



[Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen  
Frankfurt am Main – Virtueller Leseraum](#)

[Norbert Lohfink SJ](#)

[www.sankt-georgen.de/leseraum/lohfink20.pdf](http://www.sankt-georgen.de/leseraum/lohfink20.pdf)

---

## **Der Alte Bund im 4. Hochgebet**

**Für Erich Zenger zum 60. Geburtstag**

Erschienen in: *Bibel und Liturgie* 73 (2000) 33-46

In dem schönen und theologisch reichen 4. Hochgebet findet sich eine etwas peinliche Passage, die mich schon oft dazu gebracht hat, mich bei der Vorbereitung eines Gottesdienstes dann doch lieber für ein anderes Hochgebet zu entscheiden. Es handelt sich dabei nicht um ein Problem der deutschen Textfassung allein. Das Problem steckt schon im offiziellen lateinischen Modelltext. Die meisten Übersetzungen in moderne Liturgiesprachen, die direkt nach der nachkonziliaren Reform gemacht wurden, sind mit dem Text nicht ganz zurechtgekommen und haben schon mit mehr oder weniger Erfolg versucht, einiges auszubügeln. So auch die deutsche Übersetzung. Aber nirgends ist das befriedigend gelungen. Der lateinische Text selbst müßte überarbeitet werden. So ist es sinnvoll, das Problem zu beschreiben und auch zu sagen, wie sich der Text ohne große Schwierigkeiten verbessern ließe.

### ***Die problematische Bundespassage***

Das 4. Hochgebet ist zwar eine Neuschöpfung der nachkonziliaren liturgischen Reform. Aber es lehnt sich bewußt an alte christliche Hochgebete an, die auch heute noch in mehreren östlichen Kirchen gebetet werden. Es versucht, deren Duktus und bibelimpregnierte Sprache für unsere Zeit wieder fruchtbar zu machen. Da, wo in ihm die jetzt zu diskutierende Bundespassage steht, dienten vor allem die Jakobus- und die Markus-Anaphora als Vorbilder.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Genaueres und Literaturangaben zum Folgenden bei G. Braulik, „Das göttliche Bundesangebot an die Menschheit. Zum 4. Hochgebet,“ in: A. Franz (Hg.), *Streit am Tisch des Wortes? Zur Deutung und Bedeutung des Alten Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie* (Pietas Liturgica 8), Erzabtei St. Ottilien: EOS Verlag, 1997, 841-853. Der Artikel ist auch schon eine Auseinandersetzung mit der Auffassung von H. Brakmann, im 4. Hochgebet werde die „Exklusivität“ Israels „gesprengt“. Vgl. auch A. Gerhards, „Kontinuität und Divergenz. Konzepte der Bundestheologie im eucharistischen Hochgebet,“ in: K. Richter u. B. Kranemann (Hg.), *Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekannt-*

In diesen wie in fast allen alten Hochgebeten gibt es nach der Präfation und vor dem Einsetzungsbericht mit der Epiklese (= Anrufung des Heiligen Geistes über die Gaben) eine heilsgeschichtliche Passage, die vor allem auf die Periode vor dem Kommen Christi zurückblickt. Die Liturgiker nennen diesen häufig anzutreffenden Teil von Hochgebeten das „Postsanctus“, also einfach das, was auf das „Sanktus“ folgt.

Hier im „Postsanctus“ wird nun in den Vorlagen des 4. Hochgebets zunächst vom Wunder der Schöpfung überhaupt und von der Erschaffung des Menschen im besonderen gesprochen, dann von dessen Ungehorsam durch Übertretung des Paradiesgebots. Dann wird gesagt, Gott habe den Menschen dennoch nicht verlassen, und die Vorlagen lenken den Blick auf die Vorbereitung des Kommens Christi in der Erwählung und Geschichte des Volkes Israel. Dabei wird weiterhin vom „Menschen“ (d.h. von der Menschheit) gesprochen. Vom „Menschen“ wird jedoch gesagt, Gott habe ihn angerufen durch das „Gesetz“, erzogen durch die „Propheten“.

Daß sich hier der Blick auf Israel konzentriert, ist in diesen alten Hochgebeten, auch wenn der Name „Israel“ nicht fällt, durch den Inhalt der Aussage klar. Denn „Gesetz und Propheten“ (oder auch „Mose und die Propheten“) ist im Neuen Testament und in der Kirchenväterzeit eine feste Bezeichnung der Heiligen Schrift des Alten Testaments oder auch einfach des Volkes Israel und seiner Geschichte. Gott hat sich also im Sinne dieser Hochgebete der Menschheit angenommen, indem er mit dem Volk Israel in „Gesetz und Propheten“ eine neue Geschichte auf den kommenden Erlöser hin begann.

Kurz vor dieser Stelle hat nun das 4. Hochgebet begonnen, nicht mehr genau seinen Vorlagen zu folgen. Um das zu zeigen, sei sein „Postsanctus“ von Anfang an zitiert:

Wir preisen dich, heiliger Vater, denn groß bist du,  
und alle deine Werke künden deine Weisheit und Liebe.  
Den Menschen hast du nach deinem Bild geschaffen  
und ihm die Sorge für die ganze Welt anvertraut.  
Über alle Geschöpfe sollte er herrschen  
und allein dir, seinem Schöpfer, dienen. (vgl. Gen 1)  
Als er im Ungehorsam deine Freundschaft verlor  
und der Macht des Todes verfiel, (vgl. Gen 3)  
hast du ihn dennoch nicht verlassen...<sup>2</sup>

Bis hierhin entspricht alles den alten Vorbildern. Doch nun wird der Gedanke, Gott habe sich auch nach dem Sündenfall weiter der Menschheit zugewendet, zunächst mit einem Blick auf die Gesamtmenschheit konkretisiert. Gott hat den Menschen nicht verlassen,

---

*nis und Sinaibund* (QD 159), Freiburg: Herder, 1995, 207-223.

<sup>2</sup> Confitemur tibi, Pater sancte, quia magnus es et omnia opera tua in sapientia et caritate fecisti. Hominem ad tuam imaginem condidisti, eique commisisti mundi curam universi, ut, tibi soli Creatori serviens, creaturis omnibus imperaret. Et cum amicitiam tuam, non oboediens, amisisset, non eum dereliquisti in mortis imperio.

sondern<sup>3</sup> voll Erbarmen allen geholfen,  
dich zu suchen und zu finden.<sup>4</sup>

Im lateinischen Modelltext steht „omnibus“ („allen“) betont am Anfang. Damit ist ganz klar, daß hier noch nicht sofort von Gottes besonderem Heilshandeln an Israel gesprochen werden soll, sondern von seinem Heilshandeln an der gesamten Menschheit, an jedem einzelnen in ihr. Hier meldet sich ein besonderes Thema des zweiten Vatikanischen Konzils zu Wort: der „allgemeine“ Heilswille Gottes und die positive Wertung auch der anderen, nichtchristlichen Religionen. Das ist in der Tat ein spezifisches Anliegen des 4. Hochgebets. Es kommt in ihm auch noch an anderen Stellen zum Ausdruck.

Wer die Bibel kennt, merkt auch sofort, auf welche Stellen des Alten und des Neuen Testaments in dieser Neuformulierung angespielt wird. Es sind die beiden Stellen der Bibel, in denen theoretisch und in einem positiven Ton über die Religionen der Welt gesprochen wird.

Die eine findet sich in der „Weisheit Salomos“ 13,6:

Vielleicht suchen sie Gott und wollen ihn finden.<sup>5</sup>

Die andere stammt aus der berühmten Areopagrede des Apostels Paulus in Apg 17,27:

Sie sollten Gott suchen, ob sie ihn ertasten und finden könnten; denn keinem von uns ist er fern.<sup>6</sup>

Die entscheidenden Stichworte, mit denen diese biblischen Stellen die menschlichen Religionen positiv charakterisieren, sind: „suchen“ und „finden“ („quaerere“ und „invenire“). Den wahren Gott zu suchen und zu finden war also nach Einbruch der Sünde in die Menschheitsgeschichte durch Gottes Erbarmen stets allen Menschen möglich, und es verwirklichte sich im Rahmen der menschlichen Religionen. Das 4. Hochgebet spricht davon ganz mit diesen Wörtern aus der Bibel.

Erst nachdem das herausgestellt ist, kehrt das 4. Hochgebet wieder zum Gedankengang seiner Vorlagen zurück. Der Anfang des nächsten Satzes zeigt im lateinischen Modelltext auch deutlich, daß nach der allen Menschen stets in ihren Religionen gegebenen Möglichkeit, Gott zu suchen und zu finden, jetzt von etwas Neuem gesprochen werden soll. Der Satz beginnt nämlich mit „Sed et“. Das heißt in diesem Falle: „Doch darüber hinaus“. Nicht nur die Möglichkeit von Religionen hat Gott der Menschheit gegeben, sondern er hat noch mehr getan. Die deutsche Fassung hat

---

<sup>3</sup> Die deutsche Übersetzung führt hier leider eine andere Logik ein. Genauer müßte man den lateinischen Text übersetzen: „als er im Ungehorsam deine Freundschaft verlor, hast du ihn der Macht des Todes nicht überlassen. Allen bist du nämlich in deinem Erbarmen zu Hilfe geeilt, damit sie, wenn sie dich suchten, dich auch finden könnten.“ Das „nämlich“ ist für den Fortgang des Gedankens wichtig.

<sup>4</sup> ...non eum dereliquisti in mortis Imperio. Omnibus enim misericorditer subvenisti, ut te quaerentes invenirent.

<sup>5</sup> Vulgata: Deum quaerentes et volentes invenire...

<sup>6</sup> Vulgata: quaerere Deum si forte adtractent eum aut inveniant quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum.

diesen entgegensetzenden Satzbeginn leider nicht übernommen<sup>7</sup>, doch die lateinische Vorlage ist hier maßgebend. Wer von der Bibel herkommt, rechnet allein aufgrund dieser Entgegensetzung wie selbstverständlich damit, daß jetzt von der „allgemeinen Heilsgeschichte“ der ganzen Menschheit zur „besonderen Heilsgeschichte“ Gottes mit dem Volk Israel übergeleitet werden soll, aus der schließlich Christus hervorging.

In der Tat erscheint jetzt zwar nicht die traditionelle Doppelheit „Gesetz und Propheten“, die sich in den Vorlagen findet, wohl aber ein anderes, ähnliches Wortpaar. Es lautet: „Bund und Propheten“. Vom lateinischen Original her („foedera“ und „prophetarum“) müßte man sogar übersetzen: „Bünde und Propheten“, oder noch besser „Bundesschlüsse und Propheten“. Ohne jetzt schon genauer auf den Gesamttext zu schauen, läßt sich sicher sagen, daß die liturgischen Reformer das traditionelle Wort „Gesetz“ bewußt durch das Wort „Bund“ ersetzt haben. Welche Absicht mag sie geleitet haben?

Eine erste Absicht kann gewesen sein, das Wort „Gesetz“ zu vermeiden. Der moderne Mensch reagiert auf dieses Wort oft mit Nervosität. Vielleicht wollte man diesen Störfaktor vermeiden. Einen besonders negativen Klang hat das Wort „Gesetz“ in der protestantischen Theologie. Vielleicht wollte man daher auch möglichst „ökumenisch“ formulieren. „Bund“ war zur Konzilszeit im Gegensatz zu „Gesetz“ gerade im evangelischen Raum ein beliebtes theologisches Schlagwort.

Über eines mußte man sich jedoch bei der Ersetzung von „Gesetz“ durch „Bünde“ im klaren gewesen sein: Der alte biblische Doppelausdruck „Gesetz und Propheten“ hatte, auch ohne daß der Name „Israel“ fallen mußte, eindeutig klargestellt, daß von Israel die Rede sei. Das gilt nun aber von der aus der Tradition in keiner Weise abgestützten und eigentlich auch etwas seltsamen Wortverbindung „Bünde und Propheten“ nicht. Damit der Übergang von der allgemeinen Heilsgeschichte auf die besondere Heilsführung Israels im Text des Hochgebets deutlich würde, genügte, zumindest nach meinem Empfinden, der entgegensetzende Satzanfang (der in der deutschen Übersetzung zudem weggelassen ist) kaum. Man hätte jetzt also Israel ausdrücklich nennen müssen.

Doch das ist nicht geschehen. Ja, es ist etwas anderes geschehen, aufgrund dessen man sich fragen muß, ob nicht eine andere Absicht am Werk war. Die Formulierung ist nämlich so gestaltet, daß man sogar spontan verstehen muß, es sei keineswegs von Israel, sondern weiterhin von der ganzen Menschheit die Rede. Der Satz lautet:

Immer wieder hast du den Menschen deinen Bund angeboten  
und sie durch die Propheten gelehrt, das Heil zu erwarten.<sup>8</sup>

An diesem Text fällt, vor allem auch, wenn man ihn mit dem lateinischen Modelltext vergleicht, mehreres auf:

---

<sup>7</sup> Vermutlich, weil sie das Element der Entgegensetzung ohne entsprechenden Grund schon im vorausgehenden Satz aufgebraucht hat.

<sup>8</sup> Sed et foedera pluries hominibus obtulisti eosque per prophetas erudisti in exspectatione salutis.

- Die deutsche Fassung hat zwar den entgegengesetzten Satzanfang des lateinischen Textes weggelassen, aber – anders als der lateinische Text – durch zwei eigenwillige Übersetzungsentscheidungen doch wieder Assoziationen an Israel eingebracht. Statt „Bundesschlüsse“ oder „Bünde“ (im Plural) spricht sie singularisch von „deinem Bund“. Das läßt eher an Israel und seinen Gottesbund denken, nicht an viele „Bünde“ mit vielen Völkern.
- Auch sagt sie „*die* Propheten“ (mit dem bestimmten Artikel), und nicht, wie der lateinische Text es durchaus zuließe: „(du hast sie) durch Propheten gelehrt, das Heil zu erwarten“. Indem von *den* Propheten geredet wird, denkt man natürlich speziell an die Propheten Israels.
- Durch diese beiden Abweichungen vom Modelltext hat unsere deutsche Übersetzung im Gegensatz zum lateinischen Modell also doch eher insinuiert, daß von der Geschichte Israels die Rede sei. Aber am entscheidenden Punkt hat sie das zugleich wieder in Frage gestellt, genau wie es der lateinische Text tut. Gott hat sowohl nach dem lateinischen wie nach dem deutschen Text nicht dem Volk „Israel“ Bundesschlüsse angeboten, sondern „den Menschen“ („*hominibus*“). Man könnte auch ohne Artikel übersetzen: „Menschen“. Dann käme heraus, daß es sich nicht immer um die ganze Menschheit handeln müßte, sondern vielleicht manchmal auch nur um einzelne Gruppen aus ihr. Das Lateinische läßt beides zu. Auf jeden Fall bleibt aber zugleich die umfassende Größe im Blick, die vorher durch „der Mensch“ und „alle“ bezeichnet worden war.

Ist hier auch der Noachbund einzuschließen? Hat Gott vielleicht sogar nicht nur dem Volk Israel, sondern – noch über den Noachbund hinaus – vielen Völkern jeweils und immer erneut Gottesbünde angeboten? Haben also vielleicht alle Religionen den Charakter eines Gottesbundes? Beim deutschen Text, und dann noch stärker beim lateinischen Modelltext, kommt man zumindest auf den Gedanken, daß genau dies gemeint sein könnte.

Anschließend wird, mit „et“ („und“) verbunden,<sup>9</sup> sofort von der Sendung Christi gesprochen. Dieser verbindende Anschluß läßt wiederum eher vermuten, daß vorher von der speziellen Heilsgeschichte in Israel die Rede gewesen sein sollte. Denn sie ist ja die Vorbereitung von Christi Kommen, Christus kam aus Israel. Im dann folgenden Text des „*Postsanctus*“ werden die Mysterien des Lebens Jesu in Anlehnung an das Credo ausgeführt.

Der Bundesbegriff kehrt später am Ende der Geist-Epiklese noch einmal wieder und wird dabei abermals in einer ein wenig verwirrenden Weise gebraucht.<sup>10</sup> Aber es

---

<sup>9</sup> Die deutsche Fassung setzt hier leider völlig neu ein: „So sehr hast du die Welt geliebt, heiliger Vater, daß du...“

<sup>10</sup> Die Geist-Epiklese schließt mit der Formulierung: „*ad hoc magnum mysterium celebrandum, quod ipse nobis reliquit in foedus aeternum.*“ Das ist einerseits schon eine locker vorauszitierende Überleitung zum Einsetzungsbericht, auch wenn es dort nicht „*foedus aeternum*“, sondern „*novi et aeterni testamenti*“ heißt. Ausschlaggebend für den Zusammenhang ist das Vorkommen von „*aeternus*“ an beiden Stellen. Denn der übliche biblische Ausdruck wäre nicht „*foedus aeternum*“, sondern „*foedus sempiternum*“. Hier ist also gegen den biblischen Sprachgebrauch im Blick auf die Wendung „*aeterni testamenti*“ im Einsetzungsbericht die Formulierung „*foedus aeternum*“ gebildet. Andererseits wirft die Formulierung „*foedus*

kommt mir jetzt vor allem auf den bisher analysierten Text an. Denn er enthält das eigentliche Problem.

Wovon ist in der Bundespassage des 4. Hochgebetes die Rede – von Gottes besonderem Verhältnis zu Israel oder von allen Religionen der Welt? Folgt das 4. Hochgebet hier noch dem klassischen Gedankengang der alten Hochgebete und spricht von der besonderen Erwählung Israels, oder ist über die heilsgeschichtliche Größe Israel letztlich eine Decke gebreitet worden – und zwar gerade unter Verwendung der typisch alttestamentlichen Kategorie des „Bundes“?

Die bisherige Analyse hat Gründe für beides ergeben. Wofür man sich entscheiden soll, ist offenbar aus dem Text nicht klar zu ersehen.

Im Endeffekt vermute ich – bei aller verbleibenden Ungewißheit – doch, daß die Verfasser des 4. Hochgebets nicht allein von Israel sprechen wollten. Sie wollten Israel sicher auch nicht von ihrer Aussage ausschließen. Aber sie wollten den biblischen Bundesbegriff zugleich auf die ganze Menschheit, ja vielleicht auf alle Religionen ausdehnen und diese so stärker „israelförmig“ machen. Das würde zu ihrer generellen Intention passen, in diesem Hochgebet auch vom universalen Heilshandeln Gottes zu sprechen. Aus verschiedenen Meinungsäußerungen, die in der Diskussion um diese Bundespassage in den letzten Jahren gemacht wurden, ergibt sich für mich sogar der Verdacht, daß man dabei glaubte, sich auf eine biblische Aussage stützen zu können – nämlich auf den Bund Gottes mit Noach, dem Stammvater der gesamten nachsintflutlichen Menschheit (Genesis 9). Daß durch die konkrete Textformulierung *de facto* die besondere Rolle Israels in der Heilsgeschichte zur Disposition gestellt wurde, ist den Verfassern des Hochgebets vielleicht gar nicht bewußt geworden. Sie konnten noch nicht ahnen, welche Typen pluralistischer Religionstheologie bald aufkommen und sich auch ihres Textes bemächtigen würden.

Das Interesse des 4. Hochgebets, Gottes universalen Heilswillen herauszustellen, auch für die Zeit vor Christus, ist vom 2. Vatikanischen Konzil her zweifellos legitim. Andererseits lehnt dieses Hochgebet sich erstens bis in Einzelheiten an eine bestimmte alte Hochgebets-Tradition an, ist also vor deren Hintergrund zu lesen, und zweitens lebt es stark aus biblischen Vorstellungen und biblischer Sprache, will also die Theologie der Bibel auch sprachlich aufnehmen. Diese Vorgaben bringen die Problematik hervor, die ich bisher analytisch genauer zu erfassen versuchte.

Sie verschärft sich noch, wenn man sich vor Augen stellt, daß innerhalb der vier zentralen Hochgebete, die wir haben, keines der anderen drei Hochgebete ein „Postsanctus“ mit einer Nennung des Handelns Gottes in der Geschichte Israels besitzt. Im 4. Hochgebet gäbe es also die einzige Chance, daß Israel in den grundlegenden Hochgebeten der lateinischen Kirche vorkommen könnte. Handelt das 4.

---

aeternum“ natürlich auch Licht zurück auf die vorher von Gott angebotenen „foedera“. Sie wirkt wie eine Gegenaussage oder Steigerung. So verführt sie zu dem Schluß, bei den vielen Bundesangeboten vorher habe es sich nicht um „ewige Bünde“ gehandelt. Das würde auch zum „pluries“ der Bundes„angebote“ passen, von denen die Rede war. Denn warum sollte Gott *immer wieder von neuem* einen Bund anbieten, wenn schon der erste „ewig“ ist? Aber wird nicht auch schon im Alten Testament von „ewigem Bund“ gesprochen?

Hochgebet in seiner Bundespassage nicht von Israel, sondern von allen Religionen, dann haben wir in unserem Hochgebets-Kernbestand so etwas wie einen späten Sieg Markions: Das Alte Testament ist dann eliminiert.<sup>11</sup>

### **Zwei biblische Klärungen**

Die bibeltheologische Seite der Problematik besteht darin, daß nach der Theologie der Bibel Gott nur einen Bund mit *Israel* geschlossen hat, dagegen keine „Bünde“ mit den anderen Völkern der Menschheit. Der Bundesbegriff dient zur *spezifischen* Kennzeichnung der Rolle Israels in der Heilsgeschichte, nicht zur Kennzeichnung des Gottesverhältnisses der universalen Menschheit. Das heißt nicht, daß die Bibel meine, es gebe vor Christus kein Wirken Gottes außerhalb Israels. Nur wird die Kategorie „Bund“ in der Bibel gerade für das spezifische Verhältnis Gottes zu Israel reserviert, bis dann das Neue Testament den Begriff „neuer Bund“ – aber diesen! – auf alle Völker ausdehnt. Das 4. Hochgebet gerät also mit dem biblischen Sprachgebrauch in Konflikt, und das führt zu seinen Problemen.

Es gibt in diesem Zusammenhang zwei Detailfragen, die das Gespräch über den Sachverhalt offenbar vor allem erschweren: 1. Haben wir nicht vielleicht im *Noachbund* einen Bundesschluß für alle Völker? 2. Muß man bei Israel selbst von *mehre-*ren „Bünden“ oder nur von *einem* Bund sprechen? Ich möchte zunächst diese beiden bibeltheologischen Fragen klären, ehe ich mich von neuem dem Text des Kanons zuwende.

#### **1. Zum Noachbund**

Der Noachbund (Genesis 9) wird in der heute höchst aktiven pluralistischen Religionstheologie häufig für die nichtchristlichen Religionen strapaziert. Er ist in der Bibel jedoch keineswegs eine (symbolische) Aussage über die vielen Religionen der Welt. Von Genesis 9 her kann man die Religionen der Welt *nicht* theologisch als „Bundes-schlüsse“ Gottes mit jedem Volk und mit jeder Kultur bezeichnen.

- Das geht schon deshalb nicht, weil Gott den „Bund“ in Genesis 9 nicht nur mit den Menschen, sondern auch mit den *Tieren* des Landes und der Luft schließt. Gott verpflichtet sich gegenüber *allen Lebewesen*, auch dann, wenn die Gewalttat wieder überhand nimmt, keine neue Sintflut heraufzuführen. Es geht um den *Lebensraum* der Lebewesen, nicht um ihr *Gottesverhältnis*. Es handelt sich weder um die Stiftung einer neuen Gottesbeziehung (von der Art, die für Israel typisch ist: „Ich will euer Gott sein, ihr sollt mein Volk sein“) noch erst recht nicht um eine göttliche Kultstiftung – was erst in den Bereich von eigentlicher „Religion“ führen würde. Das geschieht im ursprünglichen literarischen Zusammenhang der Erzählung vom Noachbund, nämlich in der „priesterlichen Geschichtserzählung“ – in deutlicher Abhebung und zugleich Bezugnahme auf den Noachbund – erst im Abrahambund und in der ihn vollendenden Kultstiftung am Sinai – und

---

<sup>11</sup> Man könnte höchstens darauf hinweisen, daß das alte römische Hochgebet hinter dem Einsetzungsbericht die Opfer Abels, Abrahams und Melisedeks erwähnt. Aber gerade dieses Hochgebet ist schon fast gestorben.

zwar nur für Israel<sup>12</sup>. Auch dadurch, daß die Erzählung vom Noachbund später im kanonischen Pentateuch mit Urzeitgeschichten aus anderen literarischen Kontexten verbunden wurde, hat sich in diesem Punkt nichts geändert.

- Der Noachbund ist heute bibeltheologisch äußerst wichtig in der Diskussion um die Gefährdung und Bewahrung der Schöpfung. Aber er ist ungeeignet für eine Begründung des *Heilswirkens* Gottes außerhalb der speziellen Heilsgeschichte. Die Erhaltung der Schöpfung ist die Voraussetzung jedes Gedankens an Religion, doch ist es noch nicht die Religion selbst.
- Der Noachbund kann daher in biblischer Theologie begrifflich mit dem, was dann in der Geschichte Israels als „Bund“ erscheint, nicht einfach auf eine Linie gebracht werden, etwa indem man ihn ununterschieden in eine historische Serie von mehreren Bundesschlüssen einreihet und dabei voraussetzt, daß sie alle von der gleichen Art seien. Es kommt hinzu, daß Genesis 9 noch Urzeiterzählung ist, während der Abrahambund zwar nicht im modernen Sinn als „historisch“ nachgewiesen werden kann, aber dennoch schon in die eigentliche Geschichte des Volkes Israel hineingehört.
- Es ist zuzugeben, daß es bei den Kirchenvätern auch eine andere Sprachregelung gab. Augustinus ließ neben der Masse der Menschheit, die von Anfang bis Ende der Geschichte der Hölle zueilt, auch schon von Adam an eine Heilslinie laufen, für die er schon von Adam an die Bezeichnung „Alter Bund“ verwendete. In ihr steht dann auch der Noachbund.<sup>13</sup> Doch ist dieser in diesem Zusammenhang nicht mehr im Sinne der Bibel verstanden. Denn in der Bibel ist es ein Bund mit der ganzen nachsintflutlichen Menschheit, die ja von Noach abstammt, sowie mit den Vögeln, dem Vieh und den wilden Tieren, also mit allem, was in der Arche gewesen war, ob gut oder böse,<sup>14</sup> und nicht nur mit dem auserwählten Teil der Menschheit, welcher die spätere Kirche gewissermaßen schon im voraus abbildete. Der biblische Noachbund bezieht sich auch nur darauf, daß Gott keine zweite Sintflut mehr heraufführen will. Selbst wenn man ihn im Sinne Augustins deutet, wird er nicht zu einer Begründung der Weltreligionen.

Es ist fast zu vermuten, daß der bibeltheologische Sachverhalt den Schöpfern des 4. Hochgebetes nicht bekannt war, genau so wie er auch heute manchen pluralistischen Religionstheologen nicht bekannt zu sein scheint. Er hätte ihnen allerdings bekannt sein können. Die Dinge waren in der Wissenschaft schon lange klar, ehe das 4. Hochgebet geschaffen wurde. Sucht man nach biblischen Begründungen für die Religionen der Welt, dann muß man zu anderen biblischen Texten greifen. Es gibt sie. Doch sie reden nicht von „Bund“ oder „Bünden“.

---

<sup>12</sup> Vgl. die in der Priesterschrift miteinander verketteten Stellen Gen 17,7; Ex 6,7; 29,45-46.

<sup>13</sup> Vgl. Augustinus, *de vera religione* (CL 0264, cap 26, lin 10): *quorum in uno est turba impiorum terreni hominis imaginem ab initio saeculi usque ad finem gerentium, in altero series populi uni deo dediti, sed ab adam usque ad iohannem baptistam terreni hominis uitam gerentis seruii quadam iustitia, cuius historia uetus testamentum uocatur, quasi terrenum pollicens regnum, quae tota nihil est aliud quam imago noui populi et noui testamenti pollicentis regnum caelorum.*

<sup>14</sup> Gen 9,9f.



## 2. In Israel: „Bund“ oder „Bünde“

Während die liturgische und theologische Tradition normalerweise im Singular vom „Alten Bund“ spricht und dabei im Lateinischen gewöhnlich das Wort „*testamentum*“ gebraucht (Wechselworte sind eher „*dispensatio*“ und „*dispositio*“, nicht „*foedus*“), hat das 4. Hochgebet offenbar bewußt von „*foedus*“ gesprochen und ebenso bewußt den Plural gebraucht. Der Konflikt mit der festliegenden Terminologie des eucharistischen Einsetzungsberichtes (dort heißt es „*novum et aeternum testamentum*“) wurde in Kauf genommen.<sup>15</sup> Daran zeigt sich, daß seine Autoren unter dem Einfluß *föderal-theologischer Konzeptionen* standen, die zur Konzilszeit und kurz darauf in der europäischen Theologie in der Tat große Mode waren. Man denke etwa am Oscar Cullmann, der ein persönlicher Freund von Paul VI. und auf allen Konzilssitzungen anwesend war. Sein theologisches Denken entwarf eine durch „Bünde“ gegliederte „Heilsgeschichte“. Diese Sichtweise ist ziemlich genau in dem Augenblick, in dem das 4. Hochgebet veröffentlicht wurde, in der Bibelwissenschaft selbst zusammengebrochen, und inzwischen ist sehr viel Neues bezüglich des Begriffes des „Bundes“ erkannt worden. Auch heute gibt es nicht in allem eine einheitliche Meinung. Aber einige Dinge lassen sich doch klar sagen.

- Das hebräische Wort *berit* bezeichnet eigentlich nicht ein *Verhältnis* zwischen Partnern, sondern einen *Verpflichtungsakt*, meist eine Eidleistung, durch die ein solches Verhältnis entsteht (Bundschließung). Doch kann *berit* durch Metonymie auch zu einem Wort für dieses Verhältnis selbst werden (Bund). Damit kann es sich ergeben, daß mehrfache Bundschließungen (*berit* im Grundsinn – in Einzelfällen würden wir dann auch von Bundeserneuerung, Bundesbestätigung, Bundeseintritt und ähnlichem reden) doch immer in ein und dasselbe Bundesverhältnis (*berit* metonymisch) münden können.
- Man sollte also in unseren Sprachen in der biblischen Theologie sehr vorsichtig sein mit der pluralischen Rede von verschiedenen „Bünden“. Denn wir denken gemäß der Semantik unserer Sprachen dann sofort an interpersonale Rechtsbeziehungen. In der hebräischen Bibel selbst kommt das Wort *berit* niemals im Plural vor.
- Zumindest auf kanonischer Textebene scheinen im Endeffekt die verschiedenen auf Israel bezogenen Bundesschlüsse Gottes mit Abraham, am Sinai, in Moab, mit David alle in einem und demselben Gottesbund mit Israel (als Verhältnis gesehen) zusammenzuzießen, auch wenn es keine stringent durchgeführte einheitliche kanonische Bundestheologie geben dürfte. Das entspricht, von der oben genannten augustinischen Ausdehnung des „Alten Bundes“ bis zu Adam zurück abgesehen, genau der traditionellen christlichen Auffassung, die sich in der Bezeichnung „*Vetus Testamentum*“, „Alter Bund“ (im Singular) ausdrückt.<sup>16</sup> Niemals

<sup>15</sup> Im Hintergrund steht ein uraltes Übersetzungsproblem. Das hebräische Wort *berit* ist nicht leicht zu übersetzen. Die altlateinischen Übersetzungen (*testamentum* usw.) folgten der Septuaginta (*diatheke*), und ihren Sprachgebrauch übernahmen die Kirchenväter und die lateinische Liturgie. Hieronymus dagegen hat in seiner neuen, später sich durchsetzenden lateinischen Übersetzung meist das Wort *foedus* bevorzugt.

<sup>16</sup> Vgl. auch hierzu Augustinus, quaestionum in heptateuchum libri septem (CL 0270) lib 5, lin 1060-1063 (zu Dtn 28,69): ostendit unde appellatus sit liber deuteronomium quasi secun-

in der christlichen Theologiegeschichte ist meines Wissens der „neue Bund“ einer Summe von vielen „alten Bündern“ gegenübergestellt worden – was das 4. Hochgebet zwar nicht ausdrücklich, aber praktisch tut. Selbstverständlich können einige spätalttestamentliche Texte und Paulus in seinen Briefen auch von den „Bündern“ im Plural sprechen. Aber dann sind die verschiedenen Bundesschlüsse gemeint, nicht ohne weiteres die Bundesbeziehung selbst. Wobei für die Hauptstelle Röm 9,4 sogar diskutiert ist, ob nicht die verschiedenen göttlichen Gesetzgebungen innerhalb der Tora gemeint sind.

In den 4. Kanon kam der Plural wahrscheinlich nur deshalb, weil man den Noachbund dabei haben wollte und – gerade nicht im Sinne etwa von Augustinus denkend – dann im Blick auf die Pluralität von Israel und Völkern halt ohne Plural nicht auskam. Es entzieht sich meiner Kenntnis, ob man sich dessen bewußt war, wie man dabei den subtilen Sprachgebrauch der Bibel traktierte.

In der konkreten Bundespassage des 4. Hochgebets kommt beim Bundesbegriff sogar noch einiges andere an Schwierigem hinzu, das ich bisher nicht erwähnt habe.

- So ist die Wendung „*foedus offerre*“ (nach der vorherrschenden Bedeutung des Verbs spontan zu verstehen als „einen Bund *anbieten*“<sup>17</sup>) weder biblisch noch patristisch belegbar, auch nicht, wenn ich recht sehe, im klassischen Latein. Die Bibel stellt für das Gottesverhältnis zu Israel nur in ganz wenigen Fällen den Aspekt des Angebots, das frei angenommen werden kann, heraus. Normalerweise ist der Bund ein souveräner Akt Gottes, ist Setzung oder Geschenk. Sie hat dafür mehrere Wendungen zur Verfügung.
- Die also nur ganz eingeschränkt biblisch zu rechtfertigende Wendung „*foedus offere*“ insinuiert überdies dann, wenn sie durch „*pluries*“ (= „immer wieder“) näher bestimmt wird, daß die vorher genannten göttlichen Bundesangebote wohl gar nicht angenommen wurden. Das ist zumindest für Israel gegen die Aussage der Bibel. Es ist für Israel diffamierend. Israel hat zwar hinterher oft den Bund gebrochen. Aber daß es ihn von vornherein abgelehnt hätte, stimmt nicht.
- Ferner scheint es vom Schlußsatz der Epiklese her für den, der das Alte Testament nicht gut kennt, als seien die „Bünde“, von denen die Bundespassage im 4. Hochgebet spricht, zeitlich *befristet*. Denn mit Christus tritt ihnen das „*foedus aeternum*“, der „ewige Bund“ gegenüber. Doch werden in der Bibel auch schon der Noachbund und der Abrahambund als „*foedus sempiternum*“ betrachtet, nicht erst der verheißene „neue Bund“.

---

da lex. nec tamen haec appellantur duo testamenta, quamuis ita haec uerba sonare uideantur; utrumque enim unum est testamentum, quod in ecclesia dicitur uetus. Nam si propter haec uerba duo testamenta dicenda essent, iam non duo sed plura essent, excepto novo. multis enim locis scriptura dicit testamentum; sicut illud quod factum est ad abraham de circumcissione uel illud superius ad noe.

<sup>17</sup> Vom klassischen und mittelalterlichen Gebrauch des Wortes „*offerre*“ her kommt in unserer Passage zweifellos am ehesten die Übersetzung „anbieten“ in Frage. Die im Kirchenlatein häufigste Bedeutung „darbringen, opfern“ scheidet aus, da sie niemals mit Gott als Subjekt verwendet wird und hier auch keinen Sinn ergäbe. Mit der Übersetzung „schenken“ überzieht man möglicherweise schon die semantischen Möglichkeiten des Wortes.

Die in vielen Details also höchst unbiblische Sprechweise dürfte, um nun zusammenzufassen, deshalb in diese Passage des 4. Hochgebets hineingekommen sein, weil man unbedingt den Noachbund mitumgreifen und so die Bundeskategorie auf die ganze Menschheit applizieren wollte.

Oder war es nur ein Betriebsunfall, den man gar nicht anzielte? Auch das ist nicht ausgeschlossen. Vielleicht wollte man wirklich nur das ökumenisch vorbelastete Wort „Gesetz“ vermeiden, ersetzte es durch das hochmodische „Bund“ und dachte gar nicht an den Noachbund, sondern meinte von „sed et“ ab durchaus nur die spezifische Heilsgeschichte Israels. So vermutet Georg Braulik. Doch die Vermeidung des Wortes „testamentum“ und der Gebrauch des Plurals „foedera“ spricht eher dafür, daß man auch den Noachbund einschließen wollte.

Ich habe die Fragen nach dem Verhältnis des Noachbundes zur Theologie der Religionen und nach der Einheit oder Vielheit im Bund Gottes mit Israel bibeltheologisch vorausbehandelt, um mich nun ohne den Ballast dieser Fragen noch einmal, nun interpretierend, dem einschlägigen Text des 4. Hochgebets zuwenden zu können.

### ***Verschiedene Lesemöglichkeiten für die Bundespassage des 4. Hochgebets***

Für einen so zentralen liturgischen Text wie das 4. Hochgebet ist es letztlich gleichgültig, was seine Autoren sich selbst gedacht hatten und welche Absichten sie verfolgten. Der Text als Text ist jetzt eine objektiv in sich stehende Größe. Ich frage also nicht weiter nach der Autorenintention, sondern frage, wie man den gegebenen Text lesen muß, oder auch, wie man ihn lesen kann. Insofern muß ich mich auch nicht an die von den Autoren möglicherweise vorausgesetzte falsche Theorie vom biblischen Noachbund halten.

Ich will so vorangehen, daß ich drei denkbare Leseweisen der Bundespassage des 4. Hochgebets vorstelle. Sie gehen jeweils von einer anderen Grundannahme aus. Man könnte von der Israel-Supposition, von der religionstheologischen Supposition und von der bibelnaiven Supposition sprechen.

Ich halte alle drei Leseweisen rein vom Text her für möglich. Ich glaube zeigen zu können, daß bei jeder von ihnen Textelemente verbleiben, die nicht hineinpassen und, damit das Ganze einen Sinn ergibt, auf eine Weise uminterpretiert werden müssen, die eigentlich nicht erlaubt ist. Läßt sich so etwas zeigen, dann folgt, daß der Text in sich nicht stimmig ist, ja vielleicht sogar in sich widersprüchlich. Das scheint mir in der Tat der Fall zu sein.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Mit solchen Erscheinungen muß man vor allem bei Produkten von Kommissionsarbeit rechnen. Bei Kommissionen werden oft in letzter Minute zwecks Kompromißbildung kleine Textveränderungen beschlossen, deren Konsequenzen für den Gesamttext und alle seine Einzelheiten in der Hitze des Gefechts nicht mehr bedacht werden. Es ist zwar traurig, wenn so etwas auch bei liturgischen Texten geschieht, aber ausschließen läßt es sich nicht.

## (I) Die Bundespassage, als Aussage über Israel gelesen

Ich beginne mit dem Verständnis der Passage, das sich nahelegt, wenn man von den alten liturgischen Vorlagen des 4. Hochgebets, der Jakobus- und der Markus-Anaphora, herkommt. Dann folgt auf Paradies, Sündenfall und Protoevangelium eine Passage über das *Wirken Gottes in Israel*, erkennbar durch das (sprachlich entfaltete) Stichwort „Gesetz und Propheten“. Aus ihr entwickelt sich schließlich die Christusaussage. Bei diesem Verständnis wäre in unserem Text nur von den Bundeschlüssen Gottes in der Geschichte Israels und von den Propheten in Israel die Rede.

Das würde keineswegs implizieren, daß dann im 4. Hochgebet die Religionen der anderen Völker vor dem Kommen Christi zu kurz kämen. Von ihnen ist ja vorher die Rede:

... hast du ihn (= den Menschen) dennoch nicht verlassen,  
sondern voll Erbarmen *allen* (Menschen) geholfen,  
dich zu suchen und zu finden.

Es werden, wie schon gezeigt, die typischen Formulierungen der beiden entscheidenden biblischen Stellen über die positiven Aspekte der heidnischen Religionen, Weisheit 13 und Apostelgeschichte 17, gebracht.

Dann erst konzentriert sich der Blick, durch das stark abhebende „sed et = aber sogar“ neu ausgerichtet, auf die spezielle Heilsgeschichte, die Gott an einem bestimmten Punkt der Gesamtgeschichte bei Abraham und seinen Nachkommen, dem Volk Israel, eingeleitet hat. Daß dabei trotz der Blickverengung auf ein bestimmtes, ausgewähltes Volk der Blick auf die Gesamtheit der Völker, *für* die Gott ja nach der Bibel die spezielle Heilsgeschichte Israels inszeniert, nicht verlorengelassen, zeigt sofort die dann folgende Überleitung zur christologischen Hauptpassage des „Postsanctus“:

So sehr hast du *die Welt* (also: alle Menschen, ja vielleicht sogar: gerade die sündigen) geliebt, heiliger Vater, daß du...<sup>19</sup>

Die Aussage impliziert, daß auch das vorher Genannte, nämlich Gottes Zuwendung zu Israel, schon aus Liebe zur ganzen „Welt“ geschehen war, daß sich diese Liebe jetzt in Christus nur noch einmal größeren Ausdruck verleiht.

Man kann also nicht sagen, daß die hier vorgeführte, der alten Hochgebets-Tradition verpflichtete Lesart die Gesamt- und Hauptintention des 4. Hochgebets zunichte macht, Gottes universales Heilswirken herauszustellen. Was sie tut, ist lediglich, daß Gottes Handeln zwar als universal, aber doch zugleich auch als geschichtlich in einem bestimmten Volk verdichtet erscheint. Es ist die Anbahnung der noch punktuelleren geschichtlichen Verdichtung in der einen Person des Gottmenschen. Das alles entspricht voll der Sicht der Bibel und der Tradition.

Doch gibt es nun ein Element im Text, das sich bei dieser Lesart querlegt. Im Text heißt es nicht: „Sed et foedera pluries *populo tuo Israel* obtulisti“ (das wäre deutsch: „Immer wieder hast du *deinem Volke Israel* den Bund angeboten“), sondern: „sed et foedera pluries *hominibus* obtulisti“. Also: „Immer wieder hast du *den Menschen* (oder auch: *Menschen*) deinen Bund angeboten“. Das ist umso eindringlicher, als vor-

<sup>19</sup> Et sic, Pater sancte, *mundum* dilexisti, ut...

her schon „homo“ („der Mensch“) und „omnes“ („alle einzelnen Menschen“) als Objekte des Gotteshandelns genannt waren. „Hominibus“, „den Menschen“ kommt bei Kennern der Vorlage gegen die Erwartung und wird deshalb umso genauer wahrgenommen. Es sagt geradezu: Hier erwartet ihr nach dem gewohnten Schema eines Hochgebets als Objekt des Gotteshandelns durch Bundschließung das Volk Israel – aber nein, hier wird Israel bewußt nicht genannt.

Akzeptiert man diese grundstürzende Aussage nicht, weil man den Satz traditionsgemäß allein auf Israel beziehen will, dann muß man das „hominibus“ im Rahmen einer Israelaussage *interpretieren*. Das ist nicht schlechthin unmöglich. Man könnte etwa sagen: „Es ist zwar gemeint, daß Gott seine Bünde einem ganz bestimmten Teil der Menschheit anbot, nämlich Israel. Aber Israel stand dabei stellvertretend für die Menschheit. Indem Gott seine Bünde Israel anbot, hat er sie letztlich der ganzen Menschheit angeboten.“

Eine solche Deutung des „hominibus“ wäre denkbar. Aber sie wäre doch seltsam, und man kommt eigentlich erst durch Nachdenken oder sogar durch Fremderklärung darauf. Insofern stimmt hier offenbar etwas nicht. Der Text ist nicht sauber. Und so etwas sollte in einem mit hoher Sorgfalt durchformulierten Hochgebet eigentlich nicht vorkommen.

## **(II) Die Bundespassage, als Aussage über alle Religionen gelesen**

Dieses Problem der Lektüre unter der Israel-Supposition schwindet nun völlig bei der zweiten Verständnismöglichkeit, die ich vorführen will, der Lektüre unter der religionstheologischen Supposition. Bei ihr läßt man sich gerade vom Wort „hominibus“ leiten, und zwar verstanden im Sinne von „den Menschen, allen Menschen“. Man rechnet mit einer bewußt hergestellten Abweichung von den alten Anaphora-Vorlagen und bezieht die ganze Bundespassage von vornherein auf die Religionen aller Völker der Welt vor dem Kommen Christi. Überall und immer wieder hat Gott seine „Bünde“ (= die verschiedenen Religionen) angeboten und – auch das ergibt sich dann unmittelbar – hat heilsverheißende Propheten geschickt.

Für Propheten außerhalb Israels kann man durchaus biblische Grundlagen finden: Die Bibel hat mit außerisraelitischer Prophetie gerechnet. Man denke etwa an Bileam, der kein Israelit war und gegenüber dem König von Moab die messianische Weissagung vom Stern aus Jakob verkündet hat (Num 24,17).

Von Israel und seiner speziellen Heilsgeschichte wäre bei diesem Verständnis nicht explizit die Rede. Ausgeschlossen wird ein Bundesangebot Gottes an Israel dabei natürlich nicht, denn auch Israels Religion ist ja eine der Religionen der Menschheit, und die Terminologie ist ja sogar von Israels Schriften hergenommen. Aber die Aussage über die vielen Bundesangebote meint im Text alle Völker und ihre Religionen. Israel ist in ihr nur ein Fall unter vielen.

Doch auch bei dieser Lesart zeigt sich ein Element, das quersteht – wenn man sogar von dem Bruch mit der Tradition der Jakobus- und Markus-Anaphora absieht. Es ist die starke Abhebung des Satzes von dem, was vorausgeht. Sie wird durch die (in der deutschen Übersetzung verwischte) Satzeinleitung bewirkt: „Sed et...“ („außerdem aber“). Wenn vorher schon von Gottes Nähe in den Religionen der Völker die

Rede war (und das ist der Fall), dann erwartet man durch diese Satzeinleitung eigentlich ein neues, sich irgendwie entgegengesetztes Thema. Bei dem hier vorgeführten Interpretationsansatz ist das aber nicht der Fall.

Man kann dem Satz als ganzen dann wieder nur durch Uminterpretation des störenden Elements einen Sinn abgewinnen. Das könnte hier so geschehen, daß man eine Art denkerischer oder theologisch-analytischer Steigerung supponiert. Die Religionen der Welt lassen sich zunächst einmal so kennzeichnen, daß in ihnen die einzelnen Menschen durch Gottes Hilfe ihn dann, wenn sie ihn suchen, auch finden können. Gott gibt jedem Menschen die „hinreichende Gnade“. Doch damit sind die Religionen noch nicht genügend charakterisiert („sed et“). Sie sind noch mehr. In ihnen ist Gott immer wieder mit menschlichen Gruppen in ein Bundesverhältnis eingetreten – was immer man dann theologisch im einzelnen daraus macht.

Im 4. Hochgebet würde für die Religionen der Welt vor Christus also gewissermaßen eine zweistufige Religionstheologie vorgelegt. Man fragt sich allerdings, ob das „Postsanctus“ eines Hochgebets für eine so ungewohnte und nur von einzelnen Theologen als private Hypothese verantwortbare theologische Theoriebildung der rechte Ort ist, vor allem auch, wenn es für eine solche Konzeption keinerlei biblische Grundlage gibt, ja wenn sie einen biblischen Zentralbegriff völlig unbiblisch verwendet.

### **(III) Die Bundespassage als lockere Bibel-Nacherzählung ohne größeren Anspruch gelesen**

Eine dritte Ausgangsannahme neben der Israel-Supposition und der religionstheologischen Supposition läßt sich als die „bibelnaive“ Supposition kennzeichnen. Sie ist an Fragen tieferen theologischen Verständnisses weniger interessiert. Sie läßt es dahingestellt, ob und wie etwas über Gottes allgemeines Heilswirken in allen Völkern und Gottes besonderes Heilswirken im Volk Israel und seiner Geschichte gesagt sein könnte. Sie sieht in den Sätzen dieses Postsanctus einfach eine Art Kurzfrescö eines riesenhaften Teils der Bibel, eine Art Photographie der in der Bibel erzählten Geschichte aus der Vogelschau.

So gelesen nimmt der Text auf einer recht oberflächlichen Ebene mithilfe typischer Stichwörter narrative Großbögen der Bibel auf und stellt sie praktisch uninterpretiert hin. Das Postsanctus des 4. Hochgebets richtet dann den Blick zunächst auf Genesis 1, die Schöpfung. Dann werden Genesis 2-3, Paradies und Sündenfall, knapp resümiert. Dann folgt als nächstes Stichwort „foedus“, göttliches Bundesangebot. Es übergreift praktisch den Text von Genesis 9 (Bund Gottes mit Noach nach der Flut) bis 2 Samuel 7 (Bund Gottes mit David). In dem dann anschließenden Satz über die „Propheten“ – das wäre das nächste Stichwort – wölbt sich der Bogen über den Rest der Geschichtsbücher und alle Prophetenbücher. Der Rest des alten Testaments wird übergangen, weil er im wesentlichen keine Geschichtserzählung darstellt, und der Kanon kann sofort zu Christus springen, in die „Fülle der Zeiten“. Hier wird dann mehr im einzelnen erzählt.

Da bei dieser Leseweise der größere Teil des Alten Testaments gewissermaßen in Windeseile überflogen wird und dieser sich von Abraham an auf Israel konzentriert,

kann man nicht sagen, hier werde Israel auf irgendeine Weise ausgeschlossen. Der Bundesbegriff wird nicht für oder gegen Israel verwendet, sondern einfach zur Charakterisierung eines (recht umfänglichen) Erzählungszusammenhangs eingesetzt. Die Probleme, die bei den früheren Verstehensversuchen aufkamen, entschwinden, weil gar nicht bis in jene Tiefe gefragt wird, wo sie aufkommen könnten. Das sollte diese dritte Leseweise vielleicht sogar empfehlen.

Allerdings stellt sich auch bei ihr wieder etwas quer. Zwischen den Verlust der Freundschaft Gottes und die Bünde schiebt sich der mit „enim“ eingeleitete Satz, der vom „Suchen und Finden“ spricht. Er müßte nun bei dem angenommenen Gesamtduktus von der vorsintflutlichen Menschheit verstanden werden, zwischen der Verstoßung aus dem Paradies (Genesis 3) und der Flut (ab Genesis 6). Aber geht das? Die beiden entscheidenden Stichwörter vom „Suchen“ und „Finden“ Gottes verweisen zu klar auf die beiden positiven Passagen der Bibel über die geschichtlichen Religionen (Weisheit 13 und Apostelgeschichte 17). Dieser Abschnitt reicht also weit über die Flut hinaus. Überdies wird dann nicht ganz klar, warum die Geschichte der Bundesangebote Gottes durch eine so deutliche Entgegensetzung („sed et“) einleitet wird.

Auch diesen Anstoß kann man natürlich wieder interpretierend bewältigen. Man kann zum Beispiel sagen, Gott habe doch zwischen Vertreibung aus dem Paradies und Verhängung der Sintflut mitten in einer sündigen und gewalttätigen Menschheit das Opfer Abels mit Wohlgefallen angenommen (Gen 4,4) und den Mörder Kain auf seine Klage hin vor übermäßiger Rache geschützt (Gen 4,15), ja der fromme Henoch wurde nach 365 Lebensjahren zu Gott entrückt (Gen 5,24).

Doch wird bei dieser Erklärung nicht klar, warum gerade auf Weisheit 13 und Apostelgeschichte 17 angespielt werden mußte. Das entspricht nicht dem vorausgesetzten Prinzip, daß größere Textbereiche jeweils durch für sie typische Stichwörter angezeigt werden sollten. So bleibt auch hier ein Gefühl der fehlenden Stimmigkeit, schon ganz abgesehen von dem Verzicht auf theologisches Verständnis, der einem bei dieser Supposition abgefordert wird.

Vielleicht kann man neben den drei hier vorgeführten Interpretationswegen auch noch weitere finden. Aber ich bin sicher, man wird stets auf ähnliche Probleme stoßen: Irgendwelche Elemente im Text legen sich quer und müssen gewaltsam interpretativ zurechtgebogen werden, damit sie in den vermuteten Gesamtsinn hineinpassen.

### **Folgerungen**

Da der Text also nun einmal verquert und zumindest in einer seiner möglichen Interpretationen theologisch höchst fragwürdig ist, komme ich zu folgenden Schlußfolgerungen:

1. Der Text sollte durch eine (selbstverständlich möglichst schonende) Korrektur klar interpretierbar gemacht und von seinen Mißverständlichkeiten befreit werden.
2. Dabei ist die Lesart zu bevorzugen, die die Bundespassage auf Israel bezieht. Das entspricht der Hochgebets-Tradition, die das 4. Hochgebet aufgreift, und, im Hintergrund, der großen biblischen Geschichtstheologie. Es nimmt dem Hochgebet

als ganzen im übrigen auch nichts von der Gesamtkontextsetzung auf Gottes universalen Heilswillen und sein Wirken in allen Religionen der Welt, ja es fügt einen Aspekt des Wirkens Gottes für alle Völker hinzu, der sonst unterschlagen würde: die besondere Führung Israels auf den kommenden Christus hin.

3. Das heißt konkret, daß das „*hominibus*“ („den Menschen / Menschen“) auf diese oder jene Weise durch „Israel“ ersetzt werden sollte.

4. Sekundär wäre auch die biblisch höchst unglückliche Ausdrucksweise vom *vielfachen Bundesangebot* zu verbessern. Vielleicht sollte man doch besser vom *einen* Bund als von den *vielen* Bundesschlüssen reden – wie es die deutsche Übersetzung ja in der Tat getan hat. Um es noch einmal zu sagen: Das wäre dann nicht der „Sinaibund“, sondern der *eine* Bund Israels, der bei Abraham anhebt, am Sinai nur einen Höhepunkt erreicht und auch den Bund Gottes mit David umfängt. Dieser Bund sollte eher gegeben, gestiftet, geschlossen werden als „angeboten“.

Deshalb mache ich mir den Vorschlag von Georg Braulik zu eigen, den ich nur ein klein wenig weiterentwickle:

Sed et foedus populo tuo Israel dedisti  
eumque per prophetas erudisti in exspectatione salutis.

Mehr noch: Du hast deinem Volke Israel einen Bund geschenkt  
und es durch die Propheten gelehrt, das Heil zu erwarten.

Ein weiterer Schritt auf die alten Vorlagen hin wäre dann gegeben, wenn man auch den Doppelausdruck „Gesetz und Propheten“ restituierte. Will man dabei die Rede vom Bund nicht aufgeben, dann käme in Frage:

Sed et legem dedisti populo tuo Israel  
foedusque cum eo pepigisti.  
Per Prophetas eum erudisti in exspectatione salutis.

Mehr noch: Du hast deinem Volke Israel das Gesetz gegeben  
und einen Bund mit ihm geschlossen.

Durch die Propheten hast du es gelehrt, das Heil zu erwarten.

Könnte man sich entschließen, auf die Kategorie der Bundesschlüsse ganz zu verzichten (die sich im Lateinischen als „foedera“ so wie so seltsam neben dem „testamentum“ des eucharistischen Einsetzungsberichts ausnehmen) und zum Wortpaar „Gesetz und Propheten“ allein zurückzukehren, dann wäre es vielleicht noch nicht einmal nötig, das Wort „Israel“ überhaupt einzuführen. Man wäre wieder ganz nah an der ursprünglichen Tradition.

### **Die „ökumenische“ Dringlichkeit der Korrektur**

Erst nachdem alle Fragen zu Text und Sache besprochen sind, möchte ich auf die „ökumenischen“ Peinlichkeiten zu sprechen kommen, die die Bundespassage des 4. Hochgebetes bereitet. Denn ich wollte nicht den Eindruck erwecken, es gehe nur um Opportunistisches oder um Aufarbeitung deutscher Holocaust-Schuldgefühle. Doch zugleich möchte ich jetzt unterstreichen, daß diese Seite der Sache äußerst bedeutsam ist.

Ich erwähne nur kurz, daß die alten Kirchen des Ostens es als eigentümlich empfinden müssen, wenn die katholische Kirche des Westens, deren Hochgebets-Tradition ja sehr einseitig verengt war, in dem Augenblick, in dem sie auf die alten Traditionen



des Ostens zurückgreift, an den übernommenen Texten so freizügig Änderungen anbringt.

Mein Hauptpunkt ist jedoch die seltsame Weise, wie wir durch eine solche Hochgebetspassage mit dem Judentum umgehen. So wie der Text jetzt läuft, läßt er sich immer auch im Sinne der zweiten von mir vorgeführten Interpretation lesen, er insinuiert sie im heutigen theologischen Gesprächszusammenhang zumindest. Das heißt aber, daß man einen der wichtigsten Identitätsbegriffe Israels, den das Gottesbundes, Israel wegnimmt und schon für die vorchristliche Zeit generell auf alle Völker appliziert. Das ist semantischer Diebstahl. Man reißt dem Gesprächspartner die sprachliche Kleidung vom Leib und läßt ihn nackt da stehen. Man kann einiges über derartige „Annihilationstechniken“ im Blick auf feindliche Identitäten in der neueren Wissenssoziologie nachlesen.

Ich bin durchaus der Meinung, daß die Theologie und die Liturgie biblische Begriffe nicht nur aufgreifen, sondern auch abwandeln und weiterentwickeln dürfen. Aber man darf nicht den ursprünglichen Gebrauch auf den Kopf stellen, und man muß ein Gespür dafür entwickeln, wo man anderen Kirchen und Religionen durch semantische Gewalttätigkeit Leid antut.

Wenn diese Bundespassage des 4. Hochgebets zwischen Juden und Christen zum Gesprächsthema wird, kann man seinen jüdischen Gesprächspartnern eigentlich nur sagen, daß einem diese Dinge sehr leid tun und daß man alles tun werde, was man kann, um eine Änderung herbeizuführen.