus nach Röm 8, 29 (cf. Kol 1, 18) «der Erstgeborene» ist.

So bietet gerade auch der Volk Gottes-Gedanke größte Chancen für eine moderne Verkündigung, die die Kirche als Zeichen der Einheit und des Friedens und der großen Bruderschaft der Völker hinzustellen hat. Denn Christus «kam und verkündete Frieden euch den Fernen (den Heidenvölkern) und Frieden den Nahen» (Eph 2, 17). Das Volk Gottes hat in der Welt eine Friedensbotschaft zu verkündigen!

II. Volk Gottes, Wort Gottes und Pneuma Gottes

Wodurch konstituiert sich nach dem Proömium des Epheserbriefes konkret das eschatologische Volk Gottes? Die Antwort gibt V. 13 s.: «In ihm (Christus) seid auch ihr, nachdem ihr das Wort der Wahrheit, das Evangelium von eurer Rettung gehört habt und in ihm auch gläubig geworden seid, versiegelt worden durch den verheißenen heiligen Geist, der das Angeld unseres Erbes ist». Es ist also einmal die gläubige Annahme des Evangeliums, die zum Glied am Volke Gottes macht (1), dazu die Versiegelung mit dem heiligen Pneuma (2). Beides ist im Alten Testament schon vorbereitet.

1. «Israels besonderes Gottesverhältnis beruht ... von Anfang an auf dem Wort seines Gottes: das Grundgesetz des Sinaibundes, der Dekalog, wird mit dem Namen ... , die 10 Worte¹³ bezeichnet als die machtvolle Kundgabe des Gotteswillens, durch die das Leben des Volkes bestimmt und die Grundlage aller späteren Gesetzgebung geschaffen ist. Wenn im Deuteronomium die Bezeichnung *deba-*

rim auf alle Arten von Gesetzen übertragen wird, so gewinnt ‚das Wort‘ als umfassende Benennung des Volksgesetzes erhöhte Bedeutung und gibt diesem seinerseits am Offenbarungswert des Sinai-Gesetzes Anteil. So beruht die ganze Lebensordnung des Gottesvolkes auf dem Wort Gottes, in welchem sich ein klarer und eindeutiger Herrscherwille zusammenfaßt» (W. Eichrodt)¹⁴. Neben das gesetzliche Gotteswort tritt das prophetische Gotteswort (*d^ebar Jahwe*). Die Propheten bekommen «mit dem ihnen anvertrauten Wort eine Macht in die Hand gelegt, die sich größer als alle politische und kriegerische Macht erweist» (idem). Im deuteronomischen Geschichtsverständnis wird das Wort Gottes zur lenkenden Kraft der Geschichte schlechthin¹⁵. «Das Wort wird ... Ausdruck des über der Geschichte stehenden göttlichen Heilswillens und Weltplanes ...» (idem). Nach Deut 30, 19 legt Gott mit seinem Wort Israel «Leben und Tod» zur Wahl vor, «Segen und Fluch» (cf. auch 32, 47); aber es zeigt sich nun auch eine Einengung des Wortes Gottes auf das (schriftlich vorliegende) «Gesetz» (cf. Deut 4, 2; 30, 14; 32, 47)¹⁶. «Je mehr man sich im Exil gezwungen sah, die Vorlesung aus den heiligen Schriften in den Mittelpunkt des Gottesdienstes zu stellen, um so selbstverständlicher wurde es, das Wort als feststehende Größe im heiligen Buche zu suchen» (idem)¹⁷. Damit waren zweifellos auch Gefahren verbunden, die im Spätjudentum nach Ausweis der Evangelien zur Erstarung und zum Pochen auf den Buchstaben führten. Die lebendige Dynamis des Wortes Gottes, seine grundsätzliche Offenheit für ein weiterführendes und «überraschendes» Heilshandeln Gottes gingen dem Blick verloren.

Als nämlich in Jesus Christus das Wort Gottes in Israel «Fleisch» wurde, erwies es sich, daß «die Seinen» es nicht aufnahmen. Es zeigte sich dagegen erstaunlicherweise in der Mission der Urkirche, daß Heiden «das Wort der Wahrheit» überall dort, wo es verkündigt wurde, gläubig annahmen (cf. etwa Apg 28, 28), so auch die Adressatengemeinden des Epheserbriefes (Eph 1, 13). So wurden sie «Miterben und Miteingelebte und Mitteilhaber an der Verheißung in Christus Jesus durch das Evangelium» (3, 6). Mit dem Hören allein (*ἀκούσαντες*) wäre es allerdings nicht getan; es muß der Glaube dazukommen (*πιστεύσαντες*), wenn die «Versiegelung» mit dem heiligen Pneuma stattfinden soll. Der Apostel zeigt also den Weg an, auf dem in der konkreten Verkündigungssituation der Mission das Gottesvolk entsteht: hören, glauben, Taufe – denn der

Aorist *ἐσφραγίσθητε* weist auf den Akt der Taufe hin. Der Apostel bewegt sich dabei ganz «in der Terminologie der Missionssprache» (H. Schlier)¹⁸. Was in der Mission verkündigt wird, ist «das Wort der Wahrheit», «in dem sich die Wahrheit zu Wort bringt» (Schlier). Schlier macht mit Recht darauf aufmerksam, daß «die Wahrheit» dabei nicht im Sinn von wahrer Lehre verstanden werden darf (wie später etwa in den Pastoralbriefen). In einer Apposition wird «das Wort der Wahrheit» näherhin erläutert als «das Evangelium von eurer Rettung» (*τῆς σωτηρίας ὑμῶν*). Wie dieser Genitiv zu verstehen ist, wird durch Eph 2, 6.8 deutlich gemacht: «Gnadenhaft seid ihr *gerettet* durch den Glauben», und aus dem Kontext geht hervor, wie diese «Rettung» konkret gemeint ist: *als Rettung aus dem durch die Sünde bedingten Todesverhängnis hinein in den unversehrbaren Lebensraum des erhöhten Christus* (cf. 2, 1–7). Paulus konzipiert auch im Epheserbrief (ähnlich wie im Römerbrief) seine Theologie vom Todesgedanken her¹⁹. Das Evangelium gläubig annehmen heißt für den Apostel: die Botschaft gläubig annehmen, daß in Christus das schicksalhafte Todesverhängnis, das auf der ganzen Welt lastet, überwunden ist und der Lebensraum Gottes für den Gläubigen aufgetan ist. Darum ist «das Wort der Wahrheit» nichts anderes als «das Evangelium von eurer Rettung». Was das alttestamentliche Volk Gottes auf dem Wege des Gesetzes (vergeblich) zu erreichen sucht, nämlich das Leben (cf. Gal 3, 12), gewinnt das eschatologische Gottesvolk durch die gläubige Annahme des Evangeliums. Das Evangelium ist für Paulus vor allem eine Lebensmacht, die an der Dynamis des Ersterweckten, Jesu Christi, teilhat. Das Evangelium ist nicht bloß Botschaft, sondern selbst lebenerweckende Macht, vorausgesetzt, daß es gläubig angenommen wird (cf. Röm 1, 16). Es gehört so seinem Wesen nach mit dem Pneuma unlöslich zusammen.

2. Auch diese Zusammengehörigkeit ist schon im Alten Testament vorgegeben. Das jüdische Denken vermochte deshalb eine genaue Abgrenzung von Wort und Geist nie zu vollziehen²⁰. Bezeichnend dafür ist etwa Is 59, 21: «Dies ist mein *Bund* mit ihnen, spricht Jahwe: Mein *Geist*, der auf dir ruht, und meine *Worte*, die ich in deinen Mund gelegt habe, sollen nicht weichen aus deinem Mund..., spricht Jahwe, von nun an bis in Ewigkeit» (cf. auch 2 Sam 23, 2; Is 59, 21; Zach 4, 6; 7, 12; Spr 1, 23). «Der Geist brachte das in der Vergangenheit ergehende Gotteswort hervor, das auch in der Gegenwart normierende Bedeutung hat, und

ist zugleich die Lebenskraft der Gemeinde» (Eichrodt)²¹. So entspricht es dem Wesen des Pneuma, das nach Gen 1,2 schon am Anfang der Schöpfung über den Wassern schwebte, um das Chaos «zum Schauplatz schöpferischen Lebens umzuschaffen» (Eichrodt)²². Der Mensch wird dadurch lebendig, daß Gott ihm den Lebensodem in die Nase bläst (Gen 2,7; 7,22; Job 27,3; 33,4; Ps 104,30). Zieht Gott den Lebensodem zurück, so bedeutet das Tod für den Menschen (Job 17,1; 34,14s.; Ps 104,29; 143,7; 146,4; Koh 12,7)²³.

Das Pneuma ist nach alttestamentlicher Anschauung das «übernatürliche» Lebensprinzip schlechthin. Das gilt auch im Neuen Testament, besonders in der paulinischen Theologie. Hier ist das Pneuma das ontische Fundament der christlichen Existenz; cf. 1 Kor 6,11; 12,13; 2 Kor 1,21 («Gott, der uns gesalbt hat, der uns auch versiegelt und das Angeld des Pneuma in unsere Herzen gegeben hat»); Gal 3,2; Tit 3,5 («er hat uns gerettet durch das Bad der Wiedergeburt und durch die Neumachung durch das heilige Pneuma, das er über uns in reichem Maße durch unseren Heiland Jesus Christus ausgegossen hat»). Ähnlich wie 2 Kor 1,21 spricht auch Eph 1,3 (cf. auch 4,30) von einem «Versiegeln» der Gläubigen mit dem heiligen Pneuma. Was ist mit diesem *σφραγίζω* näherhin gemeint? Schlier²⁴ möchte die Vermutung nicht abweisen, «daß das *σφραγίζεσθαι*... die Handauflegung bezeichnet» und im Hinblick auf die «Erlösung der Inbesitznahme» dem «Vorgang der eschatologischen Verwahrung am nächsten» kommt. Nach E. Dinkler²⁵ besteht die Wahrscheinlichkeit, daß der Apostel mit dem Terminus *σφραγίζω* in 2 Kor 1,22 «beides, den Akt der rechtlichen Übergabe an Christus und damit zugleich eine eschatologische ‚Signierung‘ des Täuflings für die Endzeit zum Ausdruck bringen will»; vermutungsweise denkt Dinkler bei dem Terminus «trotz nicht ausreichender Evidenzen» an einen «Signierungsritus der Wasserzeichnung beim Taufvollzug». Im Epheserbrief dagegen hat es nach Dinkler «den Anschein, als würde ... eine bereits gefestigte Taufterminologie aufgenommen und mit *σφραγίζω* der gesamte Akt der Taufe und nicht etwa ein Motiv innerhalb desselben genannt». Diese «Versiegelung» in der Taufe findet nach dem Kontext «in Christus» (*ἐν ᾧ*) statt, d. h. wohl durch die Übergabe auf seinen «Namen», so daß der Getaufte Eigentum (*περιποίησις*) Christi ist und in der Taufe das Pneuma als «Angeld» des kommenden Gesamt-heils (= «Erbe») erhält (vielleicht angedeutet

durch eine sakramentale Signierung). «Also ‚siegelt‘ die Geistgabe den Akt der Versiegelung, weil der Täufling durch die *χαρίσματα* seine Zugehörigkeit zum Leib Christi, zum wahren Israel, eben zur eschatologischen Gemeinde, erfährt und der Gültigkeit des neuen Bundes *de iure et de facto* inne wird» (Dinkler). Mit anderen Worten: Die Versiegelung mit dem Pneuma bei der Taufe gliedert in das eschatologische Volk Gottes ein (cf. auch 1 Kor 12,13; 2 Kor 3,3). In diesem einen Taufpneuma haben nach Eph 2,18 nun «die beiden», Juden sowohl wie Heiden, in der Kirche, dem lebendigen Gottestempel der Heilszeit, «den Zugang zum Vater».²⁶

So konstituieren Wort Gottes und Pneuma Gottes zusammen das eschatologische Volk Gottes, in dem es keine «trennende Scheidewand» mehr gibt.

Was aber ist die vornehmste Aufgabe des eschatologischen Volk Gottes? Nach dem Proömium des Epheserbriefes das Lob der Gnade und Herrlichkeit Gottes (cf. 1,6.12.14).

III. Volk Gottes, Tempel Gottes und Lob Gottes²⁷

Das alte Israel, das alttestamentliche Gottesvolk hat sein religiöses Zentrum im heiligen Zelt beziehungsweise seit den Tagen Salomons im Tempel zu Jerusalem gehabt. Dort wohnt die «Herrlichkeit» Gottes; er ist die allein legitime Opferstätte in Israel; er ist der Mittelpunkt aller Feste und Bußfeiern; er ist das Ziel der Pilger und Wallfahrer; er ist der geistige Mittelpunkt und das Schicksal des Landes; er ist Ort, Sinnbild und Mittel der gnadenreichen Gottesnähe, die Stätte des Gebetes und der Gebetserhörung; er ist darum Stolz und Glück und die Sehnsucht des Frommen und der Gegenstand seines gläubigen Vertrauens²⁸.

Auch das neutestamentliche Gottesvolk muß, wenn es das wahre Israel der Endzeit sein will, einen «Tempel» haben, in dem Gott gegenwärtig ist und die Glieder des Volkes den Zugang zu ihm haben und Gott loben und preisen. Das kann nicht mehr der alte Tempel in Jerusalem sein, der zudem längst vom Erdboden verschwunden ist. Schon Jesus hat bekanntlich prophetische Drohworte gegen den Tempel gesprochen, die in seinem Prozeß eine gewisse Rolle spielten; er hat die Zerstörung des Tempels angekündigt. In dem Streitgespräch über die Heiligung des Sabbats (Mt 12,1-9) steht ein geheimnisvolles Wort Jesu in V.6: «Ich aber sage euch: hier ist Größeres als der Tempel» (*τοῦ*

ἱεροῦ μελῶν ἔστιν ὄδω). Jesus redet dabei offensichtlich von sich selbst «und von seinem eigenen Verhältnis zu Gott und zur Gemeinde. μελῶν schließt das, was der Tempel der Gemeinde verschafft, ein, überbietet es aber durch das, was ihr Jesus gibt» (A. Schlatter)²⁹. Und Jesus erklärt der Samariterin nach Jo 4, 22: «Es kommt die Stunde, da man weder auf diesem Berge (dem Garizim) noch in Jerusalem dem Vater Anbetung erweisen wird.» Damit wird schon das alttestamentlich-jüdische Dogma von der Einheit des Kultortes aufgehoben. Jetzt gilt vielmehr: «Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen» (Mt 18, 20). Der johanneische Christus erklärt zudem seinen Auferstehungsleib als den neuen Tempel der Heilszeit (cf. Jo 2, 19–23). Bedeutete der alte Tempel in Jerusalem die Gegenwart Gottes, so bedeutet nun Jesus selbst die Gegenwart Gottes (cf. besonders Jo 10, 30. 38; 14, 11; 17, 21. 23); nach Kol 2, 9 «wohnt die ganze Fülle Gottes» in Christus «leibhaftig». Die Gläubigen bilden seinen «Leib» und nehmen darin an der in Christus wohnenden Gottesfülle teil (Kol 2, 10; Eph 1, 23). Infolge der Pneumaeinwohnung sind die Christen auch selber «Tempel (Haus) Gottes» (2 Kor 3, 9. 16. 17; cf. auch 1 Kor 3, 9; 2 Kor 6, 16; 1 Tim 3, 15; Hebr 3, 6; 1 Petr 2, 5: οἶκος πνευματικός).

Vor allem ist hier noch *ein* Text zu nennen, in dem dieser Sachverhalt ausführlich zur Sprache gebracht und in das ganze christologische Heilsgeschehen hineingestellt wird: Eph 2, 11–22. Hier ist die Kirche als Frucht des Kreuzes Jesu gesehen, die an Stelle der alten Volksgemeinde Israel eine neue Gesamtmenschheit umfaßt, in der alle trennenden Mauern schon niedergerissen sind, und alle Menschen, ob ehemalige Juden oder ehemalige Heiden, in dem einen Pneuma durch Christus den Zugang zum Vater haben, weil nämlich diese neue Gemeinschaft der Völker in Christus den geistlichen Tempel der Heilszeit darstellt, «in dem auch ihr miterbaut seid zu einer Wohnung Gottes im Pneuma» (2, 22). Dahinter steht zweifellos auch die kultische Erfahrung des neuen Gottesvolkes, der christlichen Gemeinde: in ihrem Gottesdienst, speziell in der

Feier der Eucharistie, erlebte sie schon sehr bald in den Missions-Gemeinden, wie da alle, ob Juden oder Heiden, ob Griechen oder Barbaren, ob Freie oder Sklaven, ob Mann oder Weib, denselben Zugang zum gemeinsamen Vater haben, und zwar unmittelbar, ohne trennende Schranken und scheidende Vorhöfe. Der Vorhang ist zerrissen, das Allerheiligste zugänglich, Gott gegenwärtig in seiner Gemeinde wie nie zuvor. Eph 2, 11–22 bildet geradezu den Höhepunkt und die klassische Zusammenfassung der neutestamentlichen Gottesvolk-Theologie.

In diesem geistlichen «Tempel» der Kirche versammelt sich das eschatologische Volk Gottes, das sich aus Juden und Heiden konstituiert, *um gemeinsam Gott zu preisen*. Die Existenz Israels hatte ja letzten Endes einen kultischen Zweck³⁰. «Unablässig hat Israel Jahwe Lobpreis dargebracht» (G. v. Rad). Dazu vor allem erwählt Gott sich ein Volk (cf. auch Eph 1, 5 s. 11 s. 14). Jetzt, im «Tempel» der Kirche, erfüllt sich nach Röm 15, 6–11, daß alle, Juden und Heiden, «gemeinsam aus *einem* Mund Gott und den Vater unseres Herrn Jesus Christus preisen... Christus ist der Diener der Beschneidung geworden um der Wahrhaftigkeit Gottes willen, um die Verheißungen an die Väter wahr zu machen, damit die Heiden Gott um seines Erbarmens willen preisen, wie geschrieben steht: ‚Deshalb will ich dich preisen unter den Völkern und deinem Namen Lob singen‘ (2 Sam 22, 50 = Ps 18, 50), und wieder heißt es: ‚Freuet euch, ihr Heiden, mit seinem Volk‘ (Deut 32, 43), und wieder: ‚Lobet, ihr Heiden, den Herrn, und es sollen ihn preisen alle Völker‘ (Ps 117, 1)». Der konkrete «Ort» dieser Preisung Gottes ist *die Kirche*, in der das neutestamentliche Gottesvolk versammelt ist und den Zugang zum Vater hat.

Die Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie hilft entscheidend mit, dem Volk Gottes wieder zu einem lebendigen Lob Gottes zu verhelfen, entsprechend dem Proömium des Epheserbriefes.

¹ Cf. zu seiner näheren Analyse zuletzt J. Cambier, La bénédiction d'Eph. 1,3-14, *Zeitschr. f. neutest. W.* 54 (1963), 58-104 (mit umfassenden Literaturhinweisen).

² Cf. S. Lyonnet, La bénédiction d'Eph. 1,3-14 et son arrière-plan judaïque, *A la rencontre de Dieu. Mémoires A. Gelin*, Le Puy 1961, 341-352; H. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, IV, 1, München 1928, 192 (Neudruck 1956).

³ Zur neutestamentlichen Volk-Gottes-Verstellung cf. etwa den Aufsatz des Verfassers: «Volk Gottes» im Neuen Testament, *Trierer Theol. Zeitschr.* 72 (1963), 169-178 (mit Literatur).

⁴ Cf. Th. Vriezen, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Neukirchen o. J., 46s; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments I*, München 1957, 228-230. Die Vokabel «erwählen» kommt im Deuteronomium allein 30mal vor (L. Köhler, *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen 2 1947, 65).

⁵ Wir ziehen mit Cambier u. a. *év áγαπη zu ποοοιλας*.

⁶ G. von Rad, *op. cit.*, 228.

⁷ Hier zeigt sich wohl am deutlichsten im Corpus Paulinum der Zusammenhang zwischen dem Volk-Gottes-Gedanken und der ekklesiologischen Leib-Idee. Cf. dazu Näheres bei R. Schnackenburg und J. Dupont, Die Kirche als Volk Gottes, *Concilium* 1 (1965), 47-51.

⁸ Cf. dazu Näheres in meinem Buch: *Christus, das All und die Kirche*, Trier 1955, 85-100.

⁹ Cf. auch N. Dahl, Dopet i Efesierbrevet, *Svensk Teologisk Kvarterstkrift* 2 (1945), 85-103; H. Sahlin, «Omskärelsen i Kristus». En interpretation av Ef. 2, 11-22, *ibid.*, 4 (1947), 11-24; R. Schnackenburg, «Er hat uns miterweckt». Zur Tauflehre des Epheserbriefes, *Lit. Jahrbuch* 2 (1952), 159-183.

¹⁰ Der Ausdruck stammt aus der Sprache des Spätjudentums, besonders oft verwendet in der Proselytentheologie. Cf. dazu Näheres bei H. Strack-P. Billerbeck, *op. cit.* II, 421-423; III, 519; K. Rengstorf, *Theol. Wörterb. z. N. T.*, I, 664-666; W. Phytian-Adams, The Mystery of the New Creation, *Church Quart. Rev.* 142 (1946), 61-77; E. Sjöberg, Wiedergeburt und Neuschöpfung im palästinensischen Judentum, *Stud. Theol.* 4 (1950), 44-85; J. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten drei Jahrhunderten*, Göttingen 1958, 39-43; G. Schneider, *Neuschöpfung oder Wiederkehr*, Düsseldorf 1961, 35-51.

¹¹ Cf. zu ihr etwa J. de Fraine, *Adam und seine Nachkommen*, Köln 1962.

¹² Cf. dazu Näheres F. Mußner, *op. cit.*, 81-84.

¹³ Ex 20, 1; 34, 1. 27s; Dt 4, 10. 13. 36; 5, 5. 19; 9, 10; 10, 2. 4.

¹⁴ W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments II*, Leipzig 1935, 33.

¹⁵ *Ibid.*, 34.

¹⁶ Cf. auch Nm 15, 31; 1 Chr 15, 15; 2 Chr 30, 12; 34, 21; 35, 6.

¹⁷ W. Eichrodt, *op. cit.*, 36.

¹⁸ H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 3 1962, 69

¹⁹ Darüber wird der Verfasser gelegentlich einen eigenen Aufsatz vorlegen.

²⁰ Cf. W. Eichrodt, *op. cit.*, 29s, 37s.

²¹ *Ibid.*, 29, Anm. 5.

²² *Ibid.*, 19.

²³ Cf. auch noch P. van Imschoot, L'Esprit de Jahvé, source de vie dans l'A. T., *Rev. Bibl.* 46 (1935), 481-501.

²⁴ *Op. cit.*, zur Stelle.

²⁵ Die Taufterminologie in 2 Kor 1, 21s., *Neotestamentica et Patristica, Freundesgabe für O. Cullmann*, Leiden 1962, 173-191 (183 bis 188).

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Dieser Teil des Aufsatzes stimmt überein mit meinen Ausführungen in *Trierer Theol. Zeitschr.* 72 (1963), 175-177.

Cf. auch F. Mußner, *op. cit.*, 76-118 (mit weiterer Literatur).

²⁸ Cf. Register zum Alten Testament in der *Echter-Bibel* (bearbeitet von F. Nötscher), s. v. a. Tempel.

²⁹ A. Schlatter, *Der Evangelist Matthäus*, Stuttgart 2 1948, zur Stelle.

³⁰ Cf. auch G. von Rad, *op. cit.*, 353-367; A. Deißler, Das lobpreisende Gottesvolk in den Psalmen, *Sentire Ecclesiam*, Freiburg 1961, 17-49.

FRANZ MUSSNER

Geboren am 31. Januar 1916 in Edlham, Bayern, am 2. April 1945 für die Diözese Passau zum Priester geweiht. Er studierte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Passau, der Universität München und der Bibelhochschule, Rom, promovierte zum Dr. theol. 1950 in München und habilitierte sich in München 1952. Von 1953-1965 war er Professor für neutestamentliche Exegese an der Theologischen Fakultät Trier und ist seit 1965 Professor an der Phil.-Theol. Hochschule Regensburg. Seine Veröffentlichungen: Die Anschauung vom Leben im vierten Evangelium, 1952, Christus, das All und die Kirche, 1955, Die Botschaft der Gleichnisse Jesu, 2 1964, Was lehrt Jesus über das Ende der Welt, 2 1964, Der Jakobusbrief. Kommentar, 1964, Der Kolosserbrief. Ein geistlicher Kommentar, 1965. Er arbeitet mit an den Zeitschriften: *Trierer Theol. Zeitschrift*, *Biblica*, *Biblische Zeitschrift*, *Katechetische Blätter*.