

# Die „ekklesiologischen“ Begriffe des Deuteronomiums

## Ein Beitrag zur biblischen Theologie des Gottesvolks

VON GEORG BRAULIK OSB

### 1. Das „Volk Gottes“ des Zweiten Vatikanischen Konzils und das Buch Deuteronomium

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Kirche als ein Volk, das Gott zugehört, wiederentdeckt.<sup>1</sup> Lange Zeit bestimmte ein abstrakt theologisches Reflexionsdenken die Ekklesiologie. Jetzt läutete der biblische Begriff des Gottesvolks mit seiner historischen und kulturellen, politischen und gesellschaftlichen Konkretion einen Paradigmenwechsel im Selbstverständnis der katholischen Kirche ein. „Volk Gottes“ wurde zur Leitmetapher oder besser zum Topos in vierzehn der sechzehn Konzilsdokumente.<sup>2</sup> Das bis dahin vorherrschende Bild von der Kirche als mystischem Leib Christi trat in den Hintergrund.<sup>3</sup> Leider muss man aber bei diesem Wandel präzisieren:<sup>4</sup> „Volk Gottes“ beschreibt in den Texten des Konzils ausschließlich die Kirche, während Israel nie Gottesvolk genannt wird. Diente es doch nur „zur Vorbereitung und zum Vorausbild“. Vor allem die Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium*<sup>5</sup> spricht vom „neuen Gottesvolk“, „neuen Israel“ und „neuem Volk“. Auch „das eine Volk Gottes“, das „ganze Gottesvolk“ und das „eine auserwählte Gottesvolk“ meinen nicht die Kirche aus „Juden und Heiden“. Der Akzent liegt bei all diesen Bezeichnungen auf der Diskontinuität gegenüber Israel. Einen klaren Gegenakzent setzt die

<sup>1</sup> Vgl. G. Bergner, Volk Gottes. Entstehung, Rezeption und Aktualität einer ekklesiologischen Leitmetapher, Würzburg 2018. Bergner beschreibt die komplexe Entstehungsgeschichte von „Volk Gottes“ als zentralem Begriff im Kirchenverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils, seine kontroverse Rezeptionsgeschichte in der Nachkonzilszeit und seine Bedeutung im Kontext der „Communio“-Ekklesiologie sowie der aktuellen kirchlichen Umbrüche.

<sup>2</sup> Vgl. dazu R. Dausner, Das Volk Gottes als Topos des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: StZ 140 (2015) 291–301, hier 292 zu „Topos“.

<sup>3</sup> Zum Wandel der Blickrichtung im Lauf der Geschichte und im Konzil vgl. z.B. O. Semmelroth, Die Kirche als das neue Gottesvolk, in: G. Baraúna (Hg.), De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils. Band 1, Freiburg i. Br. [u. a.] 1966, 365–379. Semmelroth sieht die Bedeutung, dass die Kirche als Volk bezeichnet wird, vor allem in zwei Zügen: „zunächst die Einheit und Gemeinsamkeit, ja wesentliche Gleichheit innerhalb der hierarchisch strukturierten Kirche, und zweitens das Bestimmtheitsein der Kirche durch die Geschichte, der sie von Christus als sein Volk eingestiftet worden ist“ (ebd. 372f.).

<sup>4</sup> Zum Wortgebrauch vgl. T. Czopf, Neues Volk Gottes? Zur Geschichte und Problematik eines Begriffs, Sankt Ottilien 2016, 271–275. Die Studie zeigt die Missverständlichkeit, ja Gefährlichkeit des Syntagmas „neues Volk Gottes“, das nicht angemessen erfassen kann, was jesuanisch neu ist (vgl. ebd. 467). Als beste Bezeichnung für das eine, aus Juden und Christen bestehende Volk erscheint Czopf der Titel „endzeitliches Gottesvolk“ (ebd. 480), obwohl auch dieser erklärungsbedürftig sei.

<sup>5</sup> Zur Kirche als Volk Gottes in *Lumen Gentium* vgl. z. B. ebd. 275–299.

Erklärung *Nostra aetate* 4, obwohl auch sie von der „Kirche als dem neuen Volk Gottes“ spricht, mit „einer nicht nur menschlichen, sondern auch theologischen Solidarisierung mit dem Judentum“<sup>6</sup>. Die Formulierungen des Konzils verschärfen jedenfalls die Problematik der Einzigkeit wie Universalität des Gottesvolkes (LG 13) und der bleibenden wie unwider-ruflichen Erwählung des jüdischen Volkes (ebd. 16). Inzwischen hat sich der Sprachgebrauch nachkonziliarer Dokumente bezüglich des „Gottesvolkes des nie gekündigten Alten Bundes“ (Röm 11,1.29) geändert.<sup>7</sup> Angesichts dieser Texte und weiterer biblisch-theologischer Überlegungen wird man trotz der historisch vorhandenen Zweiheit von Judentum und Christentum nicht von zwei Gottesvölkern sprechen können.<sup>8</sup> Rechnet man aber nur mit einem einzigen Gottesvolk, dann „bilden Juden und Christen im Anschluss an das Ölbaumgleichnis Röm 11 eine auseinandergebrochene komplementäre Einheit“<sup>9</sup>. Zwar erweist sich der Gottesvolk-Begriff alttestamentlich als „ein ‚Israel‘-zentrierter Begriff“, doch „ist ‚Volk Gottes‘ eine Vorstellung, die aus christlicher Ekklesiologie und Soteriologie kaum wegzudenken ist.“ Er ist in der christlichen Theologie „immer ein Verweisbegriff“ auf die „jüdische Existenz als bleibend erwähltes Volk Gottes“. Deshalb impliziert „jede Aussage über die Kirche als ‚Gottesvolk des neuen (und erneuerten) Bundes in und durch Christus‘ immer eine Aussage über das Judentum als Volk Gottes“.<sup>10</sup>

Mein Artikel möchte angesichts der Rezeption der Volk-Gottes-Ekklesio-logie des Zweiten Vatikanischen Konzils in neueren pastoralen Ansätzen, aber auch in den Schriften von Papst Franziskus,<sup>11</sup> die vielleicht wichtigste alttesta-mentliche Theologie des Gottesvolkes ausführlicher ins Gespräch bringen,

<sup>6</sup> Ebd. 275.

<sup>7</sup> Vgl. R. Rendtorff/H. H. Henrix (Hgg.), Die Kirchen und das Judentum. Band 1: Dokumente von 1945–1985, Paderborn/Gütersloh 2001; Band 2: Dokumente von 1986–2000, Paderborn/Gütersloh 2001. Ferner: W. Kardinal Kasper, Juden und Christen – Das eine Volk Gottes, in: *Ders.*, Juden und Christen – das eine Volk Gottes, Freiburg i. Br. 2020, 143–157 (Nachdruck aus: *IKaZ* 39 [2010] 418–427).

<sup>8</sup> Die Diskussion hat Czopf, Neues Volk Gottes, 427–447, kritisch nachgezeichnet und Alternativen zum Syntagma „neues Volk Gottes“ entwickelt (ebd. 467–482). Auch Bergner, Volk Gottes, 295–344, beschreibt ausführlich die Debatte über das Verhältnis von Judentum und Kirche mit ihren Folgen für den Begriff „Volk Gottes“. Er plädiert für ein Modell, „das die heilsgeschichtlichen und eschatologischen Aspekte gleichermaßen berücksichtigt. Das Wort ‚Weggemeinschaft‘ bringt dies in besonderer Weise zum Ausdruck. Israel und die Kirche teilen die gleiche geschichtliche Herkunft und die gleiche Zukunftshoffnung. Das unterscheidend Neue der Kirche hat nicht nur seinen Ursprung in Israel (Bundesschlüsse), sondern empfängt seine Realität aus der Zukunftshoffnung Israels (neuer Bund, Messiaserwartung, universelle Erweiterung Israels auf die Völker), die sich in christlicher Deutung in Inkarnation und Erlösungswerk Christi vollzieht“ (ebd. 342).

<sup>9</sup> Ch. Frevel, Die gespaltene Einheit des Gottesvolkes. Volk Gottes als biblische Kategorie im Kontext des christlich-jüdischen Gesprächs, in: *Ders.*, Gottesbilder und Menschenbilder. Studien zur Anthropologie und Theologie im Alten Testament, Neukirchen-Vluyn 2016, 117–141, hier 119.

<sup>10</sup> Ebd. 137f. Vgl. D. Böhler, Durften die Christen Israel gegen die Kirche austauschen?, in: J. Arnold (Hg.), Sind Religionen austauschbar?, Münster 2011, 1–25.

<sup>11</sup> Vgl. dazu Bergner, Volk Gottes, 430–505.

als dies bisher geschehen ist.<sup>12</sup> Es handelt sich um die locker systematisierte „Ekklesiologie“ des Deuteronomiums.<sup>13</sup> Schon 1929 hat Gerhard von Rad den Volksgedanken als neues Gestaltungsprinzip dieses Buches erkannt:<sup>14</sup> Im Deuteronomium ist „die Reflexion über das Volk, und zwar als Gottesvolk, wach geworden“<sup>15</sup>. Die Theologie des Volkes prägt Opfer und Fest, Institutionen, Rechtsorganisationen und Wohlfahrt. „Eine der auffallendsten Leistungen ist aber die fast völlige Vereinheitlichung des ganzen kultisch-religiösen Lebens mit der sittlich-sozialen Verpflichtung des Volkes.“<sup>16</sup>

Ich selbst habe bereits in mehreren Artikeln verschiedene Elemente dieser deuteronomischen Theologie des Volkes, einer „Zivilisation der Liebe“ (vgl. Dtn 6,5 u. ö.), bearbeitet.<sup>17</sup> Deshalb soll es im Folgenden um die „ekklesio-

<sup>12</sup> Schon zu Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils erschien der Beitrag von *K. Thieme*, Das Mysterium der Kirche in der christlichen Sicht des Alten Bundes, in: *F. Holböck/Th. Sartory* (Hgg.), *Mysterium Kirche in der Sicht der theologischen Disziplinen*. Band 1, Salzburg 1962, 37–88. Dieser berücksichtigte auch das rabbinische Schrifttum und das damalige christlich-jüdische Gespräch. In engem Zusammenhang mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil legte N. Füglistner im Rahmen der ersten heilsgeschichtlich konzipierten Dogmatik einen umfangreichen Artikel vor: *N. Füglistner*, Strukturen der alttestamentlichen Ekklesiologie, in: *MySal* 4/1 (1972) 23–99 (hier auch ältere Literatur). *D. Wiederkehr*, Das Interesse der Kirche am Israel des Alten Testaments, in: *MySal ErgBd* (1981) 253–255, hier 254, betonte später angesichts des wachsenden Dialogs zwischen jüdischer und christlicher Theologie, die „atl. Ekklesiologie“ könne „nicht nur als weiter zurückreichende Herkunftsgeschichte ekklesiologischer Motive gelesen werden“, sondern sei „die eigentliche Geschichte der christlichen Kirche selber. [...] Die Erfahrungen, Interpretationskategorien, einzelne Strukturen und Tendenzen des israelitischen Bundesvolkes behalten für die Kirche über die genealogische Ableitung hinaus eine gegenwärtige kritische und inspirierende Geltung.“ Umso mehr fällt auf, dass im erst danach erschienenen *HfTh* 3 (1986) im „Traktat Kirche“ ein Kapitel über das Volk Gottes bzw. die Kirche im Alten Testament ohne Begründung fehlt. Jetzt bietet *Frevel*, *Gespaltene Einheit*, 121–136, eine gute und exegetisch moderne Zusammenfassung der alttestamentlichen Aussagen und Begriffsinhalte von „Volk YHWHs“.

<sup>13</sup> Die ebenfalls profilierte priesterliche Theologie des Gottesvolkes, insbesondere im sogenannten Heiligkeitgesetz Lev 17–26, untersucht z. B. *J. Joosten*, *People and Land in the Holiness Code. An Exegetical Study of the Ideational Framework of the Law in Leviticus 17–26*, Leiden 1996, 29–136. Zum Vergleich der „Ekklesiologie“ von Heiligkeitgesetz und Deuteronomium vgl. ebd. 200–203.

<sup>14</sup> *G. v. Rad*, Das Gottesvolk im Deuteronomium, in: *Ders.*, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. Band 2, München 1973, 9–108, zur Formulierung z. B. 22. Zur Beschäftigung von Rads mit dem Gottesvolk-Begriff und seinem Einfluss auf die Kirchenkonstitution vgl. *S. Kirschner*, Ein Volk aus göttlicher Erwählung. Die Gottesvolk-Theologie Gerhard von Rads in ihrer Zeit und in ihrer Bedeutung für die Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils, Neukirchen-Vluyn 2016. Das Thema hat *D. Markl*, *Gottes Volk im Deuteronomium*, Wiesbaden 2012, auf der Endtextebene des Buches mit einer Fülle von Beobachtungen und hohem Methodenbewusstsein fortgeschrieben. Er sieht in der Endgestalt des Deuteronomiums das Programm einer Rekonstruktion der kollektiven Identität „Israels“ in persischer Zeit (ebd. 291–295).

<sup>15</sup> *v. Rad*, *Gottesvolk im Deuteronomium*, 27.

<sup>16</sup> Ebd. 63. Rund zwei Jahrzehnte später schreibt *O. Eißfeldt*, Volk und „Kirche“ im Alten Testament, in: *Ders.*, *Geschichtliches und Übergeschichtliches im Alten Testament*, Berlin 1947, 9–23, hier 15 f.: „Den großartigsten Versuch, ein heiliges Volk, ein Volk, das zugleich Kirche sei, zu schaffen, stellt das Deuteronomium dar. Das Volk als ganzes [sic] soll wieder zu Jahwes Eigentum gemacht werden so, dass alle Lebensäußerungen Israels in derselben Weise Gott geweiht wären und also das Volk als ganzes [sic] einen religiösen Organismus darstellen sollte und damit die Bildung einer neben dem Volk stehenden Kirche unnötig und unmöglich würde.“

<sup>17</sup> Dazu zählen u. a. *G. Braulik*, *Gesetz als Evangelium. Rechtfertigung und Begnadigung*

logischen“ Begriffe gehen, die das Deuteronomium verwendet. Denn sie wurden bisher noch nicht systematisch untersucht.

## 2. Die deuteronomische Terminologie

Der Begriff „Volk“ wird von der Ethnologie heute vor allem als Konstruktion einer ethnischen Identität durch Selbst- und Fremdzuschreibungen einer Gruppe betrachtet. So sind für Israel aufgrund seines Selbstverständnisses als „Gottesvolk“ und seines sozialen Unterscheidens bestimmte Besonderheiten kennzeichnend, die in seine gemeinsame Geschichte und sein kollektives Gedächtnis eingegangen sind.<sup>18</sup>

Ganz deutlich muss festgestellt werden, daß Israel laut atl. Überlieferung zwar als ein Volk neben anderen Völkern betrachtet werden kann, jedoch niemals wie die übrigen Völker ihnen gleich sein darf. [...] Israel ist von Anfang an mehr [...] als „Volk“ im neutralen Sinn des Wortes, mehr eine Glaubensgemeinschaft. Von daher wird auch verständlich, dass Blutsverwandschaft und gemeinsamer Besitz eines Landes und Territoriums, wie wichtig sie unter Umständen auch sein mögen, schlechthin nicht von konstitutiver Bedeutung sind. Vor allem ein eigenes Territorium als eigenes Besitztum nicht, weil Israel auch ohne dies „Volk Gottes“ ist. Es hat seine Existenz nicht dem Boden, sondern dem geschichtlichen Handeln Jahwes zu verdanken.<sup>19</sup>

Der Bucherzähler des Deuteronomiums zitiert weithin die Reden, die Mose als sein Vermächtnis vor „ganz Israel“ hält. Dabei geht es immer um das Volk in seiner Gesamtheit und in seiner Beziehung zu YHWH, seinem Gott. Die im Deuteronomium verwendete „Gottesvolk“-Terminologie<sup>20</sup> bringt das Besondere Israels, das es von den anderen Völkern unterscheidet, unter verschiedenen Gesichtspunkten auf den Begriff.<sup>21</sup> Daneben gibt

---

nach der deuteronomischen Tora, in: *Ders.*, Studien zur Theologie des Deuteronomiums, Stuttgart 1988, 123–160; *ders.*, Das Deuteronomium und die Gedächtniskultur Israels. Redaktionsgeschichtliche Beobachtungen zur Verwendung von lmd, in: *Ders.*, Studien zum Buch Deuteronomium, Stuttgart 1997, 119–146; *ders.*, Von der Lust Israels vor seinem Gott. Warum Kirche aus dem Fest lebt, in: *Ders.*, Studien zum Deuteronomium und seiner Nachgeschichte, 91–112; *ders.*, Geschichtserinnerung und Gotteserkenntnis. Zu zwei Kleinformen im Buch Deuteronomium, in: *Ders.*, Studien zu den Methoden, 165–183; *ders.*, Die Liebe zwischen Gott und Israel. Zur theologischen Mitte des Buches Deuteronomium, in: *Ders.*, Studien zu Buch und Sprache des Deuteronomiums, Stuttgart 2017, 241–259; *ders.*, Eine Gesellschaft ohne Arme, in: *Ders.*, Tora und Fest. Aufsätze zum Deuteronomium und zur Liturgie, Stuttgart 2019, 13–30; *ders.*, Alltägliche Ernährung und festliches Mahl im Buch Deuteronomium. Vom Essen Israels in der Wüste, im Verheißungsland und im Tempel, in: *Ders.*, Tora und Fest, 100–141. Weitere Beiträge zum Thema finden sich in den Aufsatzbänden von *N. Lohfink*, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur. Band 1–5, Stuttgart 1990–2005.

<sup>18</sup> Vgl. z. B. *K. L. Sparks*, Ethnicity and Identity in Ancient Israel. Prolegomena to the Study of Ethnic Sentiments and Their Expression in the Hebrew Bible, Winona Lake (Ind.) 1998, zum Deuteronomium 225–284.

<sup>19</sup> *A. R. Hulst*, 'am / göj Volk, in: *ThHAT* 2 (1976) 290–325, hier 315.

<sup>20</sup> Einen Überblick, der nach „Volk Jahwes“ und „Israel vor Jahwe versammelt“ gegliedert ist und auf die Verbindung von alttestamentlichem Gottesvolk und Kirche hinweist, bietet *J. Schreiner*, Volk Gottes als Gemeinde des Herrn in deuteronomischer Theologie, in: *Ders.*, Segen für die Völker. Gesammelte Schriften zur Entstehung und Theologie des Alten Testaments, herausgegeben von *E. Zenger*, Würzburg 1987, 244–262.

<sup>21</sup> Im Alten Orient außerhalb Israels fehlt die Konzeption „Volk“ völlig. Hier werden die

es auch Bezeichnungen für das, was Israel als „Volk“ (*‘am* oder *gôy*) mit den anderen Völkern beziehungsweise Nationen verbindet. Dazu gehören zunächst die Ausdrücke „ein weises und gebildetes Volk“ (*‘am hākām w<sup>e</sup>nābôn*; Dtn 4,6; 32,6)<sup>22</sup> beziehungsweise „ein dummes und unweises Volk“ (*‘am nābāl w<sup>e</sup>lo<sup>e</sup> hākām*; Dtn 32,6), die auf das Deuteronomium beschränkt sind. Auch als „große Nation“ (*gôy gādôl*; Dtn 4,6.7.8, unter Aufnahme der Verheißungsterminologie in Gen 12,2 u. ö.) oder als „große, mächtige und zahlreiche Nation“ (*gôy gādôl ‘āšûm wārāb*; Dtn 9,14; 26,5) lässt sich Israel mit anderen Nationen vergleichen (zum Beispiel Dtn 7,1; 9,1; Jer 6,22; 50,41).<sup>23</sup> Einen Grenzfall bildet der Ausdruck „hartnäckiges Volk“ (*‘am q<sup>e</sup>šēb ‘orēp*; Ex 32,9; 33,3.5; 34,9; Dtn 9,6.13; vgl. ohne *‘am* Dtn 10,16; 31,27). Sein Bild vom steifen, verkrampften Nacken ist mit der Tradition vom goldenen Kalb und dem Abfall am Sinai/Horeb verbunden, stellt aber keine für das Deuteronomium typische Formulierung dar. Alle genannten Bezeichnungen bleiben im Folgenden unberücksichtigt.

### 2.1 „Volk YHWHs“ (*‘am YHWH*)

„Volk YHWHs“ (*‘am YHWH*) – diese „wichtigste Selbstbezeichnung Israels“<sup>24</sup> steht sachlich hinter dem deutschen Wort „Gottesvolk“.<sup>25</sup> Aller-

---

Menschen nach Wohnsitzen, Landeszugehörigkeit und sozialen Klassen unterschieden, ferner nach verschiedenen Sprachen, die dann teilweise zu anderen Abgrenzungen führen (*H. v. Soden*, *‘am* I.-II., in: ThWAT 6 [1989] 180–189, hier 189).

<sup>22</sup> Zu diesen Termini vgl. *G. Braulik*, Weisheit, Gottesnähe und Gesetz. Zum Kerygma von Deuteronomium 4,5–8, in: *Ders.*, Studien zur Theologie, 53–93, hier 64–74. Das Prädikat „weise und gebildet“ wird nur noch Josef (Gen 41,[33.]39) und Salomo (1 Kön 3,12) verliehen. Dabei handelt es sich um Beamten- und Regierungsweisheit, die von kompetenten Augenzeugen auf internationaler Ebene als unvergleichlich, weil gottgegeben, anerkannt wird. In Dtn 4,6 wird „weise und gebildet“ auf das Volk übertragen, also „demokratisiert“, betont aber hier die religiös-ethische Größe des Volkes. In Jer 4,22 finden sich die Eigenschaften im Plural, negativ gewendet und literarisch auf zwei Stichen verteilt.

<sup>23</sup> In Dtn 4,1–40 werden *gôy* und *‘am* für Israel wie die anderen Völker verwendet. Sie sollen offenbar zusammen in den Blick genommen werden. Die theologische Bedeutung des Volks- und Völkergedankens wird durch jeweils eine Siebenerreihe markiert; vgl. *G. Braulik*, Die sieben Säulen der Weisheit im Buch Deuteronomium, in: *Ders.*, Studien zu den Methoden, 77–109, hier 93. Wenn die Hebräische Bibel Israel anderen Völkern gegenüberstellt oder es mit ihnen bezüglich einer Gemeinsamkeit vergleicht, wird es auch als *gôy* bezeichnet. Dabei gilt: „[...] while *‘am* throughout the Old Testament refers to a people or nation in its aspect of centripetal unity and cohesiveness, *gôy* is linked inseparably with territory and government and what we would today call foreign relations“ (*A. Cody*, When is the Chosen People Called a GÖY?, in: VT 14 [1964] 1–6, hier 5). Die Besonderheit Israels zeigt sich in Dtn 4 in der zitierten Bewunderung der Völker (Dtn 4,6: „Diese große Nation ist ein weises und gebildetes Volk“, *‘am hākām w<sup>e</sup>nābôn haggôy haggādôl hazzēb*), an der Unvergleichlichkeit der Gottesbeziehung Israels (Dtn 4,7: „Welche große Nation hätte einen Gott [...]“, *mī gôy gādôl*; 4,20: *‘am nah<sup>e</sup>lāh*, „Volk seines Erbeigentums“) wie seiner Gotteserfahrung (4,33: *‘am*; 4,34: *gôy*) und an seiner Tora, die verdeutlicht, wie anders die Gesellschaft des wahren Gottes ist (4,8: „Welche große Nation besäße Gesetze und Rechtsentscheid [...]“, *mī gôy gādôl*).

<sup>24</sup> *E. Zenger*, Israel und Kirche in einem Gottesbund? Auf der Suche nach einer für beide akzeptablen Verhältnisbestimmung, in: KuI 6 (1991) 99–114, hier 104.

<sup>25</sup> Zum Folgenden vgl. *N. Lohfink*, Beobachtungen zur Geschichte des Ausdrucks *‘am YHWH*, in: *Ders.*, Studien zur biblischen Theologie, Stuttgart 1993, 99–132; zum Gebrauch

dings enthält der Ausdruck im Hebräischen nicht das Appellativ „Gott“, sondern den Namen YHWH.<sup>26</sup> Durch ihn identifiziert Israel seinen Gott, denn religionsgeschichtlich hatten die übrigen Völker andere Götter. Aber auch die Bezeichnung „Volk“ enthält eine besondere Nuance. Sie zeigt sich zum Beispiel an den parallel zu „Volk“ gebrauchten Ausdrücken „Kinder“ oder „Söhne“. An ihnen lässt sich noch erkennen, dass ‚am ursprünglich ein Verwandtschaftsverhältnis, etwa der Familie oder Sippe, meinte. Eigentlich sollte man deshalb statt vom „Volk“ besser von der „Familie YHWHs“ sprechen. Das „Volk“ wird jedenfalls als eine Art überdimensionale Familie gesehen. Doch gibt es auch bei der „Familie“ oft noch eine Einschränkung. Denn die eigentlichen Verwandten YHWHs sind die Armen und Notleidenden, die durch ihre Lage getrennt von den anderen Israeliten leben müssen, darunter vielleicht jene Volksgenossen, die das Elend verursacht hatten. Im Übrigen stand ‚am YHWH nicht für jede Sprechsituation zur Verfügung. Der Ausdruck wird vor allem verwendet, wenn YHWH selbst sprechend eingeführt wird, zum Beispiel durch einen Propheten, der in seinem Namen verkündet, oder wenn Gott angeredet wird, etwa in Klagegeden oder Bittgebeten. Dementsprechend heißt es dann „mein Volk“, „dein Volk“ oder „sein Volk“. Ein prominentes Beispiel für diese Redeweise bildet die sogenannte „Bundesformel“. Sie lautet in ihrer zweigliedrigen Form: „Ich will ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein.“<sup>27</sup>

Im Deuteronomium wird ‚am YHWH so häufig wie kein anderer Gottesvolk-Begriff verwendet. Die Bezeichnung findet sich hier in zweierlei Zusammenhang: Erstens gehört sie in der Form von suffigiertem ‚am (also mit einem auf YHWH bezogenen enklitischen Personalpronomen) in die Gebetsanrede an YHWH (9,26.29; 21,8 [zweimal]; 26,15) und in den Dialog zwischen YHWH und Israel im Moselied (32,9.36.43 [zweimal]). Zweitens dient sie der Aussage über Israel in der Bundesformel. Von den 34 Belegen der Bundesformel in der hebräischen Bibel stehen zwölf im Pentateuch, sieben davon im Deuteronomium (4,20; 7,6; 14,2; 26,18; 27,9; 28,9; 29,12). Nur im Buch Jeremia ist die absolute Zahl größer, allerdings nicht, wenn man seine acht Belege ins Verhältnis zur wesentlich höheren Wortmenge dieser Prophetenschrift setzt. Durch die siebenfache Verwendung von Wörtern oder Wendungen betont das Deuteronomium ihre theologische Wichtigkeit und signalisiert Vollständigkeit. Oft gebraucht es Siebenergruppen auch als rhetorisches Ordnungsprinzip.<sup>28</sup> An allen genannten sieben Stellen der

---

des Ausdrucks vgl. ebd. 100–106. Zum Zeitansatz des Begriffs bemerkt z. B. *Frevel*, *Gespaltene Einheit*, 129 Anm. 59: „Trotz aller Datierungsunsicherheiten und der Problematik der Literaturtheorien zum Pentateuch ist die Rede vom ‚Volk YHWHs‘ literarisch sicher nicht spät, sondern schon in frühen Überlieferungen, etwa der Exoduserzählung oder dem Deboralied, verankert.“

<sup>26</sup> „Volk Gottes“ (‚am ’elohim) ist in der Hebräischen Bibel nur zweimal belegt (Ri 20,2; 2 Sam 14,13).

<sup>27</sup> Zur Übersetzung siehe *Lohfink*, *Beobachtungen*, 123 Anm. 79.

<sup>28</sup> *G. Braulik*, *Die Funktion von Siebenergruppierungen im Endtext des Deuteronomiums*,

Bundesformel (beziehungsweise in ihrer engsten Nähe) findet sich ein für das Deuteronomium typischer „ekklesiologischer“ Terminus: „das Volk, das [für YHWH] Erbeigentum ist“ (*‘am nah<sup>a</sup>lāh* in 4,20); „das Volk, das [für YHWH] Sondergut ist“ (*‘am s<sup>e</sup>gullāh* in 7,6; 14,2; 26,18); in Verbindung damit „das [für YHWH] heilige Volk“ (*‘am qādōš* in 7,6; 14,2; 26,19; 28,9); schließlich „ganz Israel“ (*kāl yiśrā’el* in 29,11, das in 29,12 zum *‘am YHWH* wird) beziehungsweise vokatives „Israel“ (27,9). Allerdings gilt nicht umgekehrt, dass alle Gottesvolk-Begriffe mit der Bundesformel verbunden werden. Während „Versammlung“ beziehungsweise „versammeln“ mit dem Bundesschluss am Horeb und in Moab zusammenhängen, fehlt bei der „Versammlung YHWHs“ dieser Bezug. Davon abgesehen kann man aber sagen, dass das „Volk YHWHs“, wie immer es auch begrifflich näher bestimmt wird, stets das Bundesvolk YHWHs ist.

Theologisch-juristisch wird das am deutlichsten an den performativen Sprechakten von YHWH und Israel als Partnern des Bundes, also Vertrags, im Land Moab. Die Äußerungen beider sind in 26,17–19 juristisch „protokolliert“ und kommentiert. Zwar erklärt dieser Text „die ‚Bundesformel‘ nicht als ‚Bundesschlussformel‘, doch steht sie trotzdem an keiner anderen Stelle so deutlich wie hier in einem Zusammenhang, der auf eine Bundeschlusszeremonie zurückverweist“<sup>29</sup>. In der Proklamation der gegenseitigen Bindung aneinander heißt es nach der Erklärung YHWHs (V. 17) in der anschließend von Israel abgegebenen Erklärung:

<sup>26,18</sup> Und YHWH stimmt hiermit heute deiner Erklärung zu. Du erklärst ihm: Du möchtest das Volk werden, das ihm persönlich gehört [*lō ‘am s<sup>e</sup>gullāh*], wie er es dir zugesagt hat. Du willst alle seine Gebote bewahren; <sup>19</sup> er soll dich über alle Völker, die er geschaffen hat, erheben – zum Lob, zum Ruhm, zur Zierde –; und du möchtest ein Volk werden, das ihm, YHWH, deinem Gott, heilig ist [*‘am qādōš YHWH ‘lohəkā*], wie er es zugesagt hat.<sup>30</sup>

Solch feierliche Erklärungen finden sich in der Hebräischen Bibel nur an dieser Stelle. Sie deuten das Verhältnis zwischen JHWH und Israel in Analogie zu altorientalischen paritätischen Staatsverträgen. Obwohl YHWH und Israel einander als scheinbar gleichberechtigte Partner gegenüberstehen, ist entscheidend, dass Gott immer schon im Voraus Israel versprochen hat, was es jetzt von ihm erwarten darf: nicht bloß „Volk YHWHs“ zu werden, sondern „ein Volk, das ihm persönlich gehört“ (V. 18) und „ein Volk, das für ihn heilig ist“ (V. 19). Die Kombination dieser beiden Aussagen über das Volk ist außerhalb des Deuteronomiums nur mehr in Ex 19,5–6<sup>31</sup>, der hermeneutischen Einleitung in die Sinaioffenbarung, belegt.

in: *Ders.*, Studien zum Buch Deuteronomium, 63–79, hier 77; zur Siebenergruppe der „Bundesformel“ vgl. ebd. 75.

<sup>29</sup> Vgl. *N. Lohfink*, Dt 26,17–19 und die „Bundesformel“, in: *Ders.*, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur. Band 1, Stuttgart 1990, 211–261, hier 252.

<sup>30</sup> Zur Übersetzung vgl. *G. Braulik*, „Heute“ im Buch Deuteronomium, in: *Ders.*, Tora und Fest, 61–81, hier 74.

<sup>31</sup> Allerdings spricht Ex 19,6 von *gōy qādōš*, einer „heiligen Nation“. Der Ausdruck ist nur

Über den rituellen Vollzug des Moab-Bundesschlusses berichtet erst Dtn 29,11–14. Dabei wird Israel im Sinn eines jeweils kultischen „Heute“ neuerlich zum „Volk YHWHs“. Denn der „Ursprungsmythos“ des Deuteronomiums setzt voraus, dass die in Moab Versammelten bereits am Horeb Bundespartner YHWHs geworden sind (5,3). Der Horebbund wird also in Moab nicht erneuert, sondern durch den Moabbund anlässlich der Führungsübergabe von Mose an Josua nur bestätigt. Deshalb wird nirgendwo gesagt, Israel sei bis zum Zeitpunkt der Zeremonie noch nicht *‘am YHWH* gewesen.<sup>32</sup> Nach Dtn 4,20 (vgl. 2 Sam 7,23 und 1 Kön 8,53) hat YHWH Israel ja aus Ägypten geführt, um es zu seinem Volk zu machen. Indirekt gilt das auch für die den Gottesvolk-Begriff spezifizierenden Termini *‘am s<sup>g</sup>ullāh* und *‘am qādōš*, zumal die Erwählung Israels zum „Volk des Sonderguts“ ja allem Gotteshandeln in der Geschichte vorausging (vgl. Dtn 7,6–8). Wichtig ist beim Moabbund nicht zuletzt, dass auch diejenigen, „die heute nicht hier bei uns sind“ (29,14), also die künftigen Generationen, im „Volk YHWHs“ eingeschlossen sind.

Im Folgenden bespreche ich drei für das Deuteronomium typische Wortverbindungen mit *‘am*, die das Gottesverhältnis Israels auf jeweils verschiedene Weise qualifizieren. Wahrscheinlich wurden sie erst im Zusammenhang mit der deuteronomischen Theologie des Volkes Gottes geschaffen. Sie hängen durch ihr Wortfeld zusammen, sind aber auch voneinander abgegrenzt. Ihr Sprachgebrauch ist innerdeuteronomisch geregelt.

### 2.1.1 „Volk des Erbeigentums“ (*‘am nah<sup>a</sup>lāh*)

Der Ausdruck samt seinen Varianten findet sich am häufigsten im Deuteronomium, nämlich drei- beziehungsweise viermal: 4,20; 9,26.29 und in gewissem Sinn 32,9 im Moselied. Die beiden Substantive *‘am*, „Volk“, und *nah<sup>a</sup>lāh*, „Erbeigentum“, aus denen er gebildet ist, stehen in 4,20 im Genitivverhältnis. Dagegen werden sie in 9,26.29 mit auf YHWH bezogenen Suffixen im Parallelismus gebraucht.<sup>33</sup> 32,9 setzt zwei Nominalsätze in Parallele: „Der

hier belegt. *Gōy* wird durch das komplementäre *mamlākāh*, „Königreich“, erforderlich. Denn *gōy* ist nur ein Teil von Israel, der andere Teil ist die regierende Priesterschaft, und erst beide zusammen bilden Israel – vgl. z. B. *Cody*, When is the Chosen People Called a GÖY, 5: „*Gōy* is used of the Chosen People by semantic necessity as a complement of a word expressing ruling power, with land tenure as a foundation, constituting a political unity capable as such of entering into relations with other *goyim* (horizontal socio-political relations).“ Vgl. *N. Lohfink*, Der Begriff des Gottesreichs vom Alten Testament her gesehen, in: *Ders.*, Studien zum Pentateuch, Stuttgart 1988, 152–205, hier 192 Anm. 102.

<sup>32</sup> Vgl. *Lohfink*, Beobachtungen, 129–131.

<sup>33</sup> In der Form „dein Volk und dein Erbeigentum“ ist der Terminus auch 1 Kön 8,51 im Gebet Salomos belegt, das um Verzeihung der Sünden Israels fleht (V. 50). In Vers 53 steht nur „Erbeigentum“, weil sich dieser wahrscheinlich auf Vers 51 mit dem aufgebrochenen Doppelausdruck zurückbezieht. In 1 Kön 8,53 ist *nah<sup>a</sup>lāh* auch mit einer Erwählungsaussage verbunden: YHWH hat sich „Israel als Erbeigentum aus allen Völkern der Erde ausgesondert“, als er seine Väter aus Ägypten führte. Der in „Volk“ und „Erbeigentum“ aufgeteilte Ausdruck findet sich ferner in Joel 2,17; 4,2; Mi 7,14; Ps 28,9; 78,62.71; 94,5.14; 106,40. Im Unterschied zu den



Anteil YHWHs ist sein Volk [*'ammô*], / Jakob sein zugemessenes“ – wörtlich: „mit der Messschnur abgegrenztes“ – „Erbeigentum“ oder „Gebiet“<sup>34</sup> seines Erbeigentums“ (*ḥēbēl nah<sup>a</sup>lāb*). Ein Erbe enthielt beides – den uralten unübertragbaren Landbesitz und die Großfamilie samt dem Gesinde. Bei der Bildung des Ausdrucks *'am nah<sup>a</sup>lāb* dürfte wahrscheinlich mitgespielt haben, dass vor allem das Deuteronomium (und Josua) vom verheißenen Land als „Erbeigentum“ (*nah<sup>a</sup>lāb*) Israels spricht.<sup>35</sup> Wichtig ist dabei aber, dass das Land in diesen Büchern nie als „Erbeigentum YHWHs“ bezeichnet wird.

In Dtn 4,20 steht *'am nah<sup>a</sup>lāb* im Kontrast zu den anderen Völkern der Welt und zum Wirken YHWHs an ihnen:<sup>36</sup>

<sup>4,19</sup> und dass du nicht die Augen zum Himmel erhebst und die Sonne, den Mond und die Sterne, das ganze Himmelsheer, (an)siehst und dich verführen lässt und dich vor ihnen niederwirfst und ihnen dienst, die YHWH, dein Gott, zugewiesen hat allen [anderen] Völkern unter dem ganzen Himmel. <sup>20</sup> Euch aber hat YHWH genommen und euch herausgeführt aus dem Schmelzofen, aus Ägypten, damit ihr ihm zum Volk des Erbeigentums werdet – wie (es) heute (der Fall ist).

Israel ist es verboten, die Himmelskörper – also Geschöpfe, die bewusst nicht „andere Götter“ genannt werden (vgl. dagegen 29,25) – kultisch zu verehren. YHWH hat sie den übrigen Völkern zugewiesen, ohne dass diese Beziehung näher bestimmt würde. Israel aber hat er gesellschaftlich, als „Volk“, an sich gebunden. Im Hintergrund von 4,19 steht eine in 32,8–9 beschriebene Himmelsszene. Sie bedient sich eines ugaritischen Ursprungsmythos, der die personalen wie territorialen Eigentumsrechte der Götter regelt. Er erzählt von El, dem Schöpfer der Götter und Vater der Menschen, dass er den „El-Söhnen“ ihr Erbteil übergab. Im Moselied tritt YHWH als „der Höchste“ an seine Stelle. Der Bildwelt entsprechend hat er in der mythischen Vorzeit die Menschheit in so viele Völker und Gebiete aufgeteilt, dass sie der Zahl der „Gottessöhne“ – das sind die Mitglieder des himmlischen Hofstaats, später die „Engel“ – entsprachen. Danach wies er jedem von ihnen ein Volk mit seinem Land als Erbe zu. Für YHWH als Weltengott aber ist Jakob, also Israel, das ihm vorbehaltene Erbeigentum. Das impliziert einen entscheidenden Unterschied zu den anderen Völkern.<sup>37</sup>

---

Deuteronomium-Stellen und 1 Kön 8,51 fehlt aber dort ein Hinweis auf die Herausführung. Das gilt auch an den Stellen, wo Israel nur als *nah<sup>a</sup>lāb* bezeichnet wird: 1 Sam 10,1; 2 Sam 14,16; 2 Kön 21,14; Jes 19,25; Jer 12,8f.; Mi 7,18.

<sup>34</sup> H.-J. Fabry, hbl I., in: ThWAT 2 (1977), 699–706, hier 705.

<sup>35</sup> So kommt Mose in Dtn 4,21–22 auf sein eigenes künftiges Schicksal zu sprechen: Er wird außerhalb des Verheißungslandes sterben müssen, das YHWH jetzt Israel zum „Erbeigentum“ (*nah<sup>a</sup>lāb*) gibt. Der Begriff *nah<sup>a</sup>lāb* verklammert also Volk (V. 20) und Land (V. 21). YHWH selbst ist hingegen das „Erbeigentum“ des Priesterstammes Levi, „wie er es ihm zugesagt hat“ (10,9; 18,2). Außerdem sollen sich die levitischen Priester von den Opferanteilen YHWHs, „seinem Erbbesitz“, ernähren (18,1).

<sup>36</sup> Zum Folgenden vgl. G. Braulik, Hat Gott die Religionen der Völker gestiftet? Deuteronomium 4,19 im Kontext von Kultbilderverbot und Monotheismus, in: *Ders., Tora und Fest*, 142–251, hier 176–189.

<sup>37</sup> Diese Besonderheit als *nah<sup>a</sup>lāb* YHWHs bleibt Israel in der Heilsökonomie sogar dann noch erhalten, wenn der Gottesvolk-Titel ausdrücklich den Ägyptern und indirekt auch Assur

Die Stellung Israels als „Erbeigentum“ hängt also nach dem Moselied mit der schon vorgeschichtlich durch YHWH etablierten Ordnung zusammen, der zufolge er Israel für sich selbst beanspruchte. In der Geschichte hat YHWH dann eingegriffen und dieses „Erbeigentum“ Israel persönlich aus seinem Leiden im „Eisenschmelzofen Ägypten herausgeholt“. Auch diese Rettung begründet in Dtn 4,20 und 9,26.29 die Bindung YHWHs an Israel. Ferner formuliert 4,20 die ausschließliche Zugehörigkeit Israels zu YHWH noch mit der zweiten Hälfte der traditionellen „Bundesformel“: „für YHWH zum Volk sein“. Im Hebräischen wird *hyb*, „sein“, mit doppeltem *l<sup>e</sup>* für YHWH und Israel gebraucht. Die Bundesformel steht hier wie auch sonst oft in festem Zusammenhang mit dem Exodus. Das Spezifische von 4,20 liegt darin, dass Israel nicht nur als „Volk“, sondern als „Volk des Erbeigentums“ (*‘am nah<sup>a</sup>lāb*) das Bundesvolk YHWHs ist. Es geht also um ein personal-rechtliches Verhältnis, das theologisch relevant ist. „Erbbesitz ist grundsätzlich unveräußerlich. Der Titel formuliert keinen Rechtsanspruch Jahwes, sondern ein Recht Israels auf Gnade.“<sup>38</sup> Es wird vor allem im Fall von Schuld wichtig. Man konnte sich dann auf diese bleibende Beziehung im Gebet berufen.<sup>39</sup> Das geschieht in 9,26 und 29.

An beiden Stellen verweist Mose zugunsten des sündigen Israel auf seine Existenz als Gottes Erbeigentum. Zusammen mit dem auch in 4,20 belegten Exodusmotiv rahmen sie den Appell an YHWH am Gottesberg Horeb. Nach dem Abfall Israels und der Anfertigung des gegossenen Kalbs bittet Mose: „Herr YHWH, bring nicht Verderben über dein Volk [*‘amm<sup>e</sup>kā*] und dein Erbeigentum [*nah<sup>a</sup>lāt<sup>e</sup>kā*], das du in deiner Macht ausgelöst und mit starker Hand aus Ägypten geführt hast“ (9,26). YHWH hat Israel, sein Erbeigentum, nicht nur aus der ägyptischen Sklaverei „herausgeführt“, sondern auch – mit einem typisch deuteronomischen Terminus – „ausgelöst“ (*pdh*). Dieser befreiende Rechtsakt unterstreicht die gegenwärtige Verantwortung für sein „Erbeigentum“. Gleiches gilt für die abschließende Begründung Moses: „Sie sind doch dein Volk [*‘amm<sup>e</sup>kā*] und dein Erbeigentum [*nah<sup>a</sup>lāt<sup>e</sup>kā*], das du mit deiner großer Kraft und deinem hochoberhobenem Arm herausgeführt

---

(vgl. Jes 64,7f. und 60,21) zugesprochen wird. Trotz des Heilsuniversalismus verliert Israel also nicht seine Identität. Nach der Spitzenaussage von Jes 19,23–25 werden nämlich die beiden Großmächte und einstigen Erzfeinde Ägypten und Assur einmal YHWH dienen. Israel wird als Dritter im Bunde eine neue Einheit in der Gottesbeziehung bewirken und durch den empfangenen Segen selbst ein Segen inmitten der Erde sein (vgl. Gen 12,3). „Denn YHWH der Heerscharen hat es [Israel] gesegnet, indem er sprach: Gesegnet ist mein Volk [*‘ammī*], Ägypten, und das Werk meiner Hände, Assur, und mein Erbeigentum [*nah<sup>a</sup>lātī*], Israel“ (Jes 19,25). Zur Auslegung vgl. z. B. F. Sedlmeier, Israel – „ein Segen inmitten der Erde“. Das JHWH-Volk in der Spannung zwischen radikalem Dialog und Identitätsverlust nach Jes 19,16–25, in: J. Frühwald-König/F. R. Prostmeier/R. Zwickl (Hgg.), *Steht nicht geschrieben? Studien zur Bibel und ihrer Wirkungsgeschichte* (FS G. Schmuttermayr), Regensburg 2001, 89–108.

<sup>38</sup> G. Braulik, *Deuteronomium 1–16*, 17, Würzburg 1986, 81.

<sup>39</sup> Dagegen ist die Annahme Israels zum „Erbeigentum“ (*nhl* Hifil) in Ex 34,9 erst Ergebnis der Vergebung von Schuld und Sünde des „hartnäckigen Volks“ und der Erneuerung des Sinaibundes.

hast“ (9,29). Wiederum geht das Grundbekenntnis von der privilegierten Gottesbeziehung Israels aus.

### 2.1.2 „Volk des Sonderguts“ (*‘am s<sup>e</sup>gullāh*)

Das Wort *s<sup>e</sup>gullāh*<sup>40</sup> meint ursprünglich

Sacheigentum, und zwar offenbar oft mit der Nuance „Sondergut“, „Vorbehaltsgut“, „Privatschatulle“. Es muss aber auch früh übertragen verwendet worden sein, um eine Art Leibeigenschaft eines Königs oder anderer Menschen gegenüber einer Gottheit oder einem Großkönig zum Ausdruck zu bringen. Als Wort aus dem Bereich der Vasallitätsterminologie könnte es ähnlich wie andere Wörter dann zur Bezeichnung des Abhängigkeitsverhältnisses des Volkes Israel gegenüber seinem Gott Jahwe eingeführt worden sein.<sup>41</sup>

Der Ausdruck *‘am s<sup>e</sup>gullāh*, „Volk des Sonderguts“, findet sich nur in Dtn 7,6, 14,2 und 26,18 und ist typisch deuteronomische Diktion.<sup>42</sup> Das „seltene Wort *s<sup>e</sup>gullāh* konzentriert in sich die gesamte dt Problematik: Israel verdankt sich und gehört daher – Jahwe.“<sup>43</sup>

YHWH hat Israel, sein „Erbeigentum“, aus Ägypten herausgeführt. Als persönliches „Sondergut“ hat er es sich aus den Völkern „erwählt“. <sup>44</sup> In Dtn 7,6 sagt Mose: „Denn ein heiliges Volk [*‘am qādōš*] bist du für YHWH, deinen Gott. Dich hat YHWH, dein Gott, ausgewählt [*bāhar*], damit du unter allen Völkern, die auf der Erde sind, ihm zum Volk des Sonderguts wirst [*lihyôt lô l’‘am s<sup>e</sup>gullāh*]“ (7,6). Der Vers beschließt die Paränese von 7,1–6 über das Verhalten gegenüber den Völkern des Verheißungslandes. Sie mündet nach Bundesschluss- und Verschwägerungsverbot angesichts der Gefährdung einer ausschließlichen YHWH-Verehrung in Vers 5 in das intolerante Gebot, die gesamte Ausstattung der Heiligtümer der Landesbewohner zu zerstören, um jeder synkretistischen Religionspraxis zuvorzukommen. Vers 6a begründet die Vernichtung der Kultgegenstände mit

<sup>40</sup> Zum akkadischen, ugaritischen und rabbinischen Gebrauch des Wortes vgl. E. Lipiński, *seḡullāh*, in: ThWAT 5 (1986) 749–752, hier 749–751.

<sup>41</sup> *Lohfink*, Dt 26,17–19, 249–251, mit ausführlichen Belegen zu den philologischen Problemen und altorientalischen Texten in den Anmerkungen. Vgl. M. Weinfeld, Deuteronomy 1–11. A New Translation with Introduction and Commentary, New York 1991, 368, insbesondere zu *s<sup>e</sup>gullāh* als Vertragsterminus „to distinguish a relationship of the sovereign with one of his especially privileged vassals“. So erinnert der Hetiterkönig den König von Ugarit daran, dass dieser „sein Diener und sein Sondereigentum“ (*‘bdt. sglth*) sei (ebd.).

<sup>42</sup> Außerhalb des Deuteronomiums wird Israel noch in Ex 19,5 und Ps 135,4 als *s<sup>e</sup>gullāh* ohne *‘am* bezeichnet; in Mal 3,17 steht *s<sup>e</sup>gullāh* für die YHWH Fürchtenden. An den beiden restlichen Belegen in der Hebräischen Bibel bildet *s<sup>e</sup>gullāh* den persönlichen Besitz Davids aus Gold und Silber, den er für den Tempel spendet (1 Chr 29,3), bzw. sind Könige und Provinzen der persönliche Schatz, den sich Kohelet in der Travestie Salomos anhäufte (Koh 2,8). Diesem Wortgebrauch zufolge ist Israel dann „Kronbesitz, Kronjuwel“ des Königs YHWH, also ein persönliches Eigentum von größter Kostbarkeit.

<sup>43</sup> L. Perliitt, *Bundestheologie im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1969, 57.

<sup>44</sup> Die für *‘am nah<sup>e</sup>lāh* konstitutive Bindung an die Herausführung übersieht Lipiński, *seḡullāh*, 752, wenn er die *s<sup>e</sup>gullāh* YHWHs von seiner *nah<sup>e</sup>lāh* dadurch unterscheidet, dass *s<sup>e</sup>gullāh* „eine Initiative und einen persönlichen Einsatz von seiten [sic] YHWHs impliziert“.

der Heiligkeit Israels, das heißt seiner kultischen Absonderung für YHWH. Vers 6b folgt die Erwählung Israels zum Sondereigentum im Rahmen der traditionellen Bundesformel, also mit Infinitiv von *byb* plus doppeltem *l'* für YHWH und das Volk. Obwohl *'am s<sup>e</sup>gullāb* in allen Belegen im Sinn einer gemeinsamen Aussonderungstheologie mit *'am qādōš* zusammengestellt wird, unterscheiden sich beide Termini klar in ihrer Bedeutung. Ihre Abfolge ist dadurch bedingt, dass „heiliges Volk“ in 7,6a und 14,2a jeweils die Ritualdifferenz Israels gegenüber den Völkern begründet. Dagegen ist die Bezeichnung als „Volk des Sonderguts“ der außergeschichtlichen Erwählung zugeordnet.

Diese Erwählung Israels zum „Volk, das YHWH persönlich gehört“, ist ebenso unbegründet wie unwiderruflich. Denn sie entspringt der Liebe Gottes zu den Vätern wie zu Israel (4,37; 7,8; 10,15) und ist Erwählung zu dieser Liebe (7,9; 10,12). Gott erwählt Israel vor seinem Handeln an diesem Volk (vgl. 7,6; 14,2).<sup>45</sup> Deshalb wird *'am s<sup>e</sup>gullāb* mit keinem heilsgeschichtlichen Ereignis verknüpft. Die Erwählung ist grundsätzlich auch jedem Gebotsgemorsam Israels vorgeordnet und wird niemals konditional formuliert. „Das Vorrecht der Erwählung setzt Israel in eine besondere Position unter den Völkern, verpflichtet es aber auch zur treuen Bewahrung seiner Sonderart als Kontrastgesellschaft in der weltlichen Gemeinschaft.“<sup>46</sup> Eine Diskreditierung „aller Völker, die auf der Erde sind“ (7,6b; 14,2), liegt dabei fern. Das von YHWH gestiftete Verhältnis wird stets durch die Bundesformel – sowohl in ihrer eingliedrigen (7,6b; 14,2) wie in ihrer zweigliedrigen Form (26,18 als Teil von 26,17–19) – erklärt. Dtn 26,18–19 verortet die Vorstellung vom Sondereigentum ohne das Verb „erwählen“ im Moab-Bundesschluss. In ihm ist die Existenz Israels als *'am s<sup>e</sup>gullāb* allerdings nicht einfache Tatsache, sondern eine Zusage YHWHs. Sie wird durch den Wunsch ergänzt, er solle Israel über alle Völker, die er gemacht hat, erheben. Außerdem betont 26,18 die im „Bund“, also vertraglich, von Israel übernommene ethische Verpflichtung: „Du willst alle seine Gebote bewahren“. Gemeint sind die deuteronomischen Einzelgesetze. Dieser Anspruch zeigt, dass der Titel *'am s<sup>e</sup>gullāb* aufgrund der Erwählung zwar keine Voraussetzungen, durchaus aber ethische Konsequenzen hat.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Vgl. Ps 135,4, wo die Erwählung als Begründung des Lobes dem Bekenntnis der Allmacht YHWHs über die Götter, in der Schöpfung und bei Exodus wie Landnahme in der Ursprungsgeschichte Israels vorausgeht.

<sup>46</sup> T. Veijola, Das 5. Buch Mose Deuteronomium. Kapitel 1,1–16,17, Göttingen 2004, 199. Zum „biblischen Gottesvolk und der neutestamentlichen Gemeinde als ‚Kontrastgesellschaft‘“ samt einer Bewertung vgl. Th. Ruckstuhl, „Ecclesia universalis“. Das sakramentale Universalitätsverständnis als hermeneutischer Schlüssel für die Kirche in der Moderne, Frankfurt a. M. 2003, 262–267.

<sup>47</sup> Zur Erwählung Israels und der Kirche vgl. z. B. H. G. Ulrich, Israels bleibende Erwählung und die christliche Gemeinde. Systematisch-theologische Perspektiven, in: W. Kraus (Hg.), Juden und Christen. Perspektiven einer Annäherung, Gütersloh 1997, 171–191.

2.1.3 „Heiliges Volk“ (*‘am qādōš*)

Im Deuteronomium sind nicht die Priester heilig, sondern das ganze Volk.<sup>48</sup>

Heilig ist, was der profanen Sphäre entzogen ist und der Gottheit eignet. Auch daran wird also deutlich [...]: Erlöst und erwählt als Jahves Eigentums- und Erbvolk ist Israel weder durch seine eigene Tat noch in dem Sinne, dass sich in seinem Stand als Volk Gottes eine in ihm schlummernde Anlage entfaltet hätte; heiliges Volk ist Israel allein durch Jahves schenkendes Handeln geworden. Jahve hat Israel in seine Gemeinschaft hineingezogen.<sup>49</sup>

Wenn deshalb die Heiligkeit des Volkes mit einem bestimmten Gebot verbunden wird (Dtn 7,6; 14,2.21), bildet „nicht, wie eigentlich zu erwarten wäre, der Gehorsam gegen das Gebot die Bedingung, von der die Heiligkeit des Volkes abhinge, nein, umgekehrt, die Heiligkeit Israels ist der Umstand, in Anbetracht dessen das betreffende Gesetz erst nötig wird“.<sup>50</sup> Verweist „Volk des Sonderguts“ auf die Zugehörigkeit Israels zu YHWH aufgrund seiner Erwählung aus den Völkern, so beschreibt „heiliges Volk“ die kultisch-rituelle Zugehörigkeit Israels zu seinem Gott, betont also YHWHs ausschließlichen Verehrungsanspruch. Man darf deshalb die Heiligkeit Israels nicht von der Erwählung her erklären.<sup>51</sup> Doch sind beide Ausdrücke „abgrenzende Verhältnisbegriffe“<sup>52</sup>. Wahrscheinlich steht deshalb *‘am qādōš* in 7,6a, 14,2 und 26,19 mit *‘am s<sup>c</sup>gullāb* zusammen. In 14,21 bezieht sich „heiliges Volk“ auf 14,2, in 28,9 auf die Bundesdeklaration 26,19 zurück. An allen Stellen aber ist Israel ausdrücklich „heiliges Volk für YHWH [*YHWH*]“.

Der Begriff „heiliges Volk“ ist unmittelbarer als „Volk des Sonderguts“ auf das Handeln Israels bezogen. Wie in 7,6 begründet er auch in 14,2 das Verhalten Israels gegenüber fremden Kultbräuchen, in diesem Fall das Unterlassen bestimmter Trauer- und Selbstminderungsriten.<sup>53</sup> Zunächst nennt 14,1 als abgrenzende Eigenart Israels: „Ihr seid Kinder YHWHs, eures Gottes“. Im Anschluss an das Verbot der Trauerbräuche, die mit dem YHWH-Glauben unvereinbar erscheinen, heißt es dann: „Denn ein heiliges Volk [*‘am qādōš*] bist du für YHWH, deinen Gott, und dich hat YHWH ausgewählt, damit du unter allen Völkern, die auf der Erde sind, das Volk wirst, das ihm persönlich gehört [*libyôt lô l<sup>c</sup>‘am s<sup>c</sup>gullāb*]“ (14,2). Auch die Beobachtung

<sup>48</sup> Die zentrale Bedeutung seiner Heiligkeit kommt in einer mit „heilig“ (*qādōš*) gebildeten Siebenerreihe zum Ausdruck (7,6; 14,2.21; 23,15; 26,19; 28,9; 33,3). Dabei stehen dem Würdetitel „heiliges Volk“, das Israel in den göttlichen Bereich hineinzieht, nach 33,3 „alle Heiligen eines jeden von ihnen [der Völker, die YHWH liebt]“ (*kāl q<sup>c</sup>došāw*) gegenüber. Dtn 23,15, der mittlere, vierte Beleg, gebraucht das Adjektiv für das Kriegslager Israels (vgl. *Braulik*, Sieben Säulen, 106).

<sup>49</sup> O. Bächli, *Israel und die Völker. Eine Studie zum Deuteronomium*, Zürich 1962, 141.

<sup>50</sup> v. Rad, *Gottesvolk im Deuteronomium*, 33 f.

<sup>51</sup> Z. B. gegen H.-J. Kraus, *Das heilige Volk. Zur alttestamentlichen Bezeichnung ‘am qādōš*, in: *Ders.*, *Biblisch-theologische Aufsätze*, Neukirchen-Vluyn 1972, 37–49, 39 u. ö.

<sup>52</sup> *Perlitt*, *Bundestheologie im Alten Testament*, 57.

<sup>53</sup> Vgl. E. Otto, *Deuteronomium 12–34. Teilband 1: 12,1–23,15*, Freiburg i. Br. [u. a.] 2016, 1297–1300.

der in 14,3–21a folgenden Speisevorschriften – eigentlich auf das ganze Volk übertragene priesterliche Reinheitsgebote – wird mit der Identität Israels als „heiliges Volk“ motiviert.<sup>54</sup> Ebenso hat die Heiligkeit nach 28,9 Folgen für das Leben. Der Vers nimmt die eidliche Zusage Gottes von 26,19 auf und führt sie weiter. Das heißt konkret: Was Israel als *‘am s’gullāh* in 26,18 wollte – „alle Gebote YHWHs bewahren“ –, was aber in 26,19 bei *‘am qādōš* nicht mehr erwähnt wird, verlangt 28,9 ausdrücklich:<sup>55</sup> „Und YHWH wird dich, wie er es dir geschworen hat, zum Volk einsetzen [*γ’qimkā*], das ihm heilig ist [*lō l’‘am qādōš*], wenn [solange]<sup>56</sup> du die Gebote YHWHs, deines Gottes, bewahrst und auf seinen Wegen gehst.“ Beschreibt 28,9 mit dem göttlichen Eid gewissermaßen die Innenperspektive des Gottesverhältnisses, so der anschließende Vers 10 seine Außenperspektive:<sup>57</sup> „Dann sehen alle Völker der Erde, dass der Name YHWHs über dir ausgerufen ist“. Diese juristische Formel wird bei Eigentumsübertragung und Inbesitznahme verwendet (vgl. Jes 63,19; Jer 14,9). Doch signalisiert der Rechtsakt hier „Segen und Privilegierung über alle anderen Völker [...] und proklamiert das Verhältnis JHWH-Israel als eine nahezu gleichberechtigte Partnerschaft“.<sup>58</sup>

## 2.2 „Versammlung“ (*qābāl*)

Im deuteronomischen Sprachgebrauch bezeichnet *qābāl* niemals die zufällig versammelte Menge, sondern dient als „ekklesiologischer“ Terminus.<sup>59</sup> Die vergleichsweise hohe Belegzahl<sup>60</sup> und der deuteronomische Sprachgebrauch in zwei bestimmten Zusammenhängen unterstreichen seine Bedeutung. Das Substantiv „Versammlung“ (*qābāl*) wird in drei geprägten Wortverbindungen verwendet: Zunächst in der Wendung „eure vollzählige Versammlung“

<sup>54</sup> Dagegen verweist die priesterliche Tradition, wie sie etwa im sogenannten Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26) vorliegt, auf YHWH als den Heiligen, der das Halten der Gebote begründet und von Israel fordert: „Heilige [*q’došim*] sollt ihr sein, denn heilig bin ich YHWH, euer Gott“ (Lev 19,2). Dazu hat er die Israeliten ausgesondert: „Und ihr sollt mir Heilige [*q’došim*] sein, denn heilig (bin) ich, YHWH. Und ich habe euch von den (anderen) Völkern unterschieden [*wā’abdil*], damit ihr mir gehört“ (Lev 20,26).

<sup>55</sup> Vgl. N. Lohfink, Opferzentralisation, Säkularisierungstheorie und mimetische Theorie, in: *Ders.*, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur. Band 3, Stuttgart 1995, 219–260, hier 244 Anm. 61: Dtn 28,9 macht die „von Jahwe ohne jede Vorleistung gesetzte und feierlich beschworene Wirklichkeit unter der Rücksicht der Dauer zugleich noch einmal zur Segenszusage, die unter der Bedingung des Gehorsams steht. Das widerspricht sich im deuteronomischen Denken nicht.“ Vgl. *Hulst*, *‘am / gōj* Volk, 308f.

<sup>56</sup> „The word ‘if’, here and in v. 13, may be translated ‘as long as’, or even ‘because’; the point is to establish a correlation between blessing and covenant faithfulness, without a strict causal sequence“ (J. G. McConville, Deuteronomy, Leicester 2002, 404).

<sup>57</sup> E. Otto, Deuteronomium 12–34. Teilband 2: 23,16–34,12, Freiburg i. Br. [u. a.] 2017, 2004.

<sup>58</sup> F.-L. Hossfeld/H. Lamberty-Zielinski, *qārā’ VIII.*, in: ThWAT 7 (1993) 142–144, hier 143f.

<sup>59</sup> Die Septuaginta gibt im Deuteronomium *qābāl* fast immer durch *ekklesiá* wieder, in 5,22 aber durch *synagōgē* (vgl. Dtn 33,4). Dieser Befund widerspricht einem Gegensatz zwischen den beiden Ausdrücken. Die drei Belege von *qbl* Hifil werden stets durch *ekklesiázein* übersetzt.

<sup>60</sup> Der absoluten Zahl nach folgt das Deuteronomium mit elf Belegen des Substantivs *qābāl* auf 2 Chronik und Ezechiel; von der Dichte seiner Belege her und gemessen an 10.000 Wörtern rangiert es nur hinter 2 Chronik.

(*kāl q<sup>e</sup>halkām*) beziehungsweise „die ganze Versammlung Israels“ (*kāl q<sup>e</sup>hal yiśrāʿēl*) bei der Mitteilung des Dekalogs durch YHWH (5,22) und beim Vortrag des Liedes durch Mose (31,30). Dann als „Tag der Versammlung“ (*yôm haqqābāl*), an dem sich YHWH am Gottesberg offenbarte (9,10; 10,4; 18,16). Schließlich bei der Regelung der Zutrittsbedingungen zur „Versammlung YHWHs“ (*q<sup>e</sup>hal YHWH*; 23,2.3[2-mal].4[2-mal].9).

Auch das Verb *qhl* Hifil, „versammeln“,<sup>61</sup> wird systematisch eingesetzt. Zunächst wird Israel am Gottesberg versammelt, weil ihm YHWH den Dekalog verkünden will (4,10). Später einmal im Land, um die Tora vorgelesen zu bekommen (31,12). Noch in Moab aber werden die Stammesältesten und Listenführer das Volk versammeln, damit ihnen Mose vor seinem Tod das Lied vortragen kann (31,28). An diesen drei Stellen wird das Verb nicht bloß in einem unspezifisch technischen Sinn, sondern juristisch-theologisch verwendet.

### 2.2.1 „Tag der Versammlung“ (*yôm haqqābāl*) und „Vollversammlung Israels“ (*kāl q<sup>e</sup>hal yiśrāʿēl*); „versammeln“ (*qhl* Hifil)

Als „Versammlung“ wird das (längst existierende) Volk auf Anordnung Gottes durch Mose am Horeb, wie der Sinai im Deuteronomium heißt, konstituiert: „Vergiss nicht den Tag, als du am Horeb vor YHWH, deinem Gott, standest! YHWH hatte zu mir [Mose] gesagt: Versammle [*haqbæl*] mir das Volk [*bāʾām*], und ich will sie meine Worte hören lassen“ (4,10a). Bei dieser Theophanie am Gottesberg verkündet YHWH seinen „Bund“, das heißt er verpflichtet Israel auf „die zehn Worte“, den Dekalog (4,13). Zwar bedient sich Gott auch dabei Moses als Mittler (5,5), dennoch bleibt er selbst der Offenbarende: „Diese Worte sagte YHWH zu eurer vollzähligen Versammlung [*ʿel kāl q<sup>e</sup>halkām*]“ (5,22). Die Rückblenden auf Krise und Vollendung des Bundesschlusses am Horeb in 9,10 und 10,4 sowie auf die Bitte um einen Gesetzesmittler in 18,16 beziehen sich auf diesen „Tag der Versammlung“ (*yôm haqqābāl*). Die Wendung bringt das Horebereignis auf eine Kurzformel. „Versammlung bzw. *qābāl* wird damit zum theologisch gefüllten Begriff: Versammlung bedeutet nun die spezifische Gemeinde, die das Gesetz bzw. den Dekalog auf Dauer im Schrein der Lade bei sich hat. [...] Der Stiftungstag der Gemeinde ist zugleich der Gründungstag der Prophetie.“<sup>62</sup> Sie sichert die Kontinuität der mosaischen Mittlerschaft. Gott wird deshalb je neu einen Propheten wie Mose „mitten unter seinen Brüdern“ (18,15) erwecken: „YHWH wird ihn als Erfüllung von allem erstehen lassen, worum du am Horeb, am Tag der Versammlung [*b<sup>e</sup>yôm haqqābāl*], YHWH, deinen Gott, gebeten hast“ (18,16a). Das Prophetentum hat also

<sup>61</sup> Im Unterschied zu *qābāl* kennt der für priesterliche Texte typische Versammlungsbegriff „Gemeinde“ (*ʿēdāb*) kein Verb „versammeln“.

<sup>62</sup> F.-L. Hossfeld, Volk Gottes als „Versammlung“, in: J. Schreiner (Hg.), *Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen*, Freiburg i. Br. [u. a.] 1987, 123–142, hier 131.

den gleichen Ursprung wie die Tora, die in der mosaischen Urzeit von Gott ausging (5,23–31). Mit dieser Ätiologie erhält das prophetische Charisma einen rechtlich gesicherten Einfluss, ja wird im Rahmen eines gewaltenteiligen Verfassungsentwurfs (16,18–18,22) als Amt institutionalisiert.<sup>63</sup> Die Propheten sollen die schriftlich festgelegte Tora lebendig interpretieren und den Erfordernissen der Zeit entsprechend ergänzen.

Nach der Niederschrift der Tora wird gegen Ende des Deuteronomiums ihre regelmäßige Verlesung angeordnet (31,10–13).<sup>64</sup> Zusammen mit den Ältesten Israels sollen die Priester am Laubhüttenfest jedes siebten Jahres im Jerusalemer Tempel „diese Weisung [*hattôrāh hazzo`t*] vor ganz Israel [*kāl yiśrā`ēl*] laut vortragen“ (31,11; vgl. die feierliche Verkündigung 5,1 in Moab). Weil es um das ganze Volk geht, werden die Teilnehmer nicht wie beim Laubhüttenfest nach der sozialen Schichtung der Einzelfamilien (16,14), sondern nach Geschlecht, Alter und Zugehörigkeit zu Israel aufgezählt:

<sup>31,12</sup> Versammle [*baqḥēl*] das Volk – die Männer und Frauen, Kinder und Greise, dazu den Fremden, der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat –, damit sie zuhören und auswendig lernen und YHWH, euren Gott, fürchten und darauf achten, dass sie die Bestimmungen dieser Weisung halten.

Der archetypische Ort dieser Volksversammlung ist zwar der Horeb, wo Gott „eurer [Israels] Versammlung“ den Dekalog mitgeteilt (5,22) und sie ihn „gefürchtet“ hat (5,29). Wenn allerdings die Tora im Heiligtum vorgelesen wird, dann reinszeniert diese Proklamation den Bundesschluss in Moab, bei dem Mose erstmals die Tora und in sie eingebunden die Erzählung über die Theophanie am Horeb vor „ganz Israel“ vortrug. Was damals geschah, ist für das Leben im Land konstitutiv – die öffentliche Versammlung von ganz Israel, um seine Sozialordnung zu hören und zu lernen (31,11–12). „Wenn Israel dieses ‚öffentliche Lernritual‘ vollzieht, steht es wieder an der Schwelle des Verheißungslandes, erhält seine Sozialordnung und wird ‚als Gesellschaft Jahwes im kollektiven Bewusstsein neu geboren‘.“<sup>65</sup> Das letzte Ziel der periodischen Torarezitation vor der Versammlung ganz Israels ist wie bei der Offenbarung am Horeb die numinose Erfahrung der Furcht YHWHs. Sie ist gegenüber der Verkündigung der Tora in Moab (5,1) das Besondere des Lernvorgangs und wird in 31,12 in die Reihe der Verben von 5,1 eingefügt. Erst wenn diese Gottesfurcht gegeben ist, kann das, was die Tora als Weisung in Paränese und Einzelgesetzen verlangt, auch gelebt werden.<sup>66</sup>

<sup>63</sup> N. Lohfink, Die Sicherung der Wirksamkeit des Gotteswortes durch das Prinzip der Schriftlichkeit der Tora und durch das Prinzip der Gewaltenteilung nach den Ämtergesetzen des Buchs Deuteronomium (Dt 16,18–18,22), in: *Ders.*, Studien zum Deuteronomium 1, 305–323, hier 309f.

<sup>64</sup> Zum Folgenden vgl. z. B. Braulik, Gedächtniskultur Israels, 133–137.

<sup>65</sup> Ebd. 135. Die Zitate innerhalb des Textes stammen aus N. Lohfink, Der Glaube und die nächste Generation. Das Gottesvolk der Bibel als Lerngemeinschaft, in: *Ders.*, Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg i. Br. [u. a.] 1987, 144–166 und 260–263, hier 159.

<sup>66</sup> Der „Segen Moses“ spricht in Dtn 33,4 von Verpflichtung auf die Tora, wodurch sie zum



Nachdem Mose den Leviten die verschriftlichte Tora zur Aufbewahrung bei der Bundeslade übergeben hat, lässt er die Notablen des Volkes, die Stammesältesten und Listenführer, bei sich „versammeln“ (*baqbilû 'ēlay*; 31,28). Ihnen trägt er mündlich das Lied (32,1–43) als wirkmächtigen Zeugen der Fluchandrohung angesichts eines künftigen Abfalls von YHWH vor (31,28). Diese Versammlung dürfte auch mit dem im Deuteronomium nur an dieser Stelle belegten Ausdruck *kāl q<sup>e</sup>hal yiśrā'el* (31,30) gemeint sein.<sup>67</sup>

### 2.2.2 „Versammlung YHWHs“ (*q<sup>e</sup>hal YHWH*)

Die zweite Verwendungsweise von *qābāl* ist in einem einzigen Gesetz, dem sogenannten „Gemeindegesezt“ (23,2–9), konzentriert. Hier dient „Versammlung YHWHs“ (*q<sup>e</sup>hal YHWH*) als sechsmal gebrauchtes Leitwort. Die Genitivverbindung verweist auf YHWH, der die Versammlung charakterisiert, von dem sie abhängt oder durch den sie versammelt wird. Vielleicht meint *q<sup>e</sup>hal YHWH* „die aktuell zusammentretende Versammlung in den Ortschaften“<sup>68</sup>. Das Gesetz wird vor allem literarhistorisch, aber auch in seiner weiteren Deutung kontrovers diskutiert.<sup>69</sup> Seine Zulassungsbedingungen konstituieren nicht die Versammlung, sondern sorgen für ihre Reinerhaltung. Der Kriterienkatalog grenzt ihre „genitale und genetische Integrität“<sup>70</sup> gegen diejenigen ab, die grundsätzlich oder auf eine bestimmte Zeit keinen Zugang zu ihr haben sollen. Das Zutrittsverbot betrifft – vermutlich aus kultisch-sexuellen Gründen – Entmannte und Verschnittene sowie „Bastarde“ (vgl. 23,1) oder Personen illegitimer Abstammung beziehungsweise ethnische Mischlinge mit einem nichtisraelitischen Vater (V. 2 f.). Für Ammoniter, Moabiter, Edomiter und Ägypter (V. 4–9),<sup>71</sup> die im Land wohnen und in die „Versammlung YHWHs“ eintreten möchten, gibt es keine allgemein vorgesehene Aufnahmeregelung. Vielmehr gilt für Ammoniter und Moabiter ein „Niemand“ der Zugehörigkeit wie für „Ausländer“ (*nokri*). Angesichts des Verbots von Vers 3 steht hinter der Ablehnung (V. 4) vermutlich ihre Herkunft aus einem Inzest (Gen 19,30–38). Ausdrücklich angegeben werden nur historisch-ethische Gründe (V. 5 f.). Davon abgesehen ordnen deuteronomische Einzelgesetze (14,21; 15,3; 17,15; 23,21) das Ver-

---

Besitz der „Versammlung Jakobs“ (*q<sup>e</sup>hillat ya'aqob*) wurde.

<sup>67</sup> Vgl. N. Lohfink, Zur Fabel in Dtn 31–32, in: *Ders.*, Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur. Band 4, Stuttgart 2000, 219–245, hier 228–231 und 235. Die Belege von *kāl q<sup>e</sup>hal yiśrā'el*, „die ganze Versammlung Israels“, in der Hebräischen Bibel beweisen, dass der Terminus nicht mit *kāl yiśrā'el* identisch sein muss, sondern ein für „ganz Israel“ repräsentatives Gremium darstellen kann; vgl. ebd. 240–244.

<sup>68</sup> Ch. Bultmann, Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff „ger“ und seinem Bedeutungswandel in der alttestamentlichen Gesetzgebung, Göttingen 1992, 108.

<sup>69</sup> Vgl. z. B. M. A. Awabdy, Immigrants and Innovative Law. Deuteronomy's Theological and Social Vision for the ger, Tübingen 2014, 66–83.

<sup>70</sup> H.-P. Müller, qāhāl Versammlung, in: ThHAT 2 (1976) 609–619, hier 615.

<sup>71</sup> Zum Folgenden vgl. Awabdy, Immigrants and Innovative Law, 77–81.

halten der Israeliten gegenüber einem „Ausländer“. Edomiter und Ägypter sind nur befristet ausgeschlossen (V. 8f.):

<sup>23,8</sup> Der Edomiter soll dir kein Gräuel sein; denn er ist dein Bruder. Der Ägypter soll dir kein Gräuel sein; denn du hast als Fremder in seinem Land gewohnt. <sup>9</sup> In der dritten Generation dürfen ihre leiblichen Nachkommen in die Versammlung YHWHs kommen.

Bei den Edomitern lassen sich die Schatten der Vergangenheit (vgl. zum Beispiel Am 1,11; Ez 35; Obd) durch das Bruderverhältnis (Dtn 2,4; vgl. Gen 36,6–8), bei den Ägyptern durch Dankbarkeit für ihre einstige Gastfreundschaft (vgl. Gen 46–50) überwinden. Sie dürfen nicht verabscheut und sozial deklassiert werden. „Die Aufnahme ihrer Urenkel in die Versammlung Jahwes zeigt wie V.2–3, daß sie keine Bluts-, sondern eine Bekenntnisgemeinschaft ist.“<sup>72</sup>

### 2.3 „Ganz Israel“ (*kāl yiśrā'ēl*)

Das Buch Deuteronomium wird in 1,1 und 34,12 von Relativsätzen gerahmt, deren Elemente nur an diesen beiden Stellen kombiniert werden. Sie stellen Mose und Israel einander gegenüber: „Das sind die Worte, die Mose zu ganz Israel [*'el kāl yiśrā'ēl*] jenseits des Jordan gesprochen hat [...]“ (1,1a) – „[...] das Furchterregend-Große, das Mose vor den Augen von ganz Israel [*l'ēnē kāl yiśrā'ēl*] getan hat“ (34,12\*). Mose wird in diesen Versen vorausblickend charakterisiert durch „Worte“, die dann im Deuteronomium anschließen, und zurückblickend durch Taten, die sich beim Auszug aus Ägypten ereigneten. Dem entspricht die Rolle Israels als Hörer dessen, was Mose sagt, und als Zeuge von dem, was er vollbrachte. Im Wirken Moses sind zwar die Bücher Exodus bis Deuteronomium zusammengefasst. Doch steht der Ausdruck „ganz Israel“ im Pentateuch vor dem Deuteronomium nur zweimal (Ex 18,25; Num 16,34). Die Normalbezeichnung lautet dort „die Israeliten“, wörtlich: „die Kinder Israels“ (*benē yiśrā'ēl*). Sie findet sich auch im Deuteronomium zum Beispiel in 1,3 und in den drei anderen Hauptüberschriften des Buches (4,44f.; 28,69; 33,1). Wortmaterial von Dtn 1,1 wird allerdings in Ex 24,3 zu Beginn des Sinai-Bundesschlusses verwendet. Es wird im folgenden Zitat kursiv gesetzt: „Mose kam und berichtete dem Volk alle Worte YHWHs und alle Rechtsentscheide YHWHs und *das ganze Volk* [*kāl hā'ām*] antwortete einstimmig: *Alle Worte, die YHWH gesprochen hat, wollen wir tun*“ (Ex 24,3). Mose tritt hier nur als Vermittler auf und teilt die Worte Gottes mit, nicht wie im Deuteronomium seine eigenen. „Das ganze Volk“, das ihm antwortet, dürfte „ganz Israel“ meinen. Trifft diese Annahme zu, könnte *kāl yiśrā'ēl* im Deuteronomium die Zuhörerschaft bei einer Versammlung bezeichnen.<sup>73</sup> Auffallend ist, dass der Bucherzähler

<sup>72</sup> G. Braulik, Deuteronomium 16,18–34,12, Würzburg 2003, 171.

<sup>73</sup> Zum Ausdruck „ganz Israel“ im Deuteronomium vgl. J. W. Flanagan, The Deuteronomic

des Deuteronomiums *kāl yiśrā'el* siebenmal gebraucht, wenn er eine Rede Moses an das versammelte Volk einführt (1,1; 5,1; 27,9; 29,1; 31,1.7; 32,45). Die Siebenzahl hebt die theologische Bedeutung des Ausdrucks hervor. Dennoch hat „ganz Israel“ keine institutionelle Konnotation. Denn die Wendung wird auch ohne Zusammenhang mit einer Versammlung benutzt.<sup>74</sup> Sie bildet also keine feste Bezeichnung für eine Volks- oder Bundesschluss-Vollversammlung. Dennoch betont sie an entscheidenden Stellen des Buches mit Nachdruck „die Ganzheit und innere Einheitlichkeit des Volkes“<sup>75</sup>, an die sich das Deuteronomium wendet. Im Übrigen ist das Gesamtvolk auch dort gemeint, wo Mose es zu Beginn seiner Reden nur mit „Israel“ im Vokativ anspricht. Das geschieht in 5,1 und 27,9 im Anschluss an die vorausgehende erzählende Redeeinleitung mit „ganz Israel“ und in 4,1, 6,3.4, 9,1, 10,12 und 20,3 ohne diese Wendung. Der Aufruf richtet sich an eine Versammlung, die auf einen Vortrag „hört“, und wird in einer Anrede im Singular oder im Plural fortgesetzt. Außerdem signalisiert das „Höre, Israel“ in 4,1, 5,1, 6,4, 9,1 und 10,12 die Hauptgliederung der Kapitel 1–4 und 5–11.<sup>76</sup> Was „Israel“ zusammenschließt, ist also vor allem das gemeinsame Hören. Das bedeutet:

Nicht in dem, was von Menschen selbst gegeben werden kann, nicht in seinem Glauben und Bekenntnis, nicht in der Gleichgesinntheit vieler Individuen, liegt diese Einheit begründet, sondern im Worte Gottes, das von einem Mittler gesprochen wird und allen, die es hören, gleichermaßen [sic] gilt und sie zusammenbindet.<sup>77</sup>

Die ausdrückliche Bindung an YHWH und damit die „ekklesiologische“ Konnotation von *kāl yiśrā'el* zeigt sich anlässlich der Bestätigung des Horeb-bundes beim Führungswechsel von Mose zu Josua. Während 26,17–19 die Verpflichtungen Israels und Gottes im Moabbund festhält, wird der Bundesschluss selbst durch die Erklärungen in 27,1 und 9 vollzogen. Nach der Verpflichtung des Volkes in Vers 1 spricht Vers 9 die Selbstverpflichtung Gottes aus: „Mose und die levitischen Priester sagten zu ganz Israel: Sei still, und höre, Israel: Heute, an diesem Tag, wirst du zum Volk YHWHs, deines Gottes“ (27,9). Auf die drei performativen Äußerungen des Bundesschlusses (26,17–19; 27,1.9) folgen Ritualtexte des Bundeszeremoniells. Dazu begibt sich der Bucherzähler mit Mose, wenn er in 29,1 „ganz Israel“ zusammenruft, praktisch zurück an den Beginn dieser gleichen Volksversammlung in 5,1. Nur wird sie jetzt für eine Bundesschlusszeremonie konstituiert. Mit der Versammlung zu diesem Ritual liegt also 29,9–14 in der zeitlichen Abfolge

---

Meaning of the Phrase ‚kol yiśrā'el‘, in: SR 6 (1976–77) 159–168. Er bezeichne eine theologisch idealisierte Einheit nach dem Vorbild der Doppelmonarchie von Nord- und Südreich, die in die Zeit Moses und Josuas zurückprojiziert werde.

<sup>74</sup> In Dtn 11,6; 13,12; 18,6; 21,21; 34,12. Nur 31,11 (zweimal) spricht von der Zusammenkunft von „ganz Israel“ beim Laubhüttenfest im Brachjahr. Insgesamt sind es wiederum sieben Belege.

<sup>75</sup> v. Rad, Gottesvolk im Deuteronomium, 58.

<sup>76</sup> N. Lohfink, Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5–11, Rom 1963, 66.

<sup>77</sup> A. R. Hulst, Der Name „Israel“ im Deuteronomium, in: OTS 9 (1951) 65–106, hier 73.

der Ereignisse noch vor 26,17–19.<sup>78</sup> Wie an keiner anderen Stelle spezifiziert 29,9f. die am Moabbund Beteiligten nach ihren Ständen, Altersgruppen und Geschlechtern, Israeliten wie Fremden: „Ihr alle habt euch heute vor YHWH, eurem Gott, aufgestellt: eure Anführer, Oberhäupter, Ältesten und Listenführer, alle Männer Israels, eure Kinder und Greise, eure Frauen und auch die Fremden in deinem Lager, vom Holzarbeiter bis zum Wasserträger“ (29,9f.). Es sind also wirklich „alle“, von der Leitung des Volkes bis zu den Dienstkräften, zur Verteidigung angetreten. Von ihnen wird die zuletzt genannte Gruppe auch kurz beschrieben. „Die Fremden“ – wörtlich übersetzt: „dein Fremder“ (*gērĕkā*), ein kollektiver Singular – wohnen außerhalb ihrer Verwandtschaft dauerhaft in Israel beziehungsweise Juda, besitzen aber kein Bürgerrecht. Sie sind als Schutzbürger in das Miteinander der Gesellschaft Israels eingebunden, nehmen an ihren Festen teil und werden ökonomisch abgesichert.<sup>79</sup> Hinter den „Holzarbeitern und Wasserträgern“ stehen geschichtlich die Gibeoniter, also Bewohner Kanaans.<sup>80</sup> Ihnen gelang es nach Jos 9 durch eine List, vom Vernichtungsfeldzug Josuas verschont zu bleiben und mit ihm einen Friedensvertrag zu schließen. Später wurden sie vor allem Tempelsklaven (Jos 9,27). Im Deuteronomium rücken sie in die Stellung „deines Fremden“ ein. Was ihn im Blick auf das Gottesvolk auszeichnet, ist: Er wird in Moab Partner des Gottesbundes, der sonst ein ausschließliches Privileg Israels bildet, er gehört zum „Volk YHWHs“ und verpflichtet sich dabei auf die deuteronomische Tora. Nach Dtn 31,12 soll er später im Land am Laubhüttenfest jedes siebten Jahres im Jerusalemer Tempel als „Fremder, der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat“, wie „ganz Israel“ (31,11) die Tora-Urkunde des Deuteronomiums vorgelesen bekommen, „YHWH fürchten“ und die Bestimmungen der Weisung halten.

### 3. Das Bundesvolk YHWHs – eine Zusammenschau der Gottesvolk-Terminologie

Nach dem Buch Exodus ist der Sinai der Ursprungsort der Befreiung Israels aus Ägypten (Kap. 3f.) wie der Gesetzgebung (Kap. 20; 21–23; 34), des Bundesschlusses (Kap. 24) und der Stiftung des Zeltheiligtums (Kap. 25–31

<sup>78</sup> Zur Erzählordnung der performativen Äußerungen (26,17–19; 27,1,9) und der zeitlichen Abfolge der Teilelemente des Bundesschlusses (29,9–14) vgl. *Braulik*, „Heute“, 75 f.

<sup>79</sup> Vgl. z. B. *G. Braulik*, Der blinde Fleck – das Gebot, den Fremden zu lieben. Zur sozial-ethischen Forderung von Deuteronomium 10,19, in: *I. Klissenbauer [u. a.]* (Hgg.), Menschenrechte und Gerechtigkeit als bleibende Aufgaben. Beiträge aus Religion, Theologie, Ethik, Recht und Wirtschaft (FS I. G. Gabriel), Göttingen 2020, 41–63. Hier wird auch die „Identität des Fremden“ kurz besprochen.

<sup>80</sup> Vgl. *G. Braulik*, Die Völkervernichtung und die Rückkehr Israels ins Verheißungsland. Hermeneutische Bemerkungen zum Buch Deuteronomium, in: *Ders.*, Studien zum Deuteronomium, 113–150, hier 138–140. Mit den „Holzarbeitern und Wasserträgern“ im Zusammenhang des Bundesschlusses unterläuft das Deuteronomium am Ende (29,10) selbst sein Gebot der Vernichtungsweihe (7,2bα; 20,17) und sein Vertragsverbot mit nichtisraelitischen Bevölkerungsgruppen (7,2bβ), die es im Vorausgehenden erlassen hatte.

und 35–40). Kapitel 19 entfaltet die Heiligkeit des Gottesberges (19,23) und verlangt die Heiligung des Volkes (19,10).

Sinai, therefore, is a paradigmatic and symbolical starting point for the history of Israel as God's people. The mountain of God is a multi-layered symbol of the foundational experience of Israel as the people of God [...]. Sinai is the holy place at which God wishes to shape Israel's holiness according to his own holiness: „You shall be holy, for I, Yhwh your God, am holy“ (Lev 19:2).<sup>81</sup>

Ganz anders das Konzept des Deuteronomiums. Es deutet einen Unterschied zum Geschehen am Sinai bereits in dessen veränderten Namen, nämlich Horeb, an. Gewiss bleibt auch für das Deuteronomium der Gottesberg ein wichtiger Bezugsort – sowohl der Bucherzähler in zwei Überschriften (1,2; 28,69) als auch Mose in der Redeeinleitung zum Dekalog (5,2) beziehen sich auf ihn. Am Ende des Dekalogzitats stellt Mose fest: YHWH hat diese Worte zur „vollzähligen Versammlung Israels“ (5,22) gesprochen. Die Bezeichnung Israels als „Versammmlung“ (*qābāl*) hängt also an der Horeb-offenbarung. An diesem „Tag der Versammmlung“ ist auch die Autorität Moses als Gesetzgeber (9,10; 10,4) wie des künftigen Propheten in seiner Nachfolge (18,16) verankert. Allerdings wird von der Theophanie am Horeb nur im Rückblick erzählt. Der Bundesschluss, der im mosaischen „Heute“ vollzogen wird, findet nach dem Deuteronomium nämlich in Moab, im Ostjordanland, statt, und zwar am Todestag Moses und unmittelbar vor dem Zug Israels über den Jordan ins Verheißungsland (28,69). Dabei wird auch die Tora, die Gesellschaftsordnung Israels, verkündet. Wie einst Mose am Horeb das Volk „versammelte“ (*qhl* Hifil; 4,10), sollen die Priester und Ältesten im Jerusalemer Tempel die Israeliten zur Verlesung der Tora „versammeln“ (31,12). Der am Horeb gestiftete *qābāl* ist deshalb seit Moab auf den Dekalog und die Tora, die ihn enthält und auslegt, gegründet. Dtn 4 und 31 betonen außerdem, was für die „Versammelten“ und damit für den „ekklesiologischen“ Begriff „Versammlung“ entscheidend ist und was Gott beziehungsweise Mose bei diesem „Aufgebot“ von ihnen erwarten: dass sie „zuhören und auswendig lernen und YHWH, ihren Gott, fürchten und darauf achten, dass sie alle Bestimmungen dieser Tora/Weisung halten“ (31,13; vgl. 4,10.13). Am Bundesschluss in Moab und nur indirekt am Bund vom Horeb, den er bestätigt (5,3), hängt nicht zuletzt die „Bundesformel“. Neben Horeb- und Moabbund bildet sie das Bindeglied zu den „ekklesiologischen“ Termini des Deuteronomiums. Ohne jeden Rückbezug bleibt nur die „Versammlung YHWHs“ (*q<sup>e</sup>bal YHWH*).<sup>82</sup> Im Blick auf den Gottes-

<sup>81</sup> D. Markl, Sinai. The Origin of Holiness and Revelation in Exodus, Deuteronomy, the Temple Scroll, and Jubilees, in: J. Flebbe (Hg.), Holy Places in Biblical and Extrabiblical Traditions. Proceedings of the Bonn-Leiden-Oxford Colloquium on Biblical Studies, Bonn 2016, 23–43, hier 26.

<sup>82</sup> Das Neue Testament spricht neunmal von *ekklesia tou theoū*, nur einmal von *ekklesia toū Christou*, niemals von *ekklesia tou kyriou*, obwohl dieser Ausdruck in der Septuaginta sechsmal für *q<sup>e</sup>bal YHWH* steht. Unbegreiflich ist der völlig oberflächliche Gebrauch alttestamentlicher „ekklesiologischer“ Terminologie durch *Lumen Gentium* im zweiten Kapitel über das

berg und die Heiligkeit gilt abschließend: Das Deuteronomium verbindet Heiligkeit nur mit dem Volk, das „heilige Volk“ aber hat wie die anderen Gottesvolk-Termini seinen heilsgeschichtlichen „Ort“ nicht auf dem Horeb.

„Volk des Erbeigentums“ (*‘am nah<sup>a</sup>lāb*), „Volk des Sonderguts“ (*‘am s<sup>e</sup>gullāb*) und „heiliges Volk“ (*‘am qādōš*) bezeichnen zwar Israel „in seiner Gesamtheit und Gottbezogenheit“, auch liegt „hinter ihnen ein für das Dt. besonders bedeutsamer Gedankenkreis“, doch handelt es sich bei den drei Begriffen nicht um „Synonyma“.<sup>83</sup> Der juristisch geprägte Ausdruck „Volk des Erbeigentums“ betont mit *nah<sup>a</sup>lāb* die Unauflöslichkeit der Beziehung Gottes zu Israel, auf die man sich angesichts von Schuld im Gebet berufen kann. Das „Volk des Sonderguts“ verweist auf die Erwählung Israels aus allen Völkern. Sie gründet in keiner Qualität, sondern allein in der unsere Vernunft übersteigenden Liebe Gottes. Die Bezeichnung „heiliges Volk“ dient der kultischen Abgrenzung von den Landesbewohnern und betont gegenüber ihren Göttern die Ausschließlichkeit des Anspruchs YHWHs auf Israel. Alle drei Termini gehören in die Gnadentheologie und verdanken sich allein einem „vor-“ beziehungsweise „außergeschichtlichen“ Handeln YHWHs.

Eigentlicher Adressat des Buches Deuteronomium ist „ganz Israel“, das vor allem Gottes und Moses Reden „hört“. In ihm sammeln sich alle Prädikate des Gottesvolkes. Seine besondere Würde als „Volk YHWHs“ bestätigt ihm der Bund,

<sup>29,11</sup> den YHWH dein Gott, heute mit dir schließt, <sup>12</sup> um dich heute als sein Volk einzusetzen und dein Gott zu werden, wie er es dir versprochen und deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat. <sup>13</sup> Aber nicht mit euch allein schließe ich [Mose] diesen Bund und setze diese Verwünschung in Kraft, <sup>14</sup> sondern (ich schließe ihn) mit denen, die heute hier bei uns vor YHWH, unserem Gott, stehen, und mit denen, die heute nicht hier bei uns sind.

„Der Name Israel bezeichnet im Deut. also das Volk in seinem Verhältnis zu Jahwe. Nicht das Volk in seinem staatlichen Aspekt, nicht an erster Stelle

---

Volk Gottes, wo als einziger alttestamentlicher „Kirchenbegriff“ für Israel der Ausdruck „Dei Ecclesia“ verwendet wird: „Sicut Israel secundum carnem, qui in deserto peregrinabatur, Dei Ecclesia iam appellatur (cfr. 2 Esr. 13,1; cfr. Num 20,4; Deut. 23,1 ss.), ita novus Israel, qui in praesenti saeculo incedens, [...] etiam Ecclesia Christi nuncupatur“ (LG 9,3). In der Hebräischen Bibel ist Neh 13,1 der einzige Beleg von *q<sup>a</sup>bal ‘lōbīm* (sic). Num 20,4 spricht vom Murren der „Versammlung YHWHs“ (*q<sup>a</sup>bal YHWH*) in der Wüste und Dtn 23,2–9 regelt die Zutrittsbedingungen zu ihr im Land. Die Bezeichnung der neutestamentlichen Kirche als „novus Israel“ – wie auch „novus populus Dei“ (LG 9,1) – fehlt in der Bibel. In der patristischen Auslegung wird Dtn 23 erst bei Clemens von Alexandrien und Origenes auf die Kirche bezogen; vgl. K. Berger, Volksversammlung und Gemeinde Gottes. Zu den Anfängen der christlichen Verwendung von „ecclesia“, in: ZThK 73 (1976) 167–207, hier 190 Anm. 120 und 202 Anm. 161. Man darf sich von philologischen Überlegungen und den angegebenen alttestamentlichen Belegen zur „Ecclesia Dei“ in *Lumen Gentium* beim „Volk Gottes“ nicht zu Assoziationen etwa einer aus Ägypten herausgerufenen Schar verleiten lassen und sie mit dem *qāhāl* identifizieren, wie es z. B. in J. Werbick, Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg i. Br. [u. a.] 1994 geschieht: „Urbild der qahal Jahwe ist die Sinaiversammlung, bei der das herausgerufene Volk Jahwes Gesetz entgegennahm und sich um es als um seine Mitte sammelte“ (ebd. 45).

<sup>83</sup> Gegen v. Rad, Gottesvolk im Deuteronomium, 18.

als ethnische Gruppe, wird ins Auge gefasst, sondern das Volk als religiöse Einheit. Es handelt sich um die Reinheit des Lebens auf sozialem, religiösen und kultischem Gebiet.“<sup>84</sup>

Um am Ende des Durchgangs durch die Gottesvolk-Terminologie des Deuteronomiums nochmals auf die Wiederentdeckung des Volkes Gottes durch das Konzil und die damit verbundene Hoffnung für das kirchliche Bewusstsein zurückzukommen: „Vielleicht verändert es das Selbstbild der christlichen Kirchen, wenn sie sich wirklich aus der differenzierten Tradition der Volk-Gottes-Theologie heraus verstehen lernen“<sup>85, 86</sup>

## Summary

In its official documents, the Second Vatican Council uses “people of God” as a leading metaphor or topos for “Church”. This topos, however, does not include Israel although its biblical application refers to the Jewish existence as the enduringly chosen people of God. This contribution presents the loosely systematized “ecclesiological” terminology of the Book of Deuteronomy, which constitutes the most important Old Testament theology of the people of God. It explores the terms “people of YHWH”, “people of inheritance”, “a people specially his own”, “holy people”, “assembly”, together with “assemble” and “assembly of the Lord”, and finally “all Israel”, which is the real addressee of Moses’s discourses and thus contains all of the above designations. Israel’s covenant with its God assures it of its especial dignity as the “people of YHWH”.

---

<sup>84</sup> *Hulst*, Der Name „Israel“, 103f.

<sup>85</sup> *Werbick*, Kirche, 50.

<sup>86</sup> Ich danke Norbert Lohfink SJ für die kritische Lektüre meines Manuskripts.