

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 37 (1981)

**Artikel:** Israel als Bezeichnung eines nachisraelitischen Gottesvolkes  
**Autor:** Willi-Plein, Ina  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961282>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 14.03.2025

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

# ISRAEL ALS BEZEICHNUNG EINES NACHISRAELITISCHEN GOTTESVOLKES \*

von Ina Willi-Plein

## I. Nathanael

Der Abschnitt über die Berufung Nathanaels (Joh. 1,43-51) gehört in den grösseren Zusammenhang des 1. Kapitels im Johannesevangelium. Nach dem Prolog 1,1-18 wird die Vorgeschichte des öffentlichen Auftretens Jesu, das durch die Hochzeit von Kana in cap. 2 ausgelöst wird, geschildert. Am Anfang steht das Zeugnis eines anderen, des Johannes. Der Täufer wird gefragt, wer er sei, d.h. mit welchem Anspruch er auftrete. Sein Selbstzeugnis, in dem er sich als Vorbote des Verheissenen, Gesalbten vorstellt, aktualisiert die Erwartung auf den, der kommen soll. Mit dreimaligem «am folgenden Tag» (*tē epaurion*, v. 29; 35; 43) wird der Blick auf Jesus und seine Sendung gelenkt, uns zwar in drei konzentrischen Kreisen, v. 29-34; 35-42; 43-51.

Wieder steht am Anfang das Zeugnis des Johannes, nun aber nicht mehr über sich selbst, sondern über den, den er erblickt und als das «Lamm Gottes» (1) erkennt. Der erste Kreis (v. 29-34), in dessen Mittelpunkt Jesus steht, ist die Zeugnisrede des Täufers über das Lamm. Mit seinem Erscheinen ist die am Anfang bezeugte Erwartung erfüllt. Im Gegensatz zu den Synoptikern, nach deren Bericht Jesus selbst seine Berufung in der Herabkunft des Geistes wie einer Taube bei der Taufe im Jordan erlebte, ist es hier Johannes, der den Geist auf Jesus herabkommen sieht (v. 33). Jesus selbst ist zunächst unbeteiligt.

Der zweite Kreis schliesst sich enger um Jesus (v. 35-42). Johannes wiederholt sein Zeugnis, und daraufhin schliessen sich zwei seiner Jünger ungefragt Jesus an und geben ihm zu verstehen (v. 38), dass sie seine Jünger werden wollen. Er lässt es zu. Dadurch ist das Zentrum erreicht, die Wirksamkeit Jesu beginnt. Zugleich wirkt das von aussen gekommene Zeugnis weiter. Einer der beiden ersten Jünger (2) ist Andreas, der seinen Bruder Simon «findet» und ihm sagt: «Wir haben den Messias gefunden.» Er führt Simon zu Jesus, und Jesus erkennt in diesem Simon den «Felsen» Petrus. Er ist der erste Jünger, den Jesus persönlich anspricht und benennt und der auch weiter im Johannesevangelium eine grosse Rolle spielt.

Am folgenden Tag, im innersten der drei konzentrischen Kreise (v. 43-51) «findet» auch Jesus selbst einen Jünger, den Galiläer Philippus. Er ist der erste Jünger, den Jesus selbst, in eigener Initiative, beruft. Und wieder geht von dieser Berufung ein neues Zeugnis aus: Der erste von Jesus berufene Jünger «findet» (v. 45) Nathanael, von dem man ganz am Ende des Evangeliums (21,2) erfährt, dass er aus Kana in Galiläa war, und wieder kommt das Zeugnis: «Wir haben gefunden» (v. 45) den, von dem Gesetz und Propheten gesprochen haben.

Das erste «wir haben gefunden» (v. 41) war, da es vom Johannesjünger auf das Zeugnis des Johannes hin gesprochen war, noch auf dessen Zeugnis gegründet. Das zweite «wir haben gefunden» (v. 45) kommt aus dem Munde eines von Jesus unmittelbar Berufenen und beruht somit auf Jesu indirektem Selbstzeugnis, d.h. auf der Aufnahme des Johanneszeugnisses durch Jesus selbst. Deshalb muss Philippus die persönlichen Daten des «Gefundenen» hinzufügen: «Jesus, Josefs Sohn, aus Nazareth» (v. 45). Nathanaels erstaunte Rückfrage, «aus Nazareth kommt etwas Gutes?» ist verständlich. Sie kann nicht mit theoretischen Erörterungen beantwortet werden. Nun geht es um das «Sehen», das das Leitwort des Schlussabschnittes bildet (3).

Nathanael ist der erste Mensch, der auf das Zeugnis eines von Jesus selbst Berufenen hin zu Jesus kommt. Jesus «sieht» ihn und sagt über ihn: «Siehe, wahrhaftig, ein Israelit, in dem keine Arglist ist.» (v. 47) Nathanael reagiert verwundert: «Woher kennst du mich?» Durch Jesu Antwort wird er zu seinem entscheidenden Bekenntnis gebracht: «Rabbi, du bist der Sohn Gottes (4), du bist der König Israels!» Jetzt erst ist das Zentrum erreicht. Zum erstenmal ist Jesus direkt vom Zeugnis angesprochen, ist ihm seine Sendung auf den Kopf zugesagt, weil *er* gesehen hat. Von nun an aber werden die anderen sehen, und zwar mehr als dies, nämlich den Himmel offen, die Offenbarung des verheissenen Menschensohnes. Jesu Anrede an Nathanael hängt also unmittelbar mit seinem «Sehen» und seiner Sendung zusammen. Es ist demnach nicht nebensächlich, wie v. 47 zu verstehen ist. Tatsächlich ist er in der Auslegungsgeschichte auf mancherlei Weise verstanden worden.

Wer mit der Lutherbibel aufgewachsen ist, hat sicher den Satz im Ohr: «Siehe, ein rechter Israelit, in welchem kein Falsch ist.» Der rechte Israelit hat sich durch alle Revisionen der Luther-Übersetzung gehalten; er hat seinen Platz im Gesangbuch gefunden (5), ist in die katholischen Bibelübersetzungen eingegangen (6) und sogar ins Jiddische übersetzt worden (7). Aus der Sicht der griechischen Grammatik ist diese Übersetzung erstaunlich und lässt sich nur mit Schwierigkeiten begründen. (8) Ein Adverb erwartet man nicht als Attribut zu einem Substantiv.

Als etwas grundsätzlich Anderes müssen zunächst jene in der Literatur angeführten Belege betrachtet werden, an denen *alēthōs* in der Sperrung zwischen Artikel und Bezugswort auftaucht. In dieser Stellung kann im Griechischen jeder adverbiale Ausdruck attributiv funktionieren, d.h. für ein attributives *alēthōs* als solches ist damit nichts bewiesen. Auch der Hinweis auf die LXX-Fassung zu Ruth 3,12 führt nicht weiter. *Alēthōs anchisteus ego eimi* heisst nicht «ich bin der wahre Erbfolger», sondern «wirklich bin ich Erbfolger», ganz entsprechend dem adverbialen *'omnām* im hebräischen Grundtext. Dieses oder das jüngere *be<sup>e</sup>met* könnte, hätte Jesus hier Hebräisch gesprochen, dem *alēthōs* wirklich zugrundeliegen.

Einzig Ign. Rom. 4,2 könnte als echter, vergleichbarer Beleg für den angenommenen attributiven Gebrauch von *alēthōs* gelten, wenn nicht auch hier zwei Umstände zur Vorsicht mahnten: Nicht nur könnte Ignatius ein freies Zitat von Joh. 8,31 («wenn ihr in meinem Wort bleibt, seid ihr in Wahrheit Jünger von mir») bieten, sondern die Textvariante *alēthēs* im angeführten Ignatius-Text zeigt überdies, dass dieser Text entweder zweifelhaft ist oder doch zumindest als sprachlich mangelhaft empfunden wurde. Somit scheidet er als Primärzeuge, der nicht seinerseits von Joh. abhängig wäre, für attributives *alēthōs* aus. Umgekehrt zeigt jedoch die Prüfung aller Belege von *alēthōs* im Joh.-Evangelium (4,42; 6,14; 7,40; 7,26; 8,31; 17,8), dass es sonst immer eindeutig adverbial, d.h. als nähere Bestimmung zu einem Verb (einschliesslich *einai* mit Prädikativ) gebraucht ist und deutsch mit «wirklich» oder «in Wirklichkeit» wiederzugeben ist.

Jesus sagt also eindeutig: «Wirklich, ein Israelit, in dem keine Arglist ist.» Offensichtlich handelt es sich um einen Ausdruck der Freude, durch den die Ankündigung des «Sehens», d.h. der Offenbarung des Menschensohnes, ausgelöst wird. Wie ist es möglich, dass eine folgenschwere Fehlübersetzung die Mehrzahl der Ausleger leitet? Folgenschwer ist der kleine Unterschied in der Tat, wenn man bedenkt, was alles — positiv für die Christen wie negativ für die Juden — aus dem «echten Israeliten» abgeleitet worden ist. So schreibt — eine Stimme von vielen — E. Hirsch (9): «Nathanael wird echter Israelit genannt in dem Sinne, in dem Paulus Rom. 9,6-8 spricht. Allein der Glaube an die göttliche Verheissung, die in Jesus wahr wird, gibt Anspruch auf den religiösen Ehrennamen «Israelit»; die ungläubigen Juden sind schlechtweg «Juden», und die Juden werden ... vom Verf. als Kainssöhne charakterisiert.» *Hirsch* meint also wie viele andere Ausleger, «Israelit» sei hier ein besonderer Ehrenname. Das lässt sich natürlich nur dann begründet behaupten, wenn Jesus — bzw. Johannes — grundsätzlich noch eine andere Bezeichnung für Nathanael hätte verwenden können. Deshalb denkt *Hirsch* an *Joudaios* als Gegenbegriff zu *Israelitēs*.

Damit ist das Problem der «Juden» im Johannesevangelium berührt. *Joudaios/-oi* kommt an 58 Stellen im Joh. vor. Davon entfallen für die Konfrontationsthematik von vorneherein jene Stellen, an denen erläuternd für eine nichtjüdische Leserschaft von

religiösen Einrichtungen und Gebräuchen der Juden die Rede ist. Dazu gehören eindeutig Joh. 2,6.13; 5,1; 6,4; 7,2; 11,55; 19,40.42 und wohl auch 18,20.

Ähnlich verhält es sich mit jenen Stellen, an denen von den Juden im Gegensatz zu anderen ethnischen Gruppen oder Einzelmenschen die Rede ist, nämlich 4,2.9.22 (hier wird Jesus selbst *Joud.* genannt); 18,31.35.38.36 (oder «Judäer»?); 19,7.12.15; vielleicht auch 3,1. Im Sinne einer wie auch immer gearteten Distanzierung oder gar Konfrontation könnten die *Joudaioi* allenfalls an folgenden Stellen gedeutet werden: 1,19; 2,18.20; 3,25; 5,10.15.16.18; 6,41.52; 7,1.11.13.15.35; 8,22.31.48.52.57; 9,18.22; 10,19.24.31.33; 11,19.31.33.36.45; 12,9.11.54; 13,33; 18,12.14; 19,38; 20,19.

Doch müssen auch diese Stellen differenziert werden. 3,22 spricht von *Joud. gēn* «Judäa» und gibt damit den ersten Hinweis darauf, dass an sehr vielen, wenn nicht allen, der genannten Stellen von Judäern (im Gegensatz zumeist zu Galiläern) die Rede ist, so eindeutig in cap. 7, wo Jesus in Galiläa blieb, wo es selbstverständlich auch Juden gab, weil ihn «die Judäer» töten wollten. Andererseits halten die Judäer ihn für einen Samaritaner (cap. 8). Sie kommen durch die Ereignisse um Lazarus, aber auch durch Jesu Predigt zum Glauben, nachdem vorher überwiegend Galiläer die Anhängerschaft Jesu gebildet hatten (cap. 11 und 12). Dann weicht Jesus in die Landschaft Ephraim aus, um sich den Judäern zu entziehen, die schliesslich auch seine Verhaftung betreiben (18,12.14). Von hier aus kann man nun auch erschliessen, dass es Judäer und nicht «Juden» schlechthin waren, die die Delegation zu Johannes sandten (1,19) und sich später über Johannes stritten (3,25). Möglich ist diese Deutung jedenfalls auch in cap. 6, sehr wahrscheinlich in cap. 5, wo Jesus unter den Judäern in ihrem Kernland, in der Hauptstadt Jerusalem, durch die Heilung am Sabbat Aufsehen erregt (10). Genau wie an den Täufer richteten sie auch an Jesus die Frage seiner Legitimation (cap. 2 zur Tempelreinigung), da er ihnen unbekannt ist. So bleiben für das abgrenzende Verständnis der Juden im Joh. allenfalls 13,33 (beim Abendmahl, wo auch Judäer, die nicht zum engen Kreis gehören, gemeint sein können) und 19,38 sowie 20,19, wo beidemal von der Furcht der Anhänger Jesu vor den Juden die Rede ist. Da aber in 20,19 der vorwiegend galiläische Jüngerkreis nach den Ereignissen der Kreuzigung in einer fremden Umgebung diese Angst hat, ist es auch hier wahrscheinlich, dass die «Judäer» gemeint sind. So bleibt schliesslich nur die Furcht des Josef von Arimathia. Reicht diese eine Stelle aus, dem Joh. eine antijüdische Tendenz zu unterschieben, selbst wenn hier nicht daran gedacht sein sollte, dass Josef zwar vor den Römern zu Jesus hält, nicht jedoch vor seinen Volksgenossen? Ist nun nicht dagegen zu beachten, dass Jesus im Selbstzeugnis Israels zwar «König Israels» (1,49; 12,13) genannt wird, im sicher von Joh. als zutreffend empfundenen Zeugnis der Fremden aber «König der Juden» (18,33.39; 19,3.19.21)?

Der Verfasser des Joh., der selbst Judäer war (11), entfaltet zwar ein grosses Interesse an der vermutlich historischen Konfliktsituation zwischen vorwiegend galiläischer Gefolgschaft und vorwiegend judäischen Gegnern Jesu, er will aber sicher kein Vorurteil gegen «die Juden» säen, zu denen er, wenn Jesus wirklich der König der Juden ist, selbst gehört. Wo er wirklich von Juden spricht, geschieht dies im allgemeinen ethnischen Sinne in Abgrenzung zu anderen Volkszugehörigkeiten. Eine solche Bezeichnung wäre im Gespräch zwischen Juden eher merkwürdig. Jesus

nennt Nathanael also nicht deshalb nicht einen Juden, weil er ihn mit dieser Bezeichnung beleidigt hätte (12), sondern weil der «Israelit» näher lag. So ist W.M.L. *de Wette* zuzustimmen, wenn er feststellt: (13) «Israelit ist nicht als religiöser Ehrenname ... sondern in dem idealen Sinne genommen, in welchem jedes Volk an seinen Namen den Begriff gewisser Tugenden ... knüpft.»

Nach dieser Ansicht erläutert der Relativsatz, «in welchem keine Arglist ist», den Begriff Israelit. In gewissem Sinne könnte aber der Relativsatz als Einschränkung verstanden werden und so doch die Konzeption vom «wahren Israeliten» untermauern, insofern nur «die Arglosen, Reinen, dieses Namens würdig» (14) wären. Doch ergeben sich als mögliche alttestamentliche Bezugsstellen des Ausdrucks v.a. Ps. 24,4 und Jes. 53,9, sodann auch Ps. 36,3; 139,4. An allen diesen Stellen ist rühmend von Menschen die Rede, an denen keine Arglist ist. Hier muss besonders der Bezug auf Jes. 53, das vermutlich auch im Hintergrund des Johanneszeugnisses über Jesus stand, interessieren. So wird Jesu Freude verständlich: Er hat einen israelitischen Menschen «gesehen», auf den eine der Beschreibungen des Gottesknechts zutrifft.

Es ist zutiefst beunruhigend, wie gerade dieses Freudenwort Jesu in zwei Richtungen verbogen werden kann, nämlich in die antijudaistische Interpretation und in die Untermauerung der These der Ersetzung Israels durch die Kirche. Beide Fehldeutungen schwingen immer mit, wenn vom «echten» oder «wahren» Israeliten die Rede ist.

So hatte schon Augustinus, obwohl er sich sonst eher gegen Israel abgrenzt, im siebten der «Vorträge über das Evangelium des Hl. Johannes» (15) ausgeführt: «O du Kirche, o du Israel, in welchem kein Falsch ist, wenn du das Volk Israel bist, in welchem kein Falsch ist, so hast du jetzt schon Christus durch die Apostel erkannt, wie Nathanael Christus durch Philippus erkannte».

Hier wird klar, dass die Fehldeutung der Nathanael-Begegnung der (in der Vulgata nicht belegten) Fehlübersetzung vom echten Israeliten zeitlich und logisch vorangeht. Als nächster Schritt ergibt sich so die Frage, ob eine Differenzierung von «echt» und «unecht» innerhalb des Oberbegriffs «Israel» in der Zeitlichen und geistesgeschichtlich-religiösen Umwelt Jesu möglich war oder, bescheidener ausgedrückt, ob sie belegt ist.

*(Wird fortgesetzt.)*

## ANMERKUNGEN

- \* Vortragsserie gehalten auf der Kirche-Israel-Studienwoche in St. Moritz, Oktober 1979.
- (1) Auch wenn die sprachliche Gleichsetzung von Gottesknecht und Gotteslamm über die Brücke des aramäischen *taljā delāhā*, wie sie J. *Jeremias* (ThWNT 1,343 im Anschluss an C. J. *Ball* und C. F. *Burney*) vertritt, nicht überzeugt, bildet Jes. 53 sicher den Bezugspunkt des Ausdrucks «Lamm Gottes» in den Schriften des johanneischen Kreises, vgl. H. *Kraft*, Exkurs «Das Lamm», in: Die Offenbarung des Johannes. HNT 16a (1974) S. 107-110.
  - (2) Im zweiten Jünger könnte man den ungenannten Jünger, der mit dem ursprünglichen Verfasser des Joh. gleichzusetzen sein wird (O. *Cullmann*, Der johanneische Kreis. Sein Platz im Spätjudentum, in der Jüngerschaft Jesu und im Urchristentum. Zum Ursprung des Johannesevangeliums, Tübingen 1975, v.a. S. 67-88), vermuten.
  - (3) V. 46; 47. 48. 50. 51. Auf dieses «Sehen» nimmt der Prolog in 1,18 Bezug.
  - (4) Das Nathanael-Bekenntnis nimmt somit die Stellung und Funktion der Adoptionsformel in den synoptischen Taufberichten ein.
  - (5) EKG 195,4 // SKG 37,4.
  - (6) Z.B. Die Bibel ... mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel ... Freiburg 1968, im Gegensatz zu ihrem Vorbild, der «Bible de Jérusalem».
  - (7) In der Übersetzung von H. *Einspruch*, New York 1941, und merkwürdigerweise auch in jener von A. *Krolenbaum*, Philadelphia, PA., 1949.
  - (8) Trotz R. *Bultmann*, Das Evangelium des Johannes. KKNT 2<sup>10=18</sup>, Göttingen 1941=1964 S. 73 z.St.: «attributiv, etwa gleichwertig mit *alēthinos*; also: einer, der des Namens Israel würdig ist», dessen Belege ebensowenig überzeugen wie die bei W. *Bauer*, WNT s.v. *alethōs* zusätzlich genannten.
  - (9) E. *Hirsch*, Das vierte Evangelium in seiner urspr. Gestalt verdeutscht und erklärt. Tübingen 1936, S. 116. *Hirsch* wird hier nicht im Sinne eines Extremfalls zitiert, sondern als repräsentativ für einen grossen Teil der Ausleger. So verweist R. *Bultmann*, KKNT 2, S. 73 A.8 zustimmend auf *Hirsch*.
  - (10) Dass es sich bei der Heilung ursprünglich gar nicht um einen Bruch des Sabbat gehandelt habe (D. *Flusser*, Jesus ... Rowohlts Monographien 140, Hamburg 1968, S. 47), der nur bei dem «historisch weniger interessierten Johannes» angenommen werde, ist eine für den johanneischen Zusammenhang nebensächliche Vermutung. Eher könnte man annehmen, dass der Evangelist mit einer von der der Galiläer abweichenden halachischen Praxis der Judäer rechnete, wie sie für Lk. 6,1-5 anzunehmen ist (D. *Flusser*, Jesus S. 44 mit A.52).
  - (11) S.o. A.2, dort auch die Vermutung, dass mit den *Jouaioi* «Judäer» gemeint seien.
  - (12) Diese Vermutung entspricht leider eher dem modernen Empfinden.
  - (13) Kurze Erklärung des Evangeliums und der Briefe Johannis. HNT 1,3 <sup>5</sup>Leipzig 1863, S. 45.
  - (14) Zitiert nach der von C. A. *Werner* erstmals 1876 veranstalteten deutschen Ausgabe des Gnomon Novi Testamenti ... rec. adj. J. *Steudel*, Stuttgart 1860, dort das Zitat S. 316 z.St.: «Nomen Israel nulla creatura gerere posset, nisi divinitus datum; ita amplum est: *adoloī sinceri* eo digni sunt.»
  - (15) Hier zitiert nach der deutschen Ausg. von T. *Specht*, Bd. 1, Vorträge 1-23 = BKV 8 (München 1913), S. 131.