

bleiben wir lebendig mit der jüdischen Religion verbunden. Juden und Christen leben aus ein und derselben Wurzel.

Je mehr wir aus diesem Bewußtsein handeln, um so mehr werden wir zum *Schalom* beitragen, der allen Völkern verheißen ist. Deshalb rufen wir einen jeden auf, sich die Worte des Paulus zu eigen zu machen, mit denen er die Christen Roms mahnt: „Ist die Wurzel heilig, so sind es auch die Zweige. Wenn aber einige Zweige herausgebrochen wurden und wenn du als Zweig vom wilden Ölbaum in den edlen Ölbaum eingepropft wurdest und damit Anteil erzieltest an der Kraft seiner Wurzel, so erhebe dich nicht über die anderen Zweige. Wenn du es aber tust, sollst du wissen: Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich“ (Röm 11,16–18).

Niederländischer Wortlaut: Woord van de Nederlandse bisschoppen aan hun gelovigen in het 50ste bevrijdingsjaar 30 jaar na de afkondiging van *Nostra aetate*, „Levend uit één en dezelfde wortel – onze relatie tot het jodendom“, Utrecht, oktober 1995 (Manuskript); eigene Übersetzung.

K.II.21'

KOMITEE

DER FRANZÖSISCHEN BISCHOFSKONFERENZ FÜR DIE BEZIEHUNGEN MIT DEM JUDENTUM

„Das Alte Testament lesen“. Beitrag zu einer katholischen Lektüre des Alten Testaments vom 14. Mai 1997

Das Komitee der Französischen Bischofskonferenz für die Beziehungen zum Judentum stellte am 14. Mai 1997 ein pastoral veranlaßtes und theologisch geprägtes Dokument vor. Ein manchmal tiefes Unbehagen gegenüber bestimmten Passagen des Alten Testaments und ihrer Lesung in der Liturgie belastet das Verhältnis vieler Christen zum Ersten Teil ihrer Bibel sehr. Um Schwierigkeiten der Schrifillesung zu klären, strittige Deutungen zu vermeiden und die Anerkennung des Alten Testaments als Juden und Christen verbindendes Wort Gottes in der Kirche zu fördern, ging das Dokument besonders auf die theologischen Fragen der Schrift und der Beziehung zwischen dem Alten Testament und dem Neuen Testament ein. Das Komitee sah sich in seiner Bemühung durch eine Ansprache ermutigt, in der wenige Wochen zuvor Papst Johannes Paul II. vor der Vollversammlung der Päpstlichen Bibelkommission vom 11. April 1997 dieselbe Fragestellung aufgenommen hatte (→ K.I.35'). Das Dokument, welches mit der Kommission der französischen Bischöfe für die Glaubenslehre beraten wurde, ist ein Text des Komitees, ohne daß die Französische Bischofskonferenz es sich formell zu eigen gemacht hat.

Der Impuls, den das Zweite Vatikanische Konzil der biblischen, der liturgischen und der katechetischen Bewegung gab, hat auch den Zugang zu den „Schriften“ eröffnet, deren Kenntnis und Bedeutung lange Zeit Spezialisten und

Gelehrten vorbehalten war. Jeder Christ muß die Bibel lesen. Jeder Gläubige kann im Gottesdienst die Verkündigung des Wortes Gottes hören und zwar durch zwei oder drei Texte, die zunächst das Leben des jüdischen Volkes vergegenwärtigen, dann das Leben Jesu und schließlich das der ersten christlichen Gemeinden. Auf diese Weise wird die lebendige Beziehung zwischen dem Alten und dem Neuen Testament hergestellt. Was die Kinder betrifft, die einen katechetischen Kurs mitmachen, so sind die Gestalten von Abraham, Mose oder David ihnen ebenso vertraut wie die Gestalt des Paulus, des Johannes oder des Petrus. Dieser Kontakt mit der Bibel ist von ausschlaggebender Bedeutung für die Kenntnis der Wurzeln des christlichen Lebens und für ein Leben, das vom Wort Gottes inspiriert ist.

Der Blick, den wir auf das jüdische Volk werfen, beginnt daher auch mit dieser Bibellektüre. Denn die Bibel ist das heilige Buch des jüdischen Volkes, und die Lektüre, die wir vornehmen, bleibt nicht ohne Folgen für die Kenntnis, die wir von diesem Volk haben, und für den Dialog, den wir mit ihm führen.¹ Damit dieser Gesichtspunkt in Betracht gezogen wird, hat das Bischöfliche Komitee für die Beziehungen mit dem Judentum gewünscht, einige Bemerkungen darüber voranzustellen, wie man an die Bibel herangeht und wie man sie kommentiert. Diese Bemerkungen wenden sich speziell an die Priester, dann an diejenigen, die eine Verantwortung in der Katechese tragen, und schließlich an diejenigen, die durch Homilien, Bibelkreise usw. einen Auftrag haben, ihre Brüder und Schwestern in die Kenntnis der Schrift einzuweißen. Diese Bemerkungen verdanken sich Erfahrungen, die seit vielen Jahren gemacht wurden. Deshalb können wir sie hier formulieren.

I. Der Kommentar zu den Schriftlesungen des Sonntags

Der Ausgangspunkt unserer Überlegungen ist der liturgische Gebrauch der Bibel.

Im Zyklus von drei Lesejahren gibt das Lektionar für jeden Sonntag drei Texte vor, einer davon ist ein Evangeliumstext. Das Ziel dieser ausgewählten Texte ist es, uns die Kenntnis der Heiligen Schrift in ihrer Gänze zu erschließen. Es ist die Zeit (im Kirchenjahr), ein Festtag oder das Evangelium selbst, welche die Auswahl des ersten Textes gebieten, der meistens ein Auszug aus dem Alten Testament ist.

Die Lesungen stellen ins Relief eine typische Gestalt, ein Ereignis, z.B. *Noach* (Gen 9,8–15, erster Fastensonntag, Lesejahr B); *Abraham* (Gen 15,3–9, zweiter Fastensonntag, Lesejahr C); *Mose* (Ex 3,1–15, dritter Fastensonntag, Lesejahr C); *David* (2 Sam 12,7–13, elfter Sonntag im Jahreskreis, Lesejahr C); *Elija* (1 Kön 17,17–24, zehnter Sonntag im Jahreskreis, Lesejahr C); *den Gottesknecht* (Jes 50,4–7, Palmsonntag, Lesejahr A, B, C); *Ostern* (Ex 12,1–14, Gründon-

¹ Schon für Jesus selbst und seine Jünger war die Schrift, auf die sie sich bezogen, jene, welche wir heute das Alte Testament nennen (dessen Entstehung noch nicht endgültig abgeschlossen war): sie lasen es im Licht einer lebendigen Tradition. Nach dem Tod Jesu, in der apostolischen Zeit, kamen fortlaufend diejenigen Schriften hinzu, die wir das Neue Testament nennen.

nerstag); ein prophetischer Text, worin unser Glaube die Ankündigung von Jesus Christus erkennt, wird in der Adventszeit verlesen (z.B. Jes 11,1–10, zweiter Adventssonntag, Lesejahr A; Jes 40,1–11, zweiter Adventssonntag, Lesejahr B; Mi 5,1–4, vierter Adventssonntag, Lesejahr C); dann am Weihnachtstag (Jes 9,1–6; 52,7–10 in der Mitternachtsmesse und in der Messe am Tag), in der Fastenzeit (Jes 43,16–21, fünfter Fastensonntag, Lesejahr C) und während der gewöhnlichen Zeit im Kirchenjahr (Ez 47,22–24, elfter Sonntag, Lesejahr B).

Diese Anordnung führt natürlicherweise in der Homilie oder in der Katechese dazu, den Zusammenhang der Texte hervortreten zu lassen und zu zeigen, welches Geschenk von Gott sich im Alten Testament verbirgt und sich im Licht des Neuen Testaments enthüllt.² Eine getroffene Auswahl steuert für gewöhnlich die Erklärung und die Auslegung.

Auf diese Weise wendet sich spontan die Beschäftigung dem Kommentar des Evangeliumtextes zu und zeigt, wie er vorbereitet, angekündigt, anschaulich gemacht und erhellt ist durch das Alte Testament.

II. Die Einheit der Schrift

Wie legitim ist es für den Christen, einen Text des Alten Testaments zur Erhellung des Evangeliums zu kommentieren? Jedenfalls muß sich der Kommentar, damit er richtig geschieht, auf die Einheit in der Schrift gründen. Diese zeigt auf, wie ein Zusammenhang des göttlichen Heilsplans schon im Alten Testament besteht und wie er für den Christen voll enthüllt ist in Jesus und seiner Kirche.

Gott ist *einer*; er spricht: Sein Wort ist *eines*. Er offenbart sich vom Anfang bis zum Ende der Bibel.³ Kein einziger Vers der Bibel darf isoliert betrachtet werden, sondern muß immer im Bezug zum Ganzen der Schrift genommen werden, von woher er ein zusätzliches Licht bekommt und der er ein zusätzliches Licht verleiht.

Kraft dieser Einheit bestehen bedeutsame Korrespondenzen zwischen den Ereignissen und den Personen der Geschichte Israels (die Berufung der Patriarchen, die Bindung Isaaks, der Durchzug durch das Rote Meer, der Zug durch die Wüste, das Manna) und der Geschichte von Jesus und seiner Kirche (Brotvermehrung, Ostern, Pfingsten, Taufe und Eucharistie ...). Diese Einheit begründet eine typologische Lesung der Bibel (vgl. Fußnote 14).

Dieses eine Gotteswort entfaltet sich in der Zeit. Die Verlesung der Schrift läßt ihre ganze Bedeutung hervortreten und ihren immer neuen Reichtum aufscheinen. Es bedarf indessen der Dauer der Geschichte, damit der Glaube darin seine ganze Wirkungskraft (vgl. Mt 5,18) ausdrücken kann und zur vollständigen Wahrheit gelangt (Joh 16,13; vgl. Joh 2,22).

2 „Gott, der die Bücher beider Bünde inspiriert hat und ihr Urheber ist, wollte in Weisheit, daß der Neue im Alten verborgen und der Alte im Neuen erschlossen sei“ (*Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum“* 16. Vgl. Augustinus, *Quaestio in Heptameron* 2,73: PL 34,623).

3 Vgl. *Dogmatische Konstitution „Dei Verbum“* 11.

Für seine Jünger hat Jesus nicht die Geschichte annulliert, die ihm vorausging: er konnte nur aufgenommen und verstanden werden im Licht der Tora, der Propheten und der übrigen Schriften (vgl. Lk 24). Es waren die heiligen Schriften, die Tradition und das jüdische Leben, die es ihnen ermöglichte, die Person von Jesus im Heiligen Geist zu entdecken, zu erkennen und zu verkündigen, Jesu Lehre zu empfangen und die Berufung Israels inmitten der Völker zu befreien. So sind in der Szene der Verklärung auf dem Berg Mose und Elija, die Symbole der Tora und der Propheten, anwesend. Sie sind in ihrem einzigartigen und andauernden Wert anerkannt. Sie bestimmen für unser Verständnis diesen Jesus, den wir ohne sie nicht erkennen könnten.

Jede Passage der Schrift besitzt einen eigenen Sinn, den man weder entfernen noch verwerfen kann. Jedes Ereignis besitzt seinen eigenen Reichtum und seinen bleibenden Wert: die Berufung Abrahams, der Exodus, der Sinaibund, die Geschehnisse des Lebens Jesu. Was neu hinzukommt, verdrängt nicht das, was schon angekommen ist, sondern erweist darin die Fähigkeit der Erneuerung und eröffnet eine Zukunft. Kein Wort entwertet das vorangegangene. Ein jedes trägt zum Verstehen des Ganzen bei.

In analoger Weise sind wir aufgerufen, in unserer Glaubenserfahrung die Aktualität dieser Heilsgeschichte zu entdecken. Wir befinden uns daher im gleichen jüdischen Traditionsstrom, wenn die jüdische Tradition das Gedächtnis der biblischen Ereignisse folgendermaßen bezeugt: „Nicht mit unseren Vätern hat der Herr diesen Bund geschlossen, sondern mit uns, die wir heute hier stehen, mit uns allen, mit den Lebenden“ (Dtn 5,3).

III. Für eine positive Lektüre des Alten Testaments

Das erneuerte Verständnis der Einheit der Heilsgeschichte erlaubt uns, die immer neu aufkommende Versuchung zu überwinden, das Alte Testament abzuwerten oder – etwas subtiler – es zu benützen, um dem Neuen Testament Geltung zu verschaffen.

Eine bestimmte Ausdrucksweise wie „ehemals“, „vor Zeiten“, „unter der Herrschaft des Gesetzes“ und „von jetzt an“, „unter dem Antrieb des Heiligen Geistes“ führt unmerklich zur Verachtung dieser Einheit, nämlich der Einheit der Offenbarung und der Treue Gottes. Man kann hören, das Erste Testament sei höchstens eine notwendige Erziehungsmaßnahme gewesen. Als Provisorium eingerichtet, hätte es mit dem Kommen Jesu zurückzutreten wie ein Schatten, der durch das Licht ersetzt wird, wie etwas Veraltetes durch das, was neu ist, und wie überhaupt das Alte dem Neuen Platz zu machen hat. Eine solche Art und Weise, die Ankunft des Heilands zu verkünden, entleert die Geschichte, die ihm vorausgegangen ist. Sie führt weiter dazu, zwei Vorstellungen von Gott in Gegensatz zueinander zu bringen: die des gerechten und die des barmherzigen Gottes, zwei Arten von Gottesverehrung zu behaupten, die rituelle im Gegensatz zur geistigen, zwei Arten von Lebensauffassungen: ein Leben unter der Herrschaft der Angst und ein Leben, in dem nur die Liebe waltet.⁴ Infol-

4 Es erscheint uns notwendig, eine sorgfältige Revision voranzubringen bezüglich der unterschiedlichen liturgischen Lektionare, wie sie in Gebrauch sind, und der Anmerkun-

gedessen ergibt sich, wenn man so denkt, ein Bruch in dem einen Heilsplan Gottes.

Kann man das wahre Antlitz Gottes und des Menschen erkennen, ohne den unwiderruflichen Wert jener Worte zu beachten, die da lauten: „Ich werde mit dir sein“ (Ex 3,12), „entziehe dich ihm nicht, denn er ist dein Verwandter“ (Jes 58,7), „erschaffe mir, Gott, ein reines Herz ... und nimm deinen heiligen Geist nicht von mir!“ (Ps 51,12–13), „...laßt uns Menschen machen als unser Abbild“ (Gen 1,26)?⁵ Indem Jesus diese Unterweisung in Wort und Taten mit der ihm eigenen Autorität aufgreift, heiligt Jesus den Namen, den die Götzendienereien des Menschen, heute wie gestern, unablässig entweihen. Jesus übermittelt uns die Gottesbotschaften, damit wir auf unsere Weise in aller Wahrheit sprechen können: „Geheiligt werde dein Name“.

Seit dem Alten Testament nehmen das Wirken Gottes und der Glaube des Menschen Gestalt an in einer Geschichte, die Erfolg und Mißerfolg, Hoffungsträume und Verzweiflung, Zärtlichkeit und Gewalt mit sich brachte.⁶ Die Bibel

gen, die den Bibelübersetzungen beigelegt sind, die zuweilen im Gegensatz zu dieser Verlautbarung die Theorie der „Substitution“ (Ersetzung des Alten durch das Neue Testament) vertreten.

5 Vgl. Vatikanische Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden, *Richtlinien und Hinweise zur Durchführung der Konzilerklärung „Nostra aetate“*, Artikel 4 vom 1. Dezember 1974, II, 2. und 3. Absatz: „Man soll bemüht sein, besser zu verstehen, was im Alten Testament von eigenem und bleibendem Wert ist (vgl. *Dei Verbum*, Nr. 14–15), da dies durch die spätere Interpretation im Licht des Neuen Testaments, die ihm seinen vollen Sinn gibt, nicht entwertet wird, so daß sich vielmehr eine wechselseitige Beleuchtung und Ausdeutung ergibt“, zitiert nach: R. Rendtorff/H.H. Henrix (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985*, Paderborn/München 1988, 50.

6 Das Vorkommen von Gewalt in der Bibel gibt ein wahres Problem auf. Das Problem kann nicht gelöst werden mit der Behauptung des archaischen Charakters der Religion oder durch die Feststellung der fortschreitenden Überwindung der Gewalt im Alten Testament durch das Gesetz der Liebe, so wie sie uns vor Augen tritt im Alten wie im Neuen Testament. Überdies passieren im Neuen Testament durchaus einige Gewaltakte (z.B. Apg 5,1–11), die ein Problem aufgeben, und auch Aussprüche, deren Auslegung schwierig ist (z.B. Mt 23,13–36). Das Problem kann nicht gelöst werden lediglich mit dem Rekurs auf die historische Kritik, wenngleich dieser Rekurs unerlässlich ist, um dem gerecht zu werden, was der Text sagt (vgl. Thomas Römer, *Dieu obscur [Der dunkle Gott], Labor et fides* 1996). Die liturgische Lösung des Problems, die darin besteht, gewisse Textstellen nicht vorzulesen, bleibt unbefriedigend. Denn wenn auch dieses Zugeständnis die pädagogische Fragestellung beantwortet, antwortet es nicht auf den Sachverhalt, daß die Religion bis in unsere Zeit eine Dimension der Gewalt mit sich führt. Gibt es demnach eine legitime Gewalt? Wie soll man die Mißbräuche bekämpfen, welche die Gewalt gedeckt oder gerechtfertigt haben? Man muß doch der rigorosen Kritik an der religiösen Gewalt Raum geben und sich nicht damit zufrieden geben, eine Religion anzupreisen, die von jeglicher Gewalt befreit ist, um so mehr, als die religiöse Gewalt ohne Zweifel die stärkste von allen Gewalten ist. Das Talionsgesetz, d.h. das „Gesetz der Vergeltung“, ist im Gegensatz zur geläufigen Auffassung, die man vom Talionsgesetz hat, nicht selbst ein Gesetz der Gewalt. Das Talionsgesetz unternimmt im Gegenteil eine Begrenzung des Kreislaufs der Gewalt, wo die Rache keine Grenzen hat

bezeugt das andauernde Wirken Gottes, der sein Wort zu Gehör bringt in einer Welt des Aufruhrs und zu gleicher Zeit der Bemühung des Menschen, Gott zu begegnen. Das Wort Gottes schreibt sich in eine sehr menschliche Geschichte ein. Die Weisungen der Tora und die Verkündigung der Propheten im Angesicht von Unterdrückung, Lüge und Korruption bleiben die Grundlage für die moralische Anstrengung des Juden wie des Christen.

IV. Die Erfüllung der Schrift gemäß dem Neuen Testament

4.1 Eine komplexe Frage

Den bleibenden Wert des Gottesworts im Alten Testament auf diese Weise stark zu betonen, führt dazu, daß man sich die Frage stellt, wie die häufig im Neuen Testament anzutreffende Aussage „damit die Schrift erfüllt werde“ zu verstehen ist.⁷ Die „Erfüllung der Schrift“ ist ein Schlüsselbegriff, um die Heilige Schrift und die Tragweite von Sendung und Leben Jesu zu verstehen. Wie kann man die Schrift verstehen, ohne einerseits den Wert der Lektüre des Alten Testaments zu mindern, und andererseits sicherstellen, daß die Lektüre des Alten Testaments völlig offenbleibt für sein Verständnis, wie es uns das Neue Testament bietet?

Ein Studium des Vokabulars kann nicht alle Bedeutungen erbringen, die zur Lösung dieser Frage erforderlich sind. Nehmen wir nur einmal zunächst zur Kenntnis, daß der Gedanke „der Vollendung“ oder des „Endes der Geschichte“ im griechischen Wort (*pleroô*) nicht enthalten ist, welches das Neue Testament

(vgl. Ex 21,18–36). Im Evangelium indessen bietet Jesus einen noch radikaleren Bruch mit der Gewalt (Mt 5,38–42). Die Bibel bezeugt jedoch das Vorhandensein von religiöser Gewalt sowohl im Gottesvolk als auch während der Zeit der Kirchengründung, und das Vorhandensein der Gewalt verpflichtet uns, sie in unserem Bewußtsein zu halten, wenn wir unser moralisches Gewissen bilden, das individuelle wie das kollektive. Aber es muß zur gleichen Zeit gezeigt werden, daß die Bibel selbst das Prinzip der Unterdrückung und das der Ausmerzungen der Gewalt vertritt. So ist die Landnahme vorgestellt als militärische Aktion, die von der göttlichen Autorität legitimiert ist. In der Tat hängt der Besitz des Landes von der Treue Israels zum Bund ab (Dtn 4,25–28; 28,47–57). Der Text präsentiert mit Nachdruck die Gewalt, die Israel ausübt gegen die Völker Kanaans als reine Selbstverteidigung (Jos 11,18–20). Als solche ist die Gewalt abgewertet: weil an Davids Händen Blut klebt, kann er den Tempel nicht bauen und muß diese Aufgabe seinem Sohn Salomo überlassen (1 Chr 22,7–10). Schließlich ist der Besitz des Landes nur denjenigen zugesichert, die demütig sind, und den Friedensstiftern (Ps 37,11; Mt 5,4). Wie man an diesen Beispielen sieht, sind die hermeneutischen Probleme, die mit der Gewalt aufgeworfen sind, sehr delikat. Diese Anmerkung möchte die Probleme weder verkennen noch sie vollständig lösen, sie versteht sich als Einladung, die Erforschung und die Lösung der Probleme mit aller Kraft zu verfolgen. Als Hinweis für den Leser, der sich auf die katholische Tradition berufen will, sei verwiesen auf Paul Beauchamp, *Violence et Bible: la prière contre les ennemis dans les psaumes* [Gewalt und Bibel: Das Gebet gegen die Feinde in den Psalmen] (Documents-Épiscopat No. 11, juin 1986. Paul Beauchamp und Denis Vasse, *La Violence dans la Bible* [Die Gewalt in der Bibel], Cahiers Évangile No. 76, 1991).

7 Mt 1,22; 2,15; 2,17; 2,23; 4,14; 8,17; 13,14; 13,35; 21,4; 26,56 par; 27,9; Joh 13,18; 15,25; 17,12; 18,9; 19,28; 19,36.

oft verwendet, um auf die Erfüllung der Schrift zu verweisen.⁸ Der Ausdruck „Erfüllung der Schrift“ steht für mehrere Bedeutungen.

Es gibt den Begriff des Gehorsams, und von daher bedeutet Gehorsam Erfüllung der Tora als Lebensweg. Ein solches Beachten und Erfüllen der Gebote setzt eine geistige Vertiefung voraus, die das Judentum vor Jesus, während der Zeit Jesu und auch danach kannte und entwickelte.⁹ Alles spricht dafür, daß Jesus sorgfältig bemüht war, die Gebote einzuhalten. Kardinal Ratzinger bestätigte dies am 2. Februar 1994 in Jerusalem, wo er den Katechismus der Katholischen Kirche zitierte, wie folgt: „Jesus mußte das Gesetz erfüllen, wobei er es in seiner Vollständigkeit befolgte bis hin zu den kleinsten Geboten“.¹⁰

„Erfüllung“ ist auch ein Begriff, der mit dem Wort „Verheißung“ verbunden ist. Die Jünger haben das Geheimnis Christi verstanden und weitervermittelt, indem sie in Jesus die Erfüllung des Heilsplans erkannt hatten und in der Gabe des Heiligen Geistes die Erfüllung der Verheißung vom Vater. Indem sie die Tora, die Propheten und die Psalmen durchforschten, haben sie den Sinn des Lebens und Sterbens Jesu gesucht. Das Licht der Auferstehung und die Ankunft des Heiligen Geistes ließen sie in diesen Ereignissen die Erfüllung der Schriften erkennen. Diese Erfahrung ist dann zur sicheren Erkenntnis geworden, daß alles, was Jesus in ihrer Mitte gelebt hatte, durch die Propheten vorherverkündet war (Apg 3,18).¹¹

Indessen sprechen die Verfasser der Evangelien im voraus davon. Ihnen zufolge hat Jesus selbst erklärt, daß er gekommen sei, die Schriften zu erfüllen (Mt

8 Joh 19,28 benutzt ein anderes Wort, um die Idee der Vollendung anzuzeigen (*meta touto eidos ho Iesous hoti ede panta telestai, hina teleiothe he graphe legei*: Danach, als Jesus wußte, daß nun alles vollbracht war, sagte er, damit sich die Schrift erfüllte), und ruft eine vollständige Erfüllung der Schrift wach, als Jesus in der Passion sein Leben und seinen Geist den Jüngern zum Geschenk macht.

9 Im 1. Kapitel, Abs. 3 der *Pirke Awot*, d.h. der „Sprüche der Väter“ ist zu lesen: „Seid nicht wie die Knechte, die nach ihrem Herrn nur deswegen verlangen, weil sie eine Belohnung erwarten, sondern seid wie Knechte, die nach ihrem Herrn verlangen, ohne irgendeine Belohnung zu fordern, die Furcht der Himmel sei über euch.“

10 Kardinal Joseph Ratzinger, *Israël, l'Église et le monde. Leurs missions et leurs relations selon le Catéchisme de l'Église catholique* [„Israel, die Kirche und die Welt. Ihre Beziehung und ihr Auftrag nach dem ‚Katechismus der Katholischen Kirche‘ von 1992“], französisch in: *La Documentation Catholique*, Nr. 2091 vom 3. April 1994, 326. Das französische Bischöfliche Komitee schrieb 1973: „In den Geboten des Judentums nur unter Zwang verpflichtende Observanzen zu sehen, hieße sie sehr unterschätzen. Die Riten des Judentums sind Gesten, welche den alltäglichen Charakter der Existenz durchbrechen und diejenigen, die sie beobachten, an die Gottesherrschaft erinnern ... (und) deren Zweck die Heiligung des menschlichen Handelns ist ... Sie sind für den Juden Licht und Freude auf dem Lebensweg (Ps 119). Sie sind eine Art und Weise, ‚die Zeit zu bauen‘ und Dank zu sagen für die gesamte Schöpfung. Denn die ganze Existenz muß auf Gott bezogen werden, wie es der Apostel Paulus seinen Brüdern ins Gedächtnis ruft (1 Kor 10,30–31)“, zitiert nach: R. Rendtorff/H.H. Henrix, a.a.O., 153.

11 Vgl. Charles Harold Dodd, *Conformément aux Écritures* [„Gemäß den Schriften“], Paris 1968, Vorwort von P. Xavier Léon-Dufour, 10.

5,17; 26,54 par, Lk 24,44). Indem er sich dergestalt ausdrückt, enthüllt Jesus die Übereinstimmung seiner Taten mit dem Plan Gottes: er demonstriert selbst, wie er auf Gottes Wort hört und ihm gehorchen wollte. Es ist uns daher aufgrund des Zeugnisses der Jünger durch den Mund Jesu die Gültigkeit dieser Schriften versichert, die wir als Wort Gottes erhalten haben (Joh 10,35). Jesus öffnet uns das Verständnis für sie, er interpretiert sie, er schafft sie nicht ab. Er verwirklicht sie.

4.2 Die Schwierigkeiten der Interpretation

Mit der Entwicklung der ersten christlichen Gemeinden tauchte eine neue Frage auf. Wir erkennen den Konflikt zwischen den Juden, die Juden geblieben sind, und denjenigen Juden, die den (neuen) „Weg“ (Apg 9,2) beschritten. In diesem Kontext entstand eine Divergenz in der Interpretation der Schrift. Die Jünger Jesu und an ihrer Seite die Kirche des Anfangs, dann die Kirchenväter, machten sich stark für den Beweis, daß die Gesamtheit der Schriften in Christus und seiner Kirche konvergierte. Es handelt sich dabei um eine im eigentlichen Sinn christliche Interpretation (Röm 10,4). Die Juden, die dem „Weg“ der Jünger nicht gefolgt sind, haben sich dieser Interpretation widersetzt. Mit der Zeit und unter dem Einfluß der Ereignisse verhärtete sich diese Divergenz zur Polemik. Man hat sich nicht zufrieden gegeben, bestimmte Verse der Schrift als apologetisches Argument zu benutzen, man hat zu oft den Ausdruck „Erfüllung“ und den Ausdruck „Vollendung“ zusammengeworfen.

Gleicherweise hat man unterstellt, daß der Heilsplan Gottes vollendet worden sei in der Zeit Jesu und daß nichts mehr zu erwarten sei, da ja die Schriften in Jesus ihre Erfüllung gefunden hatten. Diese Vision von einer „realisierten Eschatologie“ hat oft die Lektüre des Alten Testaments festgelegt. Im Extremfall vermochte die Interpretation des Begriffs von „Erfüllung der Schrift“ dazu führen, sie abzulehnen. Das war der Fall bei gewissen gnostischen Irrlehrern und bei Markion. Aber das christliche Glaubensbewußtsein hat mit aller Kraft darauf reagiert. Die Kirchenväter haben eine Bibellektüre gelehrt, welche die „Übereinstimmungen“ zwischen den beiden Testamenten unterstreicht. Sie haben dies bekanntlich mit Hilfe der „Typologie“ getan (vgl. Fußnote 14). Aber diese Bibellektüre wurde gelegentlich in einem Sinn ausgenutzt, der die jüdische Tradition abwertete. Sie konnte tatsächlich auf geringe Gegensätze reduziert sein und ein gemeinsames moralisches und geistiges Erbe verdunkeln. Ein sachgerechter Gebrauch der Typologie schenkt seine Aufmerksamkeit der Anerkennung des Alten Testaments als Wort Gottes. Die jüdische Tradition hat sich in ihrer Gesamtheit geweigert, das Jesus-Ereignis im Licht der Schrift zu interpretieren. Auf Grund dieser Weigerung haben Christen oft vergessen, daß die Bibel das Wort Gottes für das jüdische Volk bleibt. Viele haben sogar gedacht, daß die Judenheit nach der Zeit Jesu jegliche geschichtliche und religiöse Bedeutung verloren habe, so als hätte ihr Christus ein Ende gesetzt.

Wenn Jesus sagt: „Alles ist vollbracht“ (Joh 19,30), spricht er das im Alten Testament offenbarte Vorhaben Gottes an, und wir erkennen seinen einzigartigen Platz in der Erfüllung der Verheißungen und als Geschenk des Heils. Jesus erscheint uns als der Sohn, den der Vater „zum Erben des Alls eingesetzt und durch den er auch die Welt erschaffen hat“ (Hebr 1,2), und als das „Alpha und

das Omega, der Anfang und das Ende“ (Offb 21,6)¹². Aber dieses Glaubensbekenntnis ist Ausdruck einer Hoffnung, die sich nur in der Endzeit voll realisieren wird. Der Heilsplan Gottes mit der Menschheit ist noch nicht in vollem Umfang verwirklicht, weder vollständig enthüllt noch vollständig abgeschlossen. Gegenwärtig befinden wir uns noch in der Zeit der Erfüllung, d.h. daß eine noch nicht abgeschlossene Wirklichkeit ins Werk gesetzt wird, die alle Menschen betrifft. Um eine bestimmte Sprachregelung aufzugreifen: Es gibt ein „Schon da“, das erfüllt ist, definitiv, im Christusereignis; aber es bleibt ein „Noch nicht“, auf das zu warten ist in der Zeit der Kirche, die auch die Zeit der Menschheitsgeschichte ist. Das „Noch nicht“ betrifft die messianischen Zeiten. Mit anderen Worten: Das Gottesreich hat sich genäht, es ist angebrochen, die Kirche ist unterwegs zu ihm, es kommt an in der Zeit der Kirche, aber die Kirche ist nicht das Reich Gottes auf Erden.¹³ Das Reich Gottes ist nicht identisch mit der Kirche. Die Kirche ruft die Menschen zur Umkehr. Sie antizipiert das Gottesreich in den Sakramenten. Sie betet, daß das Gottesreich komme. Aber das Gottesreich kommt durch Gott, es ist ein Gnadengeschenk. Es kann nicht von Menschen errichtet werden (vgl. Lk 12,32; 22,29).

Die Lesung des Alten Testaments, selbst wenn sie im Licht des Christusglaubens erfolgt, erinnert noch immer an die Hoffnung der Anfänge, sie bewahrt einen sich entfaltenden Aspekt, sie erschöpft nicht den Sinn der Schrift, denn der Heilsplan Gottes, der jede Erwartung übersteigt, ist noch nicht abgeschlossen.¹⁴ Wir sind noch immer auf der Suche seines Sinns, und das werden wir

12 Diese Zitationen der Schrift, die man erhellen und vervollständigen könnte durch viele andere (Röm 1,7; 3,22; 5,1; 5,11; 7,25; 1 Kor 8,6; 2 Kor 1,2; Jud 25; Offb 1,6), führten die Väter des Konzils von Nizäa dazu, ihren Glauben an das Fleisch gewordene Wort mit „gezeugt, nicht geschaffen“ gegen die arianische Häresie zu bekennen. Ein derartiges Glaubensbekenntnis bietet den theologischen Ausdruck für unser faktisches Getrenntsein vom jüdischen Volk. Es berechtigt uns nicht, uns ebensosehr vom Alten Testament, welches von den Christen und den Juden als Wort Gottes empfangen wurde, zu trennen.

13 Im Jahr 1973 hat das französische Bischöfliche Komitee erklärt: „Israel und die Kirche sind nicht zwei Institutionen, die einander ergänzen. Das permanente Gegenüber Israels und der Kirche ist das Zeichen für den noch unvollendeten Plan Gottes. Das jüdische und das christliche Volk befinden sich so in einem Zustand gegenseitigen Sich-in-Frage-Stellens oder, wie es der Apostel Paulus sagt, gegenseitiger ‚Eifersucht‘ im Hinblick auf die Einheit (Röm 11,14; vgl. Dtn 32,21)“, Französische Bischofskonferenz, *„Die Haltung der Christen gegenüber dem Judentum. Pastorale Handreichungen“* vom 16. April 1973, § VIIb, zitiert nach: R. Rendtorff/H.H. Henrix, a.a.O., 155. Johannes Paul II., Ansprache an Delegierte nationaler Bischofskonferenzen für die Beziehungen mit dem Judentum am 6. März 1982: „Auf verschiedenen, aber letzten Endes dem gleichen Ziel zustrebenden Wegen werden wir – mit Hilfe des Herrn, der niemals aufgehört hat, sein Volk zu lieben (Röm 11,1) – zu dieser wahren Brüderlichkeit in der Versöhnung, der Achtung und vollen Verwirklichung des Planes Gottes in der Geschichte gelangen“, zitiert nach: ebenda, 79.

14 In den *„Hinweisen für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche“* (der Vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zu den Juden“) vom 24. Juni 1985 liest man dazu: „Die

bleiben, solange die Geschichte nicht abgeschlossen ist und solange sich die Parusie nicht ereignet hat.

4.3 Gültigkeit des Alten Testaments

Welchen Wert hat der Rückgriff auf das Alte Testament in der Zeit, die auf die Ankunft Jesu folgt? Zunächst erinnert er uns daran, daß der Zugang zu den Worten Jesu durch das Hören auf das Gotteswort in seiner Gesamtheit und durch eine persönliche Erfahrung des Christusgeheimnisses geschieht. Diese Wegführung im Begreifen seines Geheimnisses ist uns durch Jesus selbst angezeigt nach seiner Auferstehung im Bericht der Emmausjünger (Lk 24,13–49)¹⁵. Sie sagt uns auch, daß das Hören auf das Alte Testament nicht lediglich der Vortrag einer Geschichte ist, die Jesus voraufging, wie Israel der Kirche voraufgegangen ist. Es handelt sich darum, die Aktualität des Gotteswortes zu erkennen. Aus eben diesem Grund erklärt die Kirche, daß sie die Tora und die Propheten empfangen hat (Mt 5,17; 7,12; 22,40; Lk 16,16–17; Apg 13,15; 24,14; 28,23; Röm 3,21). Jesus selbst weist den Gesetzeslehrer darauf hin: „Handle danach und du wirst leben“ (Lk 10,25–28; vgl. Mt 22,34–40; Mk 12,28–31).

Die Lesung des Alten Testaments lädt uns schließlich ein, offen zu bleiben für die Unabgeschlossenheit des göttlichen Heilsplans innerhalb der Menschheitsgeschichte, denn das Wachstum des Leibes Christi ist noch nicht abgeschlossen (Kol 2,19). Indem wir uns einer erneuerten Lektüre des Alten Testaments öffnen, geben wir auf die Worte Jesu in ihrer eschatologischen Dimension acht

typologische Lektüre zeigt erst recht die unergründlichen Schätze des Alten Testaments, seinen unerschöpflichen Inhalt und das Geheimnis, dessen es voll ist. Diese Leseweise darf nicht vergessen lassen, daß das Alte Testament seinen Eigenwert als Offenbarung behält, die das Neue Testament oft nur wieder aufnimmt (vgl. Mk 12,29–31) ... Die Typologie bedeutet ferner die Projektion auf die Vollendung des göttlichen Plans, wenn ‚Gott alles in allem ist‘ (1 Kor 15,28)“, zitiert nach: ebenda, 96f.

Um einige Mißverständnisse, die immer wieder in der Anwendung der Typologie aufkommen, zu vermeiden, ist es angebracht, an folgendes zu erinnern:

(1.) Die Typologie ist das erste Kompositionsprinzip des Alten Testaments und deshalb auch seines Verständnisses. Sie legt offen, daß die Epochen oder die Gestalten des Alten Testaments miteinander korrespondieren. So ist der Exodus verstanden als Abbildung letzter Ereignisse (Jes 43,16–21), die Fruchtbarkeit Saras ist verstanden als erhoffte Fruchtbarkeit Jerusalems (Jes 51,2–3).

(2.) Die Typologie ist aufgegriffen und fortentwickelt auf exegetischem Gebiet entsprechend einer Praxis, wie sie gleicherweise den Rabbinen geläufig ist.

(3.) Nach dem hl. Thomas von Aquin gibt es eine Entsprechung zwischen einer neuen Wirklichkeit und einer alten. Dies begründet eine biblische Ökonomie, bevor etwas zur Antizipation eines Kommenden wird. Das Element des Alten kann nicht auf ein Vorbild reduziert werden. Das Alte ist aufgrund seiner Realität, die es abbildet, auch der Träger des Zukünftigen.

¹⁵ Die Liturgie der Osternacht beginnt mit der Lesung des Schöpfungsberichts, um abzuschließen mit der Feier der Auferstehung Christi, „des Erstgeborenen der Toten“ (Kol 1,18). Die Liturgie reiht die Auferstehung Christi ein in das Schöpfungsvorhaben des Vaters.

und auf das Neue Testament in seinem Geheimnis. Auch Paulus hat diese Worte der Verwunderung ausgesprochen: „O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unergründlich sind seine Entscheidungen, wie unerforschlich seine Wege! Denn wer hat die Gedanken des Herrn erkannt? Oder wer ist sein Ratgeber gewesen?“ (Röm 11,33–34). Wir haben nicht das Recht, die Frage nach dem Schicksal des jüdischen Volkes abzuschließen. Der hl. Paulus läßt diese Frage offen, wenn er über Israels Geheimnis meditiert.

Diese Besinnung auf die bleibende Bedeutung des Alten Testaments öffnet uns auch für die jüdische Lektüre der Schrift. Diese Lektüre ist belangvoll für die Bedeutung und die Fragen über den Sinn der Geschichte. In ihren jüngsten Verlautbarungen lädt die Kirche die Christen ein, „die grundlegenden Komponenten der religiösen Tradition des Judentums“ besser kennenzulernen und zu erfahren, „welche Grundzüge für die gelebte religiöse Wirklichkeit der Juden nach ihrem eigenen Verständnis wesentlich sind“¹⁶.

V. Der Neue und ewige Bund

Wenn wir den bleibenden Wert des Alten Testaments bekräftigen, dann verpflichtet uns dies auch, die Beziehung zu prüfen, die für uns zwischen dem Alten und Neuen Bund besteht. „Bund“ ist eine zentrale Kategorie der gesamten Heiligen Schrift. Diese Feststellung ist so wahr, daß seit den Anfängen der Kirche die christliche Lesung der Schrift mit der Erkenntnis von Jesus als dem Messias verbunden ist, was bedeutet, daß das Neue Testament sich in den Sinn des jüdischen Verständnisses von Bund einschrieb, wie es uns durch das Alte Testament überliefert ist. Dies kann nicht ohne Konsequenz sein für unser Verständnis des heutigen jüdischen Volkes und seiner Art und Weise, wie es vom Gotteswort lebt. Um aufrichtig zu sein: Würden wir, die wir gänzlich aufgrund des Christus-Ereignisses einer offenen Schriftlektüre treu bleiben, einer derartigen Bedeutung des Alten Testaments zustimmen, wenn das jüdische Volk aufgehört hätte zu existieren?

5.1 Der Bund: Ausdruck von göttlicher Initiative und Treue

Indem Gott den Menschen zum Leben und zur hegenden Herrschaft über die Erde aufruft und ihn zu seinem Partner macht: „Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich“ (Gen 1,26), gibt er den Sinn der Schöpfung an und enthüllt er das Ziel der menschlichen Geschichte.

Durch die Bundestheologie drückt die Bibel die göttliche Initiative und Treue aus: „Wenn der Herr euch ins Herz geschlossen und auserwählt hat, (geschah es nicht deswegen) weil ihr zahlreicher als die anderen Völker wäret, (sondern) weil der Herr euch liebt und weil er auf den Schwur achtet, den er euren Vätern geleistet hat, deshalb hat der Herr euch mit starker Hand herausgeführt und euch aus dem Sklavenhaus freigekauft ... Daran sollst du erkennen, daß der Herr, dein Gott, der wahre Gott ist, er ist der treue Gott; noch nach tausend Generationen achtet er auf den Bund und erweist ihnen seine Huld (Liebe)“

¹⁶ Vgl. *Richtlinien und Hinweise für die Durchführung der Konzilserklärung „Nostra aetate“*, Artikel 4, Einführung, zitiert nach: R. Rendtorff/H.H. Henrix, a.a.O., 49.

(Dtn 7,7–9). Gott wendet sich nicht von seinem Heilsplan des Anfangs ab, selbst wenn die menschliche Bosheit ihn erschüttern wollte (Gen 6,5; 8,21; 9,12–17; Jes 54,10, Jer 31,3). Aber der Bund setzt gleichermaßen das freie Engagement des menschlichen Partners voraus, der sich eingeladen weiß, die Bundesweisungen, die Gesetze und Sitten zu beachten (Dtn 7,11 ff; Jos 24).

5.2 *Der Bund mit Israel*

Israel ist inmitten der Völker das Bundesvolk, weil es auf das göttliche Wort gehört und es angenommen hat: „Alles, was der Herr gesagt hat, wollen wir tun; wir wollen gehorchen“ (Ex 24,7). Diese Annahme konstituiert es von da an als ein (von anderen) unterschiedenes Volk. Es wurde erwählt wegen dieses Hörens und dieses Gehorchens. Die Sendung Israels ist es, den Heilsplan Gottes zu bezeugen, der sich auf alle Völker erstreckt: „Durch deine Nachkommenschaft sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen“ (Gen 12,3)¹⁷. Durch die Erwählung und durch den Bund existiert Israel als (Gottes) Volk (Dtn 4,20; 4,37–38).

Israel ist konstituiert worden als Zeuge der Liebe Gottes inmitten der Völker: „Wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, werdet ihr unter allen Völkern mein besonderes Eigentum sein. Mir gehört die ganze Erde, ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören“ (Ex 19,5–6). Diese Passage unterstreicht den dauerhaften und ewigen Charakter des Bundes wie in Gen 17,7, aber auch seinen bedingten Charakter. Diese grundlegenden Worte und ihre Endgültigkeit gewähren dem jüdischen Volk einen privilegierten und unbezweifelbaren Status.

5.3 *Ein Bund oder mehrere Bünde?*

Aber gibt es einen oder mehrere Bünde? Die Liturgie der katholischen Kirche verwendet das Wort (*Bund*) in der Einzahl und in der Mehrzahl: „Sieh gnädig, o Herr, auf das Opfer deiner Kirche und erkenne in ihm das Opfer deines Sohnes, der uns wiederhergestellt hat in deinem Bund“ (Eucharistisches Hochgebet Nr. 3); „Du hast vermehrt die Bünde mit ihnen“ (Eucharistisches Hochgebet Nr. 4). Wie kann man diesen Gebrauch des Terminus *Bund* verstehen? Es gibt in der Bibel nur eine einzige Absicht vom ewigen Bund (Gen 9,16; Ez 16,60). Aber die Bibel spricht anderswo auch von Bünden (Röm 9,4; Eph 2,12). Sie zählt auf: den Bund mit Noach (Gen 9,12), den Bund mit Abraham (Gen 17,2), den Sinaibund (Ex 24,8). In der Eucharistiefeyer begehen wir das Gedächtnis „des neuen und ewigen Bundes“. Papst Johannes Paul II. hat am 17. November 1980 bei der Begegnung mit Vertretern der Juden in Mainz erklärt: „Die Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten (vgl. Röm

17 Der *Katechismus der Katholischen Kirche* (1992) schreibt in Nummer 528 zum Fest der Erscheinung: „Daß die Weisen kommen ... zeigt, ... daß die Heiden nur dann Jesus entdecken und ihn als Sohn Gottes und Heiland der Welt anbeten können, wenn sie sich an die Juden wenden (vgl. Joh 4,22) und von ihnen die messianische Verheißung empfangen, wie sie im Alten Testament enthalten ist (vgl. Mt 2,4–6). Die Epiphanie bekundet, daß ‚alle Heiden in die Familie der Patriarchen eintreten‘ (Leo d. Gr. serm. 23) und die ‚Würde Israels‘ erhalten sollen (MR, Osternacht 26: Gebet nach der 3. Lesung)“.

11,29) Alten Bundes und dem des Neuen Bundes ist zugleich ein Dialog innerhalb unserer Kirche, gleichsam zwischen dem ersten und zweiten Teil unserer Bibel“. Der Papst fügte noch hinzu: „Eine zweite Dimension unseres Dialogs – die eigentliche und zentrale – ist die Begegnung zwischen den heutigen christlichen Kirchen und dem heutigen Volk des mit Mose geschlossenen Bundes“. ¹⁸ Wie ist dieser Unterschied im Zugang zu verstehen?

5.4. Die prophetische Verkündigung

Wenn die Schrift von mehreren Bünden spricht, macht sie die Notwendigkeit evident, Vertiefungen und Erneuerungen im Laufe der Zeit vorzunehmen. Sie bestätigt damit nicht die Vorstellung der Ersetzung eines Bundes durch einen anderen, sie unterstreicht im Gegenteil die Treue und die Fortdauer der einmal begonnenen Initiative Gottes.

In der Tat, der einmal mit dem Volk geschlossene Bund konnte durch die Fehler der Menschen gebrochen sein. Dies ist das Thema der Verkündigung der Propheten (Hos 2,4; Jer 11,10; Ez 16,59; 17,19). Aber nach den Zeiten des Bruchs war der neu von den Propheten angesagte Bund gegenüber dem vorhergegangenen nicht von unterschiedlicher Art; es handelt sich immer um den gleichen Bund. Das Neue besteht nicht darin, daß es eine Korrektur oder eine unerläßliche Verwerfung der ursprünglichen Initiative wäre, sondern in der Wiederaufnahme und im Verfolgen des gleichen göttlichen Heilsplans, wie es übrigens das Ziel von Kapitel 31 bei Jeremia ist: „Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt, darum habe ich dir so lange die Treue bewahrt“ (Jer 31,3), wie der Herr so oft in seinem Erbarmen seinem Volk gegenüber das Versprechen gab (Jer 3,22; Hos 14,5). ¹⁹

18 Zitiert nach: R. Rendtorff/H.H. Henrix, a.a.O., 75f. Diese Formulierung wurde wiederholt in den „Hinweisen für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche“ vom 24. Juni 1985: Kap. 1,3: „Der Papst hat diese bleibende Wirklichkeit des jüdischen Volkes in seiner Ansprache an die Vertreter der jüdischen Gemeinschaft der Bundesrepublik Deutschland am 17. November 1980 in Mainz mit einer bemerkenswerten theologischen Formulierung dargestellt: ‚... das Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes‘ ...“ (zitiert nach: ebenda, 94). 1973 schrieb das französische Bischöfliche Komitee für die Beziehung mit dem Judentum: „Nach der biblischen Offenbarung hat Gott selbst dieses Volk zur Existenz berufen, hat es erzieherisch geleitet und hat ihm seinen Plan kundgemacht; er hat mit ihm einen ewigen Bund geschlossen (Gen 17,7) und hat es zum Gegenstand einer Berufung gemacht, die der Apostel Paulus als unwiderruflich bezeichnet (Röm 11,29)“ (zitiert nach: ebenda, 151).

19 Man wird das Beharren auf den ewigen Charakter des Bundes bemerken. P. Fr. de Gasperis (unveröffentlichtes Papier einer Konferenz in Rom vom 14. Dezember 1987) kommentiert Jer 31,31–34 wie folgt: „Der Herr wird nicht eine neue Tora erteilen. Noch weniger sieht der neue Bund einen Wechsel in der Zielsetzung vor. Tatsächlich handelt es sich immer um das Haus Israel und um das Haus Juda. Die Neuheit besteht im Übertrag der einzigen Tora des Ewigen, der Steintafeln, auf die sie früher geschrieben war, direkt in die Seele und ins Herz von Israel.“ Im selben Sinn schrieb Hans Urs von Balthasar auf seine Weise: „Gott hat mit der Menschheit nicht viele Bünde geschlossen, sondern einen Bund (...) einen Bund, der den Samen des Heils für alle Völker enthält

Aber in Wahrheit zeigen diese Brüche und diese Neuanläufe, diese Kontinuität und diese Erneuerungen, daß in der Beziehung zwischen Gott und Mensch nichts von Dauer ist. Die Taten der Untreue bleiben stets möglich. So berichtet uns die Schrift von sukzessiven Wiederaufnahmen (des Bundes) und Bundeserneuerungsfeiern (Jos 24,1–28; Neh 9,32; 10,1f). Daß es fortwährend Wiederaufnahmen (des Bundes) heute wie gestern gab, erbringt den Beweis von Gottes Treue.

5.5 *Der Neue Bund in Jesus Christus*

An diesen Hinweis der Fortdauer des Bundes schließt sich die Bedeutung an, welche durch den Bericht der Evangelien von der Geburt Jesu im Schoß des jüdischen Volkes gegeben ist. Jesus wurde beschnitten, als Erstgeborener ausgelöst, er hat mit seinen Jüngern den Tempel besucht wie auch die Synagogen; er nahm mit ihnen an den jüdischen Festen teil. Sein Wort ist durchtränkt von Sätzen der Propheten und von Beziehungen auf die Tora. Schlußendlich war er Jude bis in seinen Tod.²⁰ Der hl. Paulus bekräftigt dieses Eingebundensein Jesu in den Bund. Jesus „stellte sich unter das Gesetz“ (Gal 4,4). Er schrieb sein Leben, seine Taten, seine Worte und seine Sendung in das Innere des Gesetzes ein, das dem Volk Israel gegeben worden war. Entsprechend dem Leben Jesu nach dem Gesetz hat er seine Unterweisungen an die Fortdauer des Gesetzes und seine Geltung gebunden. Tatsächlich hat er sich in seiner öffentlichen Lehre auf das Gesetz bezogen, das er beobachtet und erfüllt hat, aber gleichzeitig hat er gewisse Interpretationen bestritten im Namen eben dieses Gesetzes und der Propheten.²¹ Zum Zeitpunkt seines Prozesses und seines Todes schließlich

(...) und nach manchen neuen Abschlüssen auf eine Vollendung hinauslaufen muß“ (*Communio* XII, 1987, 40).

20 „Jesus war Jude und ist es immer geblieben“ (*Hinweise für eine richtige Darstellung*, Kap. 3, § 12, zitiert nach: R. Rendtorff/H.H. Henrix, a.a.O., 98).

21 Jesus war jedoch ein „observeranter“, d.h. die Tora befolgender Jude. Es trifft zu, daß die Evangelien ihn niemals als Darbringer eines Opfers zeigen oder als Teilnehmer an einem Opfer. Man sieht ihn allerdings den Vorhof des Tempels reinigen, und man hört ihn den geistlichen Kult nach pharisäischer Art rühmen. Niemals hat sich Jesus der Praxis des Gesetzes des Mose widersetzt: Er hat anscheinend niemals die Speisegesetze verletzt (was Petrus auch von sich bekennen konnte, als er bezeugte, daß er noch niemals etwas Unreines gegessen habe: vgl. Apg 10,14); er schickte den Aussätzigen, damit er sich dem Priester zeige (Mk 1,44); er beobachtete den Sabbat trotz der Kontroversen über die Notwendigkeiten, die sich nach den Synoptikern daran anschlossen. Wenn er zuläßt, daß seine Jünger Ähren raufen (Mk 2,23), widersetzt er sich einer Maximalinterpretation bestimmter Pharisäer. Jesus weist andere pharisäische Bräuche zurück, welche die rituelle Reinheit betreffen (Mk 7,1–13); die Pharisäer, überzeugt davon, daß jeder Jude die Würde eines Priesters besitze und sich Gott weihen könne durch jede Handlung in seinem Alltagsleben, forderten von einem jeden unter ihnen die Reinheit eines Priesters, der am Tempel Dienst tat. Jesus unterwarf sich diesem Ansinnen nicht, er schätzte es als zu schwere Last ein (Mt 11,28–30; 23,4–5). Er anerkannte dennoch die pharisäische Tradition als ganze und als legitime Interpretation der ursprünglichen Gebote: Was die Ehescheidung (Mt 19,3–9) angeht, so verwies er auf Gen 1,27; betreffs des Elterngebots (Mk 7,8–13) verwies er auf den Dekalog. Jesus ist also dem Gesetz treu, so wie

hat der Bezug auf die Tora und auf den Bund eine entscheidende und kritische Bedeutung bekommen, die wir noch besonders prüfen müssen.

In den letzten Stunden seines Lebens wurde Jesus im Namen des Gesetzes verurteilt (Joh 19,7). Dieser Widerspruch wird besonders im Evangelium des Johannes ins Relief gerückt, aber er erscheint auch bei den synoptischen Evangelien (vgl. Mt 26,65; Mk 14,63; Lk 22,71). Die gleichen synoptischen Evangelien bestätigen außerdem klar, daß Jesus am Abend vor seinem Sterben mit seinen Jüngern das Pascha seines Volkes feiern wollte (Lk 22,15). Jesus fügt sich so in das Gebot ein, das mehrmals in der Schrift gegeben wurde.²² Die Feier dieses Festes ist nicht nur eine Erinnerung, eine Hervorholung oder ein ritueller Rahmen für die Einsetzung der Eucharistie. Durch dieses Gedächtnis der jüdischen Tradition bestätigt Jesus die Gültigkeit des Sinaibundes im Einklang mit der Schrift: „Nicht mit unseren Vätern hat der Herr diesen Bund geschlossen, sondern mit uns, die wir heute hier stehen, mit uns allen, mit den Lebenden“ (Dtn 5,3). Dieser Vers stellt das Herzstück der jüdischen Pessachturgie dar. Indem Jesus erklärt: „Ich habe mich sehr danach gesehnt, vor meinem Leiden dieses Paschamahl mit euch zu essen“ (Lk 22,15), stellt Jesus sein Leben und Sterben in den Heilsplan Gottes, so wie es zum Ausdruck kommt im liturgischen Gebet der Osternacht. Auf diese Weise zeigt sich Jesus bis in seinen letzten Atemzug der Tora (dem Gesetz) treu.²³

Jesus hatte schon vorher diesen Weg gewählt, als er nach der Taufe (vom Teufel) versucht wurde. In Getsemani hat er ausdrücklich sein Verharren im Willen des Vaters wieder versichert. Es handelt sich nicht um eine Ersetzung (Substitution), wie man es mit Bezug auf eine Auslegung des Hebräerbriefts²⁴ behauptet

er es zusammenfaßt in dem einzigen Gebot von der doppelten Liebe zu Gott und zum Nächsten. Dennoch befindet sich Jesus am Anfang eines neuen Hinblicks auf das Gesetz: In Mk 7,14–23 erklärt er feierlich, daß die moralische Reinheit viel mehr wert ist als die rituelle Reinheit. Womit der Mensch sich verunreinigt, ist die aus dem Herzen kommende Unreinheit. Es sind nicht allein die pharisäischen Gesetzesbeobachtungen, die ins Visier genommen sind, sondern es ist eine andere Art von Gesetzesgehorsam, die von Jesus angezielt ist. Es ist zweifelsohne von dieser (jesuanischen) Unterweisung her zu verstehen, daß die erste christliche Gemeinde, nicht ohne schmerzliche Debatten (Apg 7; 10; 11; 15) und mit Rücksicht auf den gewaltigen Zustrom von Heiden in die Kirche, zunehmend eine entschiedene Distanz zu den Ritualgesetzen einnahm. Paulus hat aufgrund seiner persönlichen missionarischen Erfahrung diese Art von Treue gegenüber dem Gesetz gerechtfertigt (Röm 3,31). Der Tod und die Auferstehung Jesu Christi haben ihm eine Autorität verliehen, deren Wert die Jünger mit Hilfe des Heiligen Geistes erkannten.

22 Vgl. Ex 12,14; 23,14; 34,18; Lev 23,5–8; Num 28,16–25; Dtn 16,1; Ez 45,21–24 usw. Sicher, das Evangelium nach Johannes sagt uns nichts über eine solche Feier, es erzählt nicht die Einsetzung der Eucharistie selbst. Dagegen stellt es die Gesamtheit der Ereignisse der Passion in den Rahmen des jüdischen Pessach. Ist diese Interpretation nicht identisch mit derjenigen der Synoptiker?

23 Vgl. die Vorlesung von Kardinal J. Ratzinger, S. 326, zitiert oben in Anmerkung 10.

24 Das Kapitel 8 des Hebräerbriefts (näherhin die Verse 7 und 13) hat oft zur These von der Hinfälligkeit des Ersten Bundes geführt. Ohne daß hier die Rede sein soll von dem

tet hat, sondern um ein neues Ereignis, die Danksagung des Sohnes, der sein Leben hingibt – eingebunden ins Herz des Bundes. In diesem Sinn bedeuten die Zwölf die Anwesenheit des Israels der Väter, zu der Stunde, da sich die Sündenvergebung vollzieht und sich das ewige Hochzeitsmahl ankündigt. Diese Beziehung zum Bund im Augenblick, wo Jesus die Eucharistie einsetzt, hat

Problem, wie man diese Verse übersetzt, ist wichtig zu verstehen, was dieser Brief genau beabsichtigt. Der Brief an die Hebräer – er hat seinen Titel nicht vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts bekommen – ist eine Darlegung über das Priestertum Christi. Die Adressaten sind, wie sein unbekannter Verfasser, Judenchristen, obgleich es nur Hypothesen darüber gibt, wo sie lebten. Der Verfasser schrieb nach dem Jahr 70, zu einer Zeit, als die Zerstörung des Tempels den Anlaß gab, die Institution des Judentums vom kulturellen Standpunkt her umzustrukturieren. Das Kapitel 11 enthält ein bemerkenswertes Lob auf den jüdischen Glauben durch die Jahrhunderte hindurch. Den Judenchristen, die nach der Geltung des Ritualgesetzes fragen, setzt der Brief auseinander, daß die neue Heilsökonomie, die Christus ins Leben rief, in Kontinuität mit der alten steht. Für den Verfasser ist Jesus durch seine Himmelfahrt ins himmlische Heiligtum eingetreten, das der Archetyp des Tempels in Jerusalem war, und (dort) bleibt Jesus für immer. Für den Verfasser gibt es kein Verwundern mehr darüber, daß die vielen und einander ablösenden Tieropfer sowie die Funktion des Hohenpriesters verschwunden sind, seit das Opfer Christi am Kreuz dargebracht worden war und seit Christus der alleinige Priester ist. Der Verfasser sieht die Vollendung des Opfers Christi in dessen Gehorsam: „Ja, ich komme, (so steht es über mich in der Schriftrolle) – um deinen Willen, Gott, zu tun“ (Hebr 10,9, die Zitation von Ps 40,7–9). Er (be)gründet das Priestertum Christi auf die Gestalt des Melchisedek, der bekannt war als Priester durch Abraham. Der Brief an die Hebräer sucht den Vollsinn der Schrift („sensus plenior“), um die neue Heilsordnung zu erklären, die durch die Auferstehung Jesu inauguriert wurde. Aber der Brief enthält sich jeglichen Urteils über die Bedeutung des jüdischen Kultus, wie er in der Liturgie der Synagoge sich vollzieht. Der jüdische Gottesdienst, der nach der Zerstörung des Tempels eingerichtet wurde, ist nicht im Blick einer Opferkritik (vgl. J. Van der Ploeg, *L'exégèse de l'Ancien Testament dans l'épître aux Hébreux* [Die Exegese des Alten Testaments im Brief an die Hebräer]: *Revue biblique* 54, 1947, 187–228). Man wird festhalten, daß (im Brief) der liturgische Aspekt zentral ist: vgl. Aelred Cody, *Heavenly Sanctuary and Liturgy in the Epistle to the Hebrews. The Achievement of Salvation in the Epistle's Perspectives*, Indiana 1960. Die „hellenistische“ Interpretation, gestützt auf Philon, ist verworfen worden durch Ronald Williamson, *Philo and the Epistle to the Hebrews*, éd. Brill 1970. Die „gnostische“ Interpretation, von E. Käsemann verteidigt, wurde von Otfried Hofius zurückgewiesen, *Katapausis – Die Vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief*, Tübingen 1970 und ders., *Der Vorhang vor dem Thron Gottes*, Tübingen 1972. Zur Kritik der seit Justin üblichen Lesart einer „Ersetzung“ muß man die regelmäßigen Beiträge in der Zeitschrift *New Testaments Abstracts* verfolgen. Die heutige Forschung macht den Wert des hebräischen Grundbestandes (des Briefs) anschaulich, vgl. z.B. Michel Rемаud, *L'initiateur de la foi, Abraham et Jésus. Hébreux 12,2 à la lumière de quelques midraschim sur Abraham* [Der Urheber des Glaubens, Abraham und Jesus. Hebr 12,2 im Licht einiger Midraschim über Abraham]: *Revue de l'Institut Catholique de Paris* 54 (1995) 79–91. Zur philosophischen Lesart kann man auch konsultieren: James W. Thompson, *The Beginnings of Christian Philosophy. The Epistle to the Hebrews*, Catholic Biblical Quarterly Monograph Series Nr. 13, Washington 1982.

eine hochwichtige Bedeutung für das Verständnis der Beziehung zwischen Altem und Neuem Bund.

Die Eucharistie wiederholt die Lebenszusage, wie sie in der Tora zum Ausdruck kommt,²⁵ und die prophetische Ankündigung einer neuen Zeit für Israel und die Völker.²⁶ Die vier Berichte, die sich auf das Mahl des Christus beziehen,²⁷ bestehen auf dem Neuen des Bundes, wie bei Paulus und Lukas, oder auf der Kontinuität, wie bei Matthäus und Markus, jedenfalls bestätigen sie alle den endgültigen Charakter einer Handlung, die eine neue Ära einleitet und einen Ausblick auf das noch kommende Gottesreich (Lk 22,16) beinhaltet. Es scheint, daß man sich von dieser Zweiteilung folgendermaßen eine Vorstellung machen kann: Den ersten judenchristlichen Gemeinden ist die Erinnerung wichtig, daß Jesus sein Blut vergoß „für viele“; den ersten heidenchristlichen Gemeinden ist geradewegs angezeigt, daß sie mit dem „für euch“ (1 Kor 11,24) jetzt zum Bund zugelassen sind. In beiden Traditionen findet sich das Beharren auf etwas Neuem.

Aber warum mußte das Ereignis des Neuen das Leiden und den Tod Jesu einschließen? Diesen Widerspruch zwischen der Verheißung des Lebens und dem Tod am Kreuz, den Paulus als „Skandal“ für die Juden bezeichnet (1 Kor 1,23), hat die Jünger – ohne Zweifel genau wie Jesus selbst – gezwungen, eine „relecture“ der Schrifttexte vorzunehmen und besonders die Gestalt des leidenden Gottesknechts bei Jesaja sich vorzunehmen, „durch dessen Wunden“ wir die „Heilung“ finden (Jes 53,5). „Gehorsam bis zum Tod“ (Phil 2,8), nimmt Jesus bis zuletzt die Rolle des „Gottesknechts“ auf sich, und so „macht er die vielen gerecht“ (Jes 53,11).

5.6 Die Beziehung zwischen Altem und Neuem Bund

Auf solche Weise ist eine neue Beziehung zwischen Israel und den Völkern entstanden. Paulus schreibt an die Epheser (2,13–14): „Jetzt aber seid ihr, die ihr einst in der Ferne wart, durch Jesus Christus, nämlich durch sein Blut, in die Nähe gekommen. Denn er ist unser Friede. Er vereinigte die beiden Teile (Juden und Heiden)“. Eine solche Auffassung der Beziehung zwischen dem Alten und dem Neuen Bund zwingt in keiner Weise, das, was neu ist, durch die Abschaffung des Alten zu begründen.

Der Bund ist alt, insofern er sich auf die Verheißung Gottes gründet. Das jüdische Volk bleibt immer dessen Zeuge.²⁸ Das (Letzte) Mahl Jesu vollzieht sich

25 Vgl. Dtn 30,15–20 und Ex 12,12–13.

26 Vgl. Jes 42,6: „Ich habe dich geschaffen und dazu bestimmt, der Bund für mein Volk und das Licht für die Völker zu sein“; Jes 49,6: „Es ist zu wenig, daß du mein Knecht bist, nur um die Stämme Jakobs wieder aufzurichten und die Verschonten Israels heimzuführen. Ich mache dich zum Licht für die Völker, damit mein Heil bis an das Ende der Erde reicht.“

27 1 Kor 11,23–25; Mt 26,26–29; Mk 14,22–25; Lk 22,19–20.

28 Bestimmte Kirchenväter haben erkannt, daß das jüdische Volk in bezug auf die Heilsgeschichte noch eine spezifische Rolle darin besitzt. Der hl. Augustinus hat diese folgendermaßen angegeben: „Ein Volk als Zeuge seiner Sünde und unserer Wahrheit“

nicht lediglich im Rahmen des jüdischen Pessach, es ist auf das Pessach bezogen.

Der alte Bund ist indessen ein neuer im eigentlichen und spezifischen Sinn in Betreff der Völker: Sie sind schon eingeschlossen in die Segensverheißung an Abraham (Gen 12,3), haben aber jetzt direkten Zugang zum Bund erhalten (Eph 2,18; vgl. Eph 4,5–6). Vom christlichen Glauben her gesehen, ist der Bund auch für das Volk Israel neu, das von Anfang an zur endzeitlichen Erneuerung aufgerufen ist.

Es wäre ein Irrtum, den Charakter des neuen und ewigen Bundes, der durch die Tat Jesu manifest wurde, derart zu begreifen, als würde alles, was vorher war, damit seinen Sinn verlieren. Das Alte Testament bleibt „Wort Gottes“, sowohl für das jüdische Volk als auch für die christliche Kirche.

Schluß

Wir nehmen die Bibel als den Grund und die Inspiration unseres heutigen Lebens an. „Durch die Betrachtung des unermesslichen Reichtums der hl. Schrift schließen wir uns dem Volk an, dem die Zusage des Heils von Anfang an offenbart wurde, nämlich dem jüdischen Volk“.²⁹ Den bleibenden Wert des Alten Testaments zu erkennen, bedeutet die Chance, den Dialog zwischen Juden und Christen zu eröffnen.

Die liturgischen Lesungen gründen sich zum einen Teil auf Auszüge aus dem Alten Testament. Wir können uns nicht damit zufrieden geben, darin Ankündigungen und Präfigurationen oder Beispiele zu finden, die das Evangelium illustrieren. Wir müssen diese liturgischen Texte in einen umfassenden Blick einbetten, der dem Alten Testament seine volle Bedeutung zuerkennt. Es ist das Zeugnis einer unwiderruflichen Erwählung und eines ungebrochenen Bundes, den Gott mit unseren Vätern schloß. Immer mehr Christen bemühen sich, die ganze Bibel zu lesen, zuweilen sogar im Urtext. Ihr Glaubensleben wird da-

(vgl. Augustinus, *De civitate Dei*, Buch XVIII 46 und 47), aber die Zeit ist vielleicht gekommen, die Rolle des Zeugen wiederzuentdecken, seine positive Bedeutung: Johannes Paul II. hat gegenüber der jüdischen Gemeinde von Straßburg am 9. Oktober 1988 erklärt: „Ja, durch meine Worte anerkennt die katholische Kirche, in Treue zu den Erklärungen des II. Vatikanischen Konzils, den Wert des religiösen Zeugnisses Ihres von Gott auserwählten Volkes, wie der hl. Paulus schreibt: ‚Von ihrer Erwählung her gesehen sind sie von Gott geliebt, und das um der Väter willen. Denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung‘ (Röm 11,28–29 ...)“, zitiert nach: *Der Apostolische Stuhl 1988. Ansprachen, Predigten und Botschaften des Papstes. Erklärungen der Kongregationen. Vollständige Dokumentation, Vatikanstadt/Köln o.J.*, 835.

Im Jahr 1973 hat das französische Bischöfliche Komitee geschrieben: „Die heutige Existenz des jüdischen Volkes, seine im Verlauf der Geschichte oft prekären Lebensbedingungen, seine Hoffnung, die tragischen Erfahrungen, die es in der Vergangenheit und ganz besonders in der Moderne machen mußte, sowie die Sammlung eines Teils des jüdischen Volkes im Land der Bibel bilden für die Christen zunehmend eine Gegebenheit, die ihnen zu einem besseren Verständnis jüdischen Glaubens und Lebens verhelfen kann“, zitiert nach: R. Rendtorff/H.H. Henrix, a.a.O., 150.

²⁹ Johannes Paul II., *Ansprache zum 25. Jahrestag von „Dei Verbum“* am 14. Dez. 1990, DC n. 2021, 3. Febr. 1991, S. 115.

durch bereichert. Denjenigen, die sich der jüdischen Lektüre der Bibel befließen können, eröffnet sich ein neues Verständnis der hl. Schrift.

In dieser Hinsicht könnte der Dialog zwischen Juden und Christen zweifellos weiter vorankommen.

Französischer Wortlaut in: Comité épiscopal français pour les relations avec le judaïsme, Lire l'Ancien Testament. Contribution à une lecture catholique de l'Ancien Testament pour permettre le dialogue entre juifs et chrétiens. Présentation par Mgr Gaston Poulain et Père Jean Dujardin, Paris 1997; leicht bearbeitete Übersetzung aus: Freiburger Rundbrief NF 6 (1999) 100–113.

„Die Bischöfe Frankreichs und das Judenstatut unter dem Regime von Vichy“. Erklärung der Reue vom 30. September 1997 in Drancy

Kurz vor dem Jahrestag des ersten antijüdischen Gesetzes der Vichy-Regierung unter Marschall Pétain vom 3. Oktober 1940 versammelten sich jene französischen Bischöfe, in deren Gebiet ein Sammellager zur Deportation von jüdischen Frauen, Männern und Kindern gelegen war, in der Gedenkstätte des ehemaligen Durchgangslagers Drancy bei Paris. Während einer Gedenkfeier verlas der zuständige Ortsbischof, Erzbischof Olivier de Berranger von St. Denis, im Namen seiner Mitbischöfe eine „Erklärung der Reue“. Die Gedenkstätte von Drancy erinnert an die Geschichte dieses Ortes, in dessen Baracken Zehntausende Juden auf ihren weiteren Transport zu den Todeslagern warten mußten. Insgesamt wurden aus Frankreich etwa 76 000 Juden von den Nationalsozialisten deportiert, nur etwa 2 500 überlebten. Die unheilvollen Jahre der Besetzung Frankreichs, das Zusammenspiel zwischen den deutschen Besatzern und den einheimischen Behörden bzw. Helfern und das Verhalten und Versagen der Bischöfe und der Kirche in den damaligen Jahren sind Thema der Erklärung. Ihr schlossen sich weitere Angehörige des französischen Episkopates an, ohne daß die Erklärung von Drancy ein Dokument der ganzen französischen Bischofskonferenz ist.

Die Vernichtung des jüdischen Volkes durch die Nationalsozialisten – schreckliches Ereignis der Geschichte des 20. Jahrhunderts – stellt an das Gewissen der Menschen bedrückende Fragen, denen sich niemand entziehen kann. Die katholische Kirche, weit davon entfernt, zum Vergessen aufzurufen, weiß, daß das Gewissen sich durch die Erinnerung bildet und daß weder die Gesellschaft noch der einzelne mit sich in Frieden leben kann, wenn er die Vergangenheit verdrängt oder verleugnet.

Die Kirche Frankreichs stellt sich Fragen. Hierzu ist sie wie auch die anderen Kirchen von Papst Johannes Paul II. an der Schwelle zum dritten Jahrtausend