

Das göttliche Bundesangebot an die Menschheit Zum 4. Hochgebet

Georg Braulik OSB

Wenn die Mönche der Dormitio-Abtei auf dem Sion in der Eucharistie das 4. Hochgebet verwenden, verändern sie an einer Stelle den Text. Sie sprechen dann nicht von »den Menschen«, denen Gott immer wieder einen Bund angeboten hat, sondern von »Israel«. Ist das liturgische Willkür oder Jerusalemer Lokalkolorit oder gar billiger Philosemitismus? Oder ist das Hochgebet an dieser Stelle wirklich theologisch korrekturbedürftig? Bei dieser Änderung geht es jedenfalls um die Heilsökonomie und ihren Weg über ein von Gott erwähltes Volk, also um das Verhältnis von Menschheit und Israel, aber auch um das von Israel und Kirche. Eucharistische Hochgebete gehören zu den sensibelsten Texten unserer Liturgie und müssen, gerade wenn sie neu verfaßt werden, bibeltheologisch stimmen. Das gilt besonders für das 4. Hochgebet, dessen anamnetischer Teil als einziger der vier Hochgebete des Missale Romanum 1970 auch einen Abriß der alttestamentlichen Heilsgeschichte enthält und sich um einen ebenso liturgisch traditionsbewußten wie modernen, vor allem aber einen biblischen Zungenschlag bemüht.¹ Die folgenden Beobachtungen möchten deshalb das Bundesverständnis des 4. Hochgebets vor dem Hintergrund des liturgischen Sprachgebrauchs und des Bundesverständnisses der biblischen Theologie reflektieren.² Vielleicht können sie auch zu einer präziseren Formulierung

* Ich widme diesen Artikel in Dankbarkeit Alfred Friedl. Nach der Abfassung des Manuskripts ist sein Thema in einen breiteren liturgietheologischen Rahmen gerückt worden – s. dazu *Albert Gerhards*, Kontinuität und Divergenz. Konzepte der Bundestheologie im Eucharistischen Hochgebet, in: *Klemens Richter/Benedikt Kranemann* (Hgg.), *Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund*, (QD 159), Freiburg 1995, 207–223.

¹ Vgl. die Charakterisierung des 4. Hochgebets durch *Burkhard Neunheuser*, *Eucaristia perenne. Saggio di commento teologico-liturgico sulle nuove preghiere eucaristiche*: RivLi 55 (1968) 782–807, 799: » ... unisce la forma romana ad un modo di procedere orientale, e la ricchezza della espressione teologica a quella del linguaggio biblico, corrisponde magnificamente a quello che noi possiamo immaginarci, alla luce degli studi più recenti, essere stata l'antica formula della Preghiera eucaristica, senza tuttavia che sia caduti nell'archeologismo. Il suo linguaggio infatti suona completamente moderno e bene accessibile ad un cristiano attivo dei nostri giorni, che sia in possesso di una normale formazione biblica.«

² Natürlich kann das Wort »Bund« auch systematisch-theologisch neu definiert und dieser Begriff dann zur Bezeichnung des besonderen Verhältnisses Gottes zu seinem Volk gebracht

der entsprechenden Passage des Hochgebets beitragen, das längst zu einer kostbaren Bereicherung unserer Liturgie geworden ist.

Der Text über das göttliche Bundesangebot steht im alttestamentlichen Teil des Postsanctus. Er lautet samt seinem engeren Kontext nach dem Missale Romanum 1970:³

- 1 »Hominem ad tuam imaginem condidisti,
- 2 eique commisisti mundi curam universi,
- 3 ut, tibi soli Creatori serviens,
- 4 creaturis omnibus imperaret.
- 5 Et cum amicitiam tuam, non oboediens, amisisset,
- 6 non eum dereliquisti in mortis imperio.
- 7 Omnibus enim misericorditer subvenisti,
- 8 ut te quaerentes invenirent.
- 9 *Sed et foedera pluries hominibus obtulisti*⁴
- 10 eosque per prophetas erudisti in exspectatione salutis.«

Das hier gepriesene Heilswirken Gottes gilt »dem Menschen« (1), »allen« (7) bzw. »den Menschen« (9). Sprachlich verbindet das Lexem *homo* die Erschaffung des Menschen (»*hominem ad tuam imaginem condidisti*«) mit dem mehrfachen göttlichen Bundesangebot (»*foedera pluries hominibus obtulisti*«). Es wird im lateinischen Text des 4. Hochgebets – anders als im deutschen⁵ – sonst nirgends mehr verwendet. *Sed et* (9) knüpft an die unmittelbar davor genannte, »allen« (Menschen) erbarmungsvoll gewährte Hilfe Gottes (»*omnibus enim misericorditer subvenisti*«) an (7). Nach Wortgebrauch und Syntax ist also die ganze Menschheit Partnerin der Bundes-

werden. Auch die in eine neue Systematik übersetzte Bundestheologie wäre »biblische Theologie«, allerdings nicht im Sinn einer in der Bibel selbst schon vorfindbaren Denkstruktur (s. dazu *Norbert Lohfink*, Der Begriff »Bund« in der biblischen Theologie: ThPh 66 [1991] 161–176, 167). Das 4. Hochgebet ist, wie die liturgischen Kommentare stets betonen (vgl. dazu z.B. Anm. 1), in der Sprache und Theologie der Bibel selbst formuliert.

³ Missale Romanum 1970, 467. Die Zeilenummerierung wurde von mir zur vereinfachten Zitation eingeführt.

⁴ Die deutsche Übersetzung (Missale Romanum 1975, 194) – »Immer wieder hast du den Menschen deinen *Bund* angeboten« – setzt gegenüber dem lateinischen Text syntaktisch und theologisch andere Akzente. Sie gibt das »sed et« nicht wieder und markiert damit noch stärker einen neuen Sinnabschnitt. Die Wiedergabe von »foedera« durch »deinen Bund« suggeriert einen einseitigen Gnadenbund Gottes wie den Noach- oder den Abrahambund (Gen 9 bzw. 17). Zum Singular »Bund« s. Anm. 44.

⁵ Er gibt im christologischen Teil »incarnatus« durch »Mensch geworden« und »in nostra conditionis forma« mit »wie wir als *Mensch*« wieder.

schlüsse, nicht aber Israel. Weil sich *eosque* (10) auf *hominibus* (9) zurückbezieht, richtet sich auch die Erziehungstätigkeit der Propheten zur Heilserwartung an alle Menschen. Interessant ist, daß im Missale Romanum »homines« auch sonst nirgends Israel bezeichnet.⁶ Das 4. Hochgebet entfaltet somit aus einer gesamt menschheitlichen Schöpfungstheologie eine ebenfalls auf die ganze Weltgesellschaft ausgerichtete Heilsgeschichte. Die für Altes wie Neues Testament unabdingbare Funktion des erwählten Gottesvolkes für das Heil der Weltvölker wird trotz der Stichworte Bund und Propheten nicht angesprochen.

Die liturgiewissenschaftlichen Kommentare zu dieser alttestamentlichen Passage des Postsanctus sind allerdings widersprüchlich. Sie überspielen entweder die Spannung zwischen der Erwählung eines besonderen Volkes und dem universalen Geschichtsinteresse Gottes oder sie überinterpretieren den Text von einem vorausgesetzten alttestamentlichen Geschichtsaufriß her. So erläutert Heinzgerd Brakmann die beiden letzten Zeilen (9–10): »Durch vielfaches Bundesangebot und Prophetenwort – die hervorragende Stellung Israels bleibt gewahrt, seine Exklusivität wird jedoch *gesprengt* [Hervorhebung von mir] – weckt und erhält er [Gott] *überall* [Hervorhebung von mir] die Hoffnung auf Heil«⁷. Dagegen folgt nach Bruno Kleinheyer das Hochgebet der alttestamentlichen Darstellung der Heilsgeschichte: »Die Zäsur zwischen Zeile 24/25 [=7/8] und Zeile 26/27 [=9/10] *mutet an* [Hervorhebung von mir] wie die Zäsur in der Darstellung der Genesis zwischen Urgeschichte und Patriarchengeschichte (Gen 11/12). Israel, der Brückenkopf Gottes, wird durch den immer wieder erneuten Bund mit Gott (Z. 26) und durch die immer wieder erneut von den Propheten angesagte Heilsbotschaft (Z. 27) auf die Fülle der Zeit vorbereitet ...«⁸ Eine solche Zuordnung der einzelnen Abschnitte des Hochgebets sogar zu bestimmten Teilen des Alten Testaments impliziert allerdings, daß der Noachbund, der am Ende der Urgeschichte (Gen 9,8–17) steht, nicht anvisiert wäre, weil die

⁶ Vgl. Thaddäus A. Schnitker/Wolfgang A. Slaby (Hgg.), *Concordantia verba Missalis Romani. Partes euchologicae*, Münster 1983, 1106–1111. Doch wird zweimal (mit gleichem Wortlaut) die Kirche als »populus tuus« von den »homines« abgehoben, ja in der besonderen Gnadenwendung Gottes über sie erhoben: »Deus, qui, licet salutem *hominum* semper operaris, nunc tamen *populum tuum* gratia abundantiore laetificas, ...« (Sabb. hebdom. V Quadr., Collecta, 223; Pro elect. seu inscript. nom., Collecta, 729). Ähnliches gilt aber aufgrund der Erwählung auch schon für Israel.

⁷ Heinzgerd Brakmann, Das vierte Hochgebet, in: Otto Nußbaum, *Die eucharistischen Hochgebete II-IV. Ein theologischer Kommentar*, (RLGD 16), Münster 1971, 82–107, 99.

⁸ Bruno Kleinheyer, *Erneuerung des Hochgebets*, Regensburg 1969, 54.

Bundesangebote ja bereits zur Patriarchengeschichte (und zu späteren Perioden) zu rechnen sind.

Zweifellos haben schon die alttestamentlichen Propheten universal gedacht und breit vom Heil für die Nachbarvölker, ja für alle Völker gesprochen.⁹ Sie übertrugen sogar israelitische Theologumena auf die Fremdvölker, wie Jahwe an ihnen ebenso heilvoll handelt wie an Israel, und schrieben den Völkern ihrerseits Weisen einer Verehrung Jahwes zu, wie sie Israel vollziehen soll. Prophetische Stimmen erhofften für die Völker sogar legitime Priester (Jes 66,21), einen Jahwe wohlgefälligen Opferturm (Jes 19,19ff; Mal 1,11) und Qualitäten des Jahwevolkes (Jes 19,24f).¹⁰ Besonders deutlich zeigt sich der Heilsuniversalismus an der Völkerwallfahrt bzw. dem Zug aller Völker zum Zion,¹¹ wo sie zum Beispiel nach Jes 2,2–5 bzw. Mi 4,1–4 eine Tora der Gerechtigkeit lernen, die mit der friedensstiftenden Tora Israels zu tun hat, sodaß sie dann »Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen schmieden«.¹² Läßt sich ein ähnlich universales Heilsangebot auch für die Bundesschlüsse behaupten, wie das 4. Hochgebet das voraussetzt? Ich behandle diese Frage unter den folgenden Gesichtspunkten: (I) Entspricht die Erwähnung der Bundesschlüsse im 4. Hochgebet der liturgischen Tradition der alten Anaphoren? (II) Kann sein Bundesverständnis exegetisch gerechtfertigt werden? (III) Worin ist die Formulierung des Hochgebets (9) konkret zu kritisieren und wie könnte sie mit einer möglichst geringen Textänderung korrigiert werden? (IV) Wie spricht – zum Vergleich – das Hochgebet der ökumenischen Lima-Liturgie von der alttestamentlichen Heilsgeschichte und vom Bund?

I. Der alttestamentliche Teil des Postsanctus des 4. Hochgebets folgt theologisch und sprachlich vor allem – soweit sich das aus einem beschränkten Textvergleich¹³ erschließen läßt – der Jakobus- und Markus-

⁹ Siehe dazu zusammenfassend *Walter Groß*, YHWH und die Religionen der Nicht-Israeliten: ThQ 169 (1989) 34–44, vor allem 35–40.

¹⁰ Zu den radikalen Positionen von Jes 19,19–25 und 66,19–23 siehe zuletzt *Walter Groß*, Israel und die Völker: Die Krise des YHWH-Volk-Konzepts im Jesajabuch, in: *Erich Zenger (Hg.)*, Der Neue Bund im Alten. Zur Bundestheologie der beiden Testamente, (QD 146), Freiburg i. B. 1993, 149–167.

¹¹ Vgl. *H. Schmidt*, Israel, Zion und die Völker. Eine motivgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Universalismus im Alten Testament, Diss. Zürich 1966.

¹² Siehe dazu *Norbert Lohfink*, Bund und Tora bei der Völkerwallfahrt (Jesajabuch und Psalm 25), in: *Norbert Lohfink/Erich Zenger*, Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen, (SBS 154), Stuttgart 1994, 37–83, bes. 40–43.

¹³ Ich muß mich dabei auf die wichtigsten edierten Anaphoren beschränken. Welche theologische Fülle das Postsanctus zum Beispiel der zahlreichen Anaphoren des antiochenischen

anaphora.¹⁴ Das gilt jedenfalls für die Aussagen über die Erschaffung des Menschen als Abbild Gottes (1), seinen Ungehorsam im Übertreten des göttlichen Gebotes (5) und darüber, daß Gott ihn dennoch nicht verlassen hat (6), schließlich über Bund und Propheten (9 und 10). Die für unseren Zusammenhang entscheidende Passage hat in den beiden alten Anaphoren fast den gleichen Wortlaut:

Jakobusanaphora: »... (ἄνθρωπον) ... ἀλλ' ἐπαίδευσας αὐτὸν ὡς εὐσπλαγχνος πατήρ, ἐκάλεσας αὐτὸν διὰ νόμου, ἐπαιδαγωγήσας αὐτὸν διὰ τῶν προφητῶν.«¹⁵

Markusanaphora: »... (τὸν ἄνθρωπον) ... ἀλλὰ πάλιν ἀνακαλέσω διὰ νόμου, ἐπαιδαγωγήσας διὰ προφητῶν ...«¹⁶

Auf ähnliche Weise charakterisiert auch das Postsanctus der Apostolischen Konstitutionen 8¹⁷ und der byzantinischen Basiliusanaphora¹⁸ die Prerogative Israels durch Gesetz und Propheten. Beide stehen im Neuen Testament als Zusammenfassung der »Schrift«, nämlich des Alten Testaments (zum Beispiel Mt 5,17; 7,12; Apg 24,14; Röm 3,21). Wenn sich die alten Anaphoren an diese Formel hielten, sprachen sie zwar formell vom »Menschen« oder »uns«. Aber »Gesetz und Propheten« konnte nur von Israel verstanden werden. Sie brauchten deshalb Israel nicht ausdrücklich zu

Typs enthält, zeigt *Miguel Arranz*, *L'économie du salut dans la prière du Post-Sanctus des anaphores de type antiochéen*: MD 106 (1971) 46–75. Die erst zum Teil edierten Anaphoren sollten in den alttestamentlichen Abschnitten ihrer Anamnese noch genauer untersucht werden. Zur Kritik der Theorien von Arranz siehe *John R.K. Fenwick*, *The Anaphoras of St. Basil and St. James. An Investigation into their Common Origin*, (OCA 240), Rom 1992, 107–109.

¹⁴ Vgl. dazu die allerdings lückenhaften Angaben bei *Enrico Mazza*, *Le odierne preghiere eucaristiche. I / Struttura, fonti, teologia*, (Liturgia e Vita), Bologna 1984, 205–208 passim; *Brakmann*, *Hochgebet* (Anm. 7) 85. Zu den Texten s. *Anton Hänggörlmargard Pahl*, *Prex eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, (SpicFri 12), Fribourg 1968, 246 bzw. 102.

¹⁵ Ebd. 246. Zur weiteren Entwicklung – speziell der Formel »Gesetz und Propheten« – *André Tarby*, *La prière eucharistique de l'église de Jérusalem*, (ThH 17), Paris 1972, 54 Anm. 24.

¹⁶ Ebd. 102. Die Übersetzung »per prophetas erudisti« (ebd. 103) deckt sich mit der Formulierung des 4. Hochgebets (10).

¹⁷ »... (οὐ περιτεῖδεν τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἀπολλύμενον), ἀλλὰ μετὰ φυσικὸν νόμον, μετὰ νομικὴν παραινέσιν, μετὰ προφητικῶν ἐλέγχων ...« (Ebd. 90).

¹⁸ »ἐλάλησας ἡμῖν στόματος τῶν δούλων σου τῶν προφητῶν προκαταγγέλλων ἡμῖν τὴν μέλλουσαν εἶσοθαι σωτηρίαν, νόμον ἔδωκας εἰς βοήθειαν ...« (ebd. 234). Dagegen ist die alttestamentliche Erlösungsgeschichte in der kürzeren, in ägyptischen Quellen bezeugten Basiliusanaphora auf die Propheten beschränkt: »ἀλλὰ διὰ παντός ἐπέσκεψω ἡμᾶς διὰ τῶν ἁγίων σου προφητῶν« (*Fenwick*, *Anaphoras* [Anm. 13] 100 und 111). Nach *Fenwick*, *Anaphoras* 117f, dürfte das auch die ursprüngliche Form gewesen sein.

nennen. Auffallend ist, daß im anamnetischen Teil der alten Anaphoren jeder Hinweis auf einen alttestamentlichen Bundesschluß fehlt. Erst das 4. Hochgebet spricht dort, wo sonst vom Gesetz die Rede ist, von mehrfachen Bundesangeboten Gottes und löst dadurch die Formel auf. Es schweigt über Israel in einem nun nicht mehr vorgeprägten Zusammenhang und fällt dadurch in die gesamt menschheitliche Perspektive¹⁹ zurück. Während nämlich das »Gesetz« eindeutig Israel zugeordnet ist,²⁰ selbst dort, wo es durch Israel an die Völker weitervermittelt wird, trifft das für die »Bundesschlüsse« nicht von vornherein zu. Zumindest der Noachbund (Gen 9,8–17) wurde nicht mit Israel geschlossen, sondern führt erst auf Israels Entstehen hin, obwohl er auch nach dem Hervortreten Israels weiterhin gültig bleibt.²¹ Die unmittelbar vorausgehenden universalen Heilsaussagen zwingen sogar dazu, bei dem göttlichen Bundesangebot an den Noachbund zu denken, weil er im Alten Testament der einzige Bund Gottes mit der ganzen Menschheit, ja mit allen Lebewesen und der Erde ist, also sogar die Völkerwelt nochmals übersteigt.²² In diesem Zusammenhang genügt der Hinweis auf die

¹⁹ Die Apostolischen Konstitutionen 8,25 wahren die Besonderheit des Mosegesetzes, nennen aber zugleich seine Funktion für die Menschheit: »παρ᾿αφθειράντων δὲ τῶν ἀνθρώπων τὸν φυσικὸν νόμον ... ἀναδείξας τὸν ἄρτιον σου θεράποντα Μωυσῆν, δι' αὐτοῦ πρὸς βοήθειαν τοῦ φυσικοῦ τὸν γραπτὸν νόμον δέδωκας ...« (*Hänggi/Pahl*, *Prex eucharistica* [Anm. 14] 88). Die kürzere ägyptische (*Fenwick*, *Anaphoras* [Anm. 13] 100) und die byzantinische Basiliusanaphora (*Hänggi/Pahl*, *Prex eucharistica* 234) lassen die prophetische Heilsankündigung ausdrücklich an »uns« ergehen, was sinngemäß auch für die erst danach angeführte »Hilfe des Gesetzes« (vgl. die mit den eben zitierten Apostolischen Konstitutionen gleichlautende Formulierung »νόμον ἔδωκας εἰς βοήθειαν«) gelten dürfte. Trotzdem geht es auch hier um das – als Einheit gesehene alt- und neubundliche – Gottesvolk, nicht allgemein um die Menschheit.

²⁰ Nur nach Jes 24,5 haben die Bewohner des Erdkreises die »Weisungen (*tōrot*) übertreten« und den »ewigen Bund (*b'rit 'olām*) gebrochen«. Dabei dürfte es sich um die noachitischen Gesetze und den Noachbund handeln.

²¹ Ob der Ausdruck *b'rit 'am* (Jes 42,6; 49,8) als »Bund des Volkes (Israel)« oder »Bund der Völker« interpretiert werden soll, ist diskutiert – siehe *Johann Jakob Stamm*, Berit 'am bei Deuterocesaja, in: *Hans Walter Wolff* (Hg.), *Probleme biblischer Theologie* (FS Gerhard von Rad), München 1971, 510–524 (mit älterer Literatur). Weicht man nicht auf hypothetische Vorstadien des Textes aus, sondern bleibt auf der Sinnesebene des vorliegenden Jesaja-Buches, dann geht es dabei um Israel. Das hat *Lohfink*, *Bund und Tora* (Anm. 12) 49–51, jetzt überzeugend gezeigt.

²² Der neue »Katechismus der Katholischen Kirche«, München 1993, bezieht die entsprechende Stelle des Hochgebets weder auf Israel noch auf den Noachbund, sondern zitiert die Zeilen 5–6 und 9 in Nr. 55 (als Ergänzung eines Textes aus der Dogmatischen Konstitution »Dei Verbum« Nr. 3) für das Heilswirken Gottes am Menschengeschlecht nach dem Sündenfall der Stammeltern. Der Kurztext Nr. 70 sagt sogar ausdrücklich, daß sich Gott »unseren Stammeltern kundgetan [hat]; ... nach dem Sündenfall verhielt er ihnen das Heil [Gen 3,15] und bot ihnen seinen Bund an.« Als nächste Stufe der Offenbarung nennt der Katechismus den Bund mit Noach. Adressaten und Gültigkeit des Noachbundes werden widersprüchlich charakterisiert. Nach Nr. 56 »äußert sich« im Noachbund »der göttliche Heilswille gegenüber den ›Völkern«; er »bleibt« nach Nr. 58 »so lange in Kraft, wie die Zeit der Völker dauert, bis zur

Propheten nicht, um die besondere Offenbarung an Israel zu beschreiben. Denn ihre Verkündigung spricht ja auch über die Völker.

II. Enrico Mazza verweist in seiner ausführlichen Interpretation des 4. Hochgebets²³ auf die Formel »Gesetz und Propheten« im Neuen Testament und auf ihre Entfaltung in der Jakobusanaphora, argumentiert dann aber pastoral und bibeltheologisch: »... il nostro testo tralascia la menzione della legge, dato che per noi, oggi, la cosa assumerebbe tutt'altro significato«. Die alttestamentliche Heilsökonomie sei durch die Rolle der Propheten zur Genüge zusammengefaßt. Die Heilsgeschichte könne durch das ständige Bundesangebot an die Menschen – an Adam, Noach, Abraham, Isaak, Jakob, David usw. – definiert werden. »Perciò di Israele si dice che gli appartengono le alleanze (Rm 9,4).«²⁴ So würde der endgültige Bund vorbereitet, der in Christus allen Menschen gegeben sei. Wenn Mazza damit tatsächlich das theologische Vorverständnis dieser Hochgebetszeilen (9–10) zutreffend dargestellt hat, zeigt sein Kommentar deutlich ihre bibeltheologische Fragwürdigkeit. Ich kommentiere im folgenden die Bemerkungen über 1. das Auslassen des »Gesetzes«, 2. die Charakterisierung der Heilsgeschichte durch die göttlichen Bundesangebote, 3. ihre Begründung mit Röm 9,4 und 4. den ewigen Bund in Christus.

1. Das Missale Romanum 1970 kennt – soweit die relativ zahlreichen Wortbelege diesen Schluß zulassen – keine Angst vor einer unmodernen »lex« oder vor dem nomistischen Mißverständnis des »Gesetzes«. ²⁵ Theologisch wurde die Diskussion über das Verhältnis von göttlicher Gnade und menschlicher Leistung übrigens nicht erst von Paulus, sondern bereits von der deuteronomischen Tora geführt und dort im Sinn von »Gesetz als

Verkündigung des Evangeliums in der ganzen Welt«. Dagegen stellt der Kurztext Nr. 71 (vgl. Nr. 1080) bibeltheologisch zutreffend fest: »Gott schloß mit Noach einen ewigen Bund, einen Bund zwischen sich und allen lebenden Wesen. Solange die Welt dauert, dauert auch dieser Bund.«

²³ Enrico Mazza, Preghiere eucaristiche (Anm. 7) 207.

²⁴ Ebd. Anm. 95.

²⁵ Als Beispiele von den insgesamt 24 Belegen (*Schnitker/Slaby [Hgg.]*, Concordantia [Anm. 6] 1389f) mögen die folgenden, bibeltheologisch zentralen Stellen genügen:

»Dabo *legem* meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam; et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum, ...« (Fer. V hebdom. IV Quadr., Ant. ad comm., 213).

»Introduxit vos Dominus in terram fluentem lac et mel; ut *lex* Domini sit semper in ore vestro, alleluia.« (Fer. II infra oct. Paschae, Ant. ad intr., 293).

»Deus, qui sacrae *legis* omnia constituta in tua et proximi dilectione posuisti, da nobis, ut, tua praecepta servantes, ...« (Dom. XXV »per annum«, Collecta, 364).

Evangelium« entschieden.²⁶ Der Bund Gottes mit seinem Volk hängt an der Verwirklichung des Gesetzes. Das gilt nicht nur für den Sinaibund, in dem Israel die Tora als glückgefüllte Sozialordnung für sein Leben im Verheißungsland erhalten hat. Auch im »neuen Bund« von Jer 31,31–34²⁷ bleibt die Tora vom Sinai der eigentliche Inhalt. Nur wird sie jetzt »auf die Herzen geschrieben«, so daß niemand mehr von außen darüber belehrt werden muß. Die Tora ist so sehr in die eigene Freiheit hineingestiftet, daß sie auch nicht mehr wie früher gebrochen werden kann. Der »neue Bund« ist deshalb zugleich ein »ewiger«, das heißt unkündbarer, Bund mit Israel (Jer 32,40; Ez 16,60; 37,26). Die verzeihende Zuneigung Gottes zu Israel und damit die Erneuerung des gebrochenen »Bundes« vom Sinai, vor allem das Geschenk eines von der Tora geprägten neuen Herzens (vgl. zum Beispiel Jes 51,7; Ps 51,12), begannen schon lange vor Jesus von Nazaret, auch wenn dieser »neue Bund« im definitiven und eschatologischen Sinn erst in Jesus verwirklicht wurde.²⁸ Die Abendmahlstradition der frühen christlichen Gemeinden und die späteren *Preces eucharisticae* haben auf die Texte des Jeremia- und Ezechielbuches zurückgegriffen.

Fehlt die Tora, steht die Gottesvolk-Dimension nicht nur Israels, sondern auch der Kirche²⁹ auf dem Spiel, »ihr Alternativcharakter gegenüber den Gesellschaftsentwürfen der aus der ursprünglichen Schöpfungsidentität herausgefallenen Welt«³⁰. Es werden die Tendenzen gefördert, »aus dem Christsein eine Sache des Einzelnen, seiner Innerlichkeit und letztlich nur des Jenseits zu machen. Doch will die Bergpredigt Jesu nichts sein als die

²⁶ Siehe dazu *Georg Braulik*, Die Entstehung der Rechtfertigungslehre in den Bearbeitungsschichten des Buches Deuteronomium. Ein Beitrag zur Klärung der Voraussetzungen paulinischer Theologie: ThPh 64 (1989) 321–333; *Lothar Perlt*, »Evangelium« und Gesetz im Deuteronomium, in: *Timo Veijola (Hg.)*, The Law in the Bible and in Its Environment, (SESJ 51), Göttingen/Helsinki 1990, 23–38, geht von der Frage des Gesetzeslehrers in Mt 22,36 und dem Hauptgebot der Gottesliebe in Dtn 6,4f aus und zeigt für »die dtn Theologie das Zusammenhören von »Evangelium und Gesetz« (38).

²⁷ Siehe dazu *Norbert Lohfink*, Der niemals gekündigte Bund. Exegetische Gedanken zum christlich-jüdischen Dialog, Freiburg i. B. 1989, 59–74, zum folgenden besonders 60–63 und 68–72.

²⁸ Wenn sich nach dem Neuen Testament die Verheißung vom »neuen Bund« auf eine alles Frühere übersteigende Weise im Messias Jesus von Nazaret und der Kirche erfüllt, dann haben die Christen auch die gesamte Tora in der eschatologisch-kritischen Interpretation Jesu zu befolgen. Zu ihrer Transformierung in die Rechts- und Sozialordnung des neutestamentlichen Gottesvolkes stellt die Bergpredigt die Interpretationsprinzipien zusammen – *Gerhard Lohfink*, Wem gilt die Bergpredigt? Beiträge zu einer christlichen Ethik, Freiburg i. B. 1988, 115.

²⁹ Siehe dazu *Norbert Lohfink*, Das Jüdische am Christentum. Wider die Entscheidung der Christen zur Weltlosigkeit, in: *Ders.*, Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg ²1989, 48–70 und 236–240.

³⁰ *Lohfink*, Der niemals gekündigte Bund (Anm. 27) 118f.

endzeitliche Auslegung und Radikalisierung der Tora vom Sinai. Sie ist nicht einmal als ihre Ersetzung durch eine andere Tora gemeint, geschweige denn als Negation von Tora. Tora ist die konkrete Gestalt des Heils, seine Materialisierung, sein Einsinken in die Wirklichkeitsdichte von Gesellschaft, mit allem, was das heißt.«³¹

2. Die Vorliebe des 4. Hochgebets für die Bundestheologie dürfte mit der »sprachlichen Bundesinflation der 60er Jahre«³² zusammenhängen. Vielleicht stehen auch Heilsgeschichtsentwürfe im Hintergrund, die sich durch Gottesbünde strukturierten.³³ Nach der modernen Bibelwissenschaft³⁴ dürfte »Bund« eine sekundäre, theologische, wichtige heilsgeschichtliche Erfahrungen Israels deutende Chiffre sein. Zwar »ist *tôrāh* das entscheidende Wort des ganzen Kanons. Doch dieses Wort glänzt erst im ganzen Licht, weil es von *b'rit* in all dessen verschiedenen Färbungen umfassen ist.«³⁵

3. Wenn das 4. Hochgebet die Tora nicht erwähnt bzw. durch die Bundesschlüsse ersetzt, entspricht das weder den altkirchlichen Anaphoren noch der von den Kommentatoren als Bezugstext angeführten Stelle Röm 9,4.³⁶ Paulus zählt hier in zwei, rhetorisch aufeinander abgestimmten, dreigliedrigen Reihen die Heilsgüter Israels auf, unter ihnen neben den »Bundesordnungen« auch »das Gesetz«:³⁷

³¹ Ebd. 119. Die Tora muß deshalb in einer verbesserten Perikopenordnung entsprechend ihrer Bedeutung und kanonischen Stellung in der Bibel vermehrt berücksichtigt werden – s. dazu *Georg Braulik*, Die Tora als Bahnlesung. Zur Hermeneutik einer zukünftigen Auswahl der Sonntagsperikopen, in: *Reinhard Meßner/Eduard Nagel/Rudolf Pacik* (Hgg.), *Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie* (FS Hans Bernhard Meyer), Innsbruck 1995, 50–76.

³² *Erich Zenger*, Die Bundestheologie – ein derzeit vernachlässigtes Thema der Bibelwissenschaft und ein wichtiges Thema für das Verhältnis Israel – Kirche, in: *Ders.* (Hg.), *Der Neue Bund* (Anm. 10) 13–59.

³³ Solche Systematisierungen kennt schon das Alte Testament, zum Beispiel Noach- und Abrahamsbund (Gen 9 und 17) als die Gnadenbünde der Priesterschrift, oder der gebrochene Exodus-Bund und der »neue Bund« in Jer 31,31–34, vor allem aber die Periodisierung der ganzen Geschichte Israels durch sieben Bünde im »Lob der Väter« von Sir 44–47; siehe dazu *Johannes Marböck*, Die »Geschichte Israels« als »Bundesgeschichte« nach dem Sirachbuch, in: *Zenger* (Hg.), *Der Neue Bund* (Anm. 10) 177–197. In der Neuzeit hat sie vor allem die sogenannte Föderaltheologie entwickelt, besonders im pietistischen Einflußbereich, und in den sechziger Jahren waren sie auch bei den katholischen Theologen sehr beliebt.

³⁴ Siehe dazu *Lohfink*, »Bund« (Anm. 2), zum folgenden 115. Die derzeitige Forschungssituation faßt ausführlich *Zenger*, *Bundestheologie* (Anm. 32), zusammen.

³⁵ *Lohfink*, »Bund« (Anm. 2) 174.

³⁶ Abgesehen von dem oben zitierten *Mazza* zum Beispiel schon *Pierre Journel*, *La composition des nouvelles prières eucharistiques*: MD 94 (1968) 38–76, 66; *Brakmann*, *Hochgebet* (Anm. 7) 85.

³⁷ Wiedergabe nach der Einheitsübersetzung.

»... ἡ υἰοθεσία καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθήκαι
καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι ...«

Diskutiert ist, ob διαθήκαι die Bundesschlüsse mit den Patriarchen, den Sinaibund oder den alten und neuen Bund, überhaupt die verschiedenen, aufeinander folgenden Bundesschlüsse³⁸ oder einfach die Gesetze³⁹ meint. Von der »Gesetzgebung« oder wahrscheinlicher vom »Gesetz« spricht in enger Verbindung mit den διαθήκαι jedenfalls die folgende νομοθεσία⁴⁰. Paulus hat also trotz der »Bundesschlüsse« nicht auf das »Gesetz« verzichtet.

4. Von den vier Hochgebeten des Missale Romanum 1970 gebraucht nur das vierte den Ausdruck »foedus aeternum«⁴¹. Die Wandlung der Gaben dient nämlich

»ad hoc magnum mysterium celebrandum,
quod ipse nobis reliquit in *foedus aeternum*.«⁴²

In den Verba Institutionis sprechen alle Hochgebete vom »novum et aeternum *testamentum*«. Das 4. Hochgebet kontrastiert also durch seine

³⁸ Siehe dazu z.B. *James D.G. Dunn*, *Romans 9–16*, (Word Biblical Commentary 38B), Dallas/Texas 1988, 527.

³⁹ So *Calvin Roetzel*, Διαθήκαι in *Romans 9,4*: Bib. 51 (1970) 377–390.

⁴⁰ Das im hellenistischen Judentum gebräuchliche Wort »bezeichnet selten den Akt der Gesetzgebung, zumeist die Tora selbst in ihrer den Bund und das Volk konstituierenden Bedeutung« (*Ulrich Wilckens*, *Der Brief an die Römer. 2. Teilband Röm 6–11*, [EKK VI/2], Zürich/Neukirchen-Vluyn 1980, 188).

⁴¹ Das Missale Romanum 1970 spricht zweimal auch vom »foedus novum«. Bei der Lobpreisung und Anrufung Gottes über dem Wasser in der Osternacht bzw. dem Weihwasser in der Osterzeit heißt es gleichlautend »per ipsam [aquam] *novum foedus* nuntiaverunt prophetae, quod eras cum hominibus initurus« (*Schnitker/Slaby* [Hgg.], *Concordantia* 999f).

⁴² *Missale Romanum* 1970, 468. Die deutsche Übersetzung löst die Aussage aus der Finalität des Wandlungsgeschehens (das »ad« bleibt unberücksichtigt – vgl. *Brakmann*, *Hochgebet* [Anm. 7] 103) und nennt die uns aufgetragene »Feier dieses Geheimnisses« das »Zeichen des ewigen Bundes«. Was impliziert diese theologisch deutende Wiedergabe? Das Alte Testament spricht nur beim Noachbund (Gen 9,12.13.17) und beim Abrahamsbund (Gen 17,11) von »Bundeszeichen«. Die beiden »Bünde« sind gnadenhaft gesetzte, nur Gott selbst bindende Verheißungen und bleiben deshalb die in Ewigkeit ungefährdeten Fundamente des Verhältnisses zwischen Gott und der Erde mit allen Lebewesen bzw. zwischen Jahwe und Israel. Das Zeichen des Noachbundes, der Bogen Gottes, ist ein von Gott selbst gewirktes und ihm selbst zur Erinnerung (Gen 9,16) dienendes Zeichen. Das Zeichen des Abrahamsbundes ist die Beschneidung. Sie ist ein vom einzelnen Israeliten zu vollziehendes Zeichen dafür, daß er des Bundes teilhaft werden will, und indem er es setzt, wird der bedingungslose Bund, die in ihm enthaltene Verheißung, unwiderruflich Wirklichkeit. Siehe dazu *Walter Gross*, *Bundeszeichen und Bundesschluß* in der *Priesterschrift*: TThZ 87 (1978) 98–115.

Wortwahl die »den Menschen mehrfach angebotenen foedera« (9) des Alten Testaments mit dem einen »uns hinterlassenen foedus aeternum« Jesu Christi. Dadurch werden falsche Gegensätze zwischen der Menschheit bzw. Israel und der Kirche nahegelegt – zum Beispiel, daß der Noachbund, den Gott mit »den Menschen« geschlossen hat, kein »ewiger Bund« sei und »uns« nicht ausdrücklich betreffe; oder daß Israel »mehrfach« ein Bund angeboten wurde bzw. werden mußte, während die Kirche einen einzigen »ewigen Bund« besitze, obwohl doch auch der Bund mit Abraham ein »ewiger Bund« ist und wir durch den Glauben Kinder Abrahams sind (Gal 3; Röm 4).

III. Die Kritik an der Formulierung des 4. Hochgebets beim göttlichen Bundesangebot an die Menschen läßt sich nun folgendermaßen zusammenfassen:

1. Das Alte Testament kennt nur eine *b'rit*, nur *einen* »Bund« Gottes mit »den Menschen«, den Noachbund (Gen 9,8–17).⁴³ Strenggenommen betrifft der Noachbund nicht nur die Menschheit, sondern die Erde mit allen Lebewesen, hat also fast kosmische Qualität.

2. Der Noachbund wird den Menschen von Gott nicht »angeboten«, sondern von ihm einseitig und souverän *gesetzt*: *wah'qimotî 'et b'ritî* »ich werde meinen Bund aufrichten« (Gen 9,11, vgl. V 9).

3. Als nur Gott selbst bindende Verheißung ist der Noachbund eine *b'rit 'ôlām*, ein »ewiger Bund« (Gen 9,16), und deshalb nicht »pluries« den Menschen angeboten.

Diese bibeltheologischen Mängel können bei einer künftigen Revision am einfachsten dadurch verbessert werden, daß bei den Bundesschlüssen statt »hominibus« ausdrücklich »Israel« genannt (und bei den Propheten entsprechend »eumque« gesagt) wird. Denn Gott hat nur Israel »mehrmals« einen Bund »angeboten«, zum Beispiel den Sinai- bzw. Horebbund oder den Moabbund (vgl. Dtn 28,69), auf den sich Israel dann verpflichtet hat. Will man dem (hebräischen) Sprachgebrauch des Alten Testaments⁴⁴ fol-

⁴³ Den oft – auch von *Mazza*, *Preghiere eucaristiche* (Anm. 14) 207 und vom Katechismus der Katholischen Kirche (Anm. 22) Nr. 70 – angenommenen Bund mit Adam gibt es im Alten Testament nicht.

⁴⁴ Das hebräische Alte Testament kennt zwar mehrere und qualitativ verschiedene Bundesschlüsse, gebraucht aber niemals den Terminus *b'rit* im Plural. Dagegen findet sich der Plural *δῶθηκα* in 2 Makk 8,15; Weish 18,22; Sir 44,12.18; 45,17 sowie im Röm 9,4; Gal 4,24; Eph 2,12.

gen, müßte der Singular »foedus« verwendet werden. Der Text würde dann lauten:⁴⁵

»Sed et foedera (*foedus*) pluries *Israel* obtulisti
eumque per prophetas erudisti in exspectatione salutis.«
»Immer wieder hast du *Israel* einen Bund angeboten
und *es* durch die Propheten gelehrt, das Heil zu erwarten.«

Im Blick auf Schrift und liturgische Tradition wäre auch ein Hinweis auf die Gabe des »Gesetzes« äußerst wünschenswert. Die *Israel* betreffende Passage könnte unter Aufnahme vorliegenden Wortmaterials zum Beispiel folgendermaßen neu gefaßt werden:

»Legem dedisti populo tuo *Israel*
foedusque ei obtulisti
et eum per prophetas erudisti
in exspectatione salutis.«

»Du hast deinem Volk *Israel* das Gesetz gegeben,
ihm einen Bund angeboten
und *es* durch die Propheten gelehrt,
das Heil zu erwarten.«

Der deutliche Neueinsatz markiert innerhalb einer allgemeinen Heilsgeschichte das Besondere der Geschichte Gottes mit seinem Volk *Israel*. Die Abfolge von Gesetzesverkündigung, Bundesschluß und prophetischer Heilsbelehrung entspricht dem Alten Testament. »Dein Volk« betont die einzigartige Stellung *Israels*. Wird beim »Bund« nicht von »pluries« bzw. »immer wieder« erfolgtem Angebot gesprochen, vermeidet man die Assoziation eines mehrfachen Bundesbruches und erleichtert die Verbindung von altem und neuem Bund.

IV. Das Hochgebet der »Lima-Liturgie« – ein »Kernstück christlicher Ökumene ... aus den Tiefenschichten kirchlicher Überlieferung«⁴⁶ bittet in der Gaben-/Wandlungs-Epiklese um den »lebenspendenden Geist, der

⁴⁵ Die vorgeschlagenen Änderungen der approbierten lateinischen bzw. deutschen Fassung stehen im Kursivdruck. S. dazu *Norbert Lohfink*, *Altes Testament und Liturgie – unsere Schwierigkeiten und unsere Chancen* (erscheint in: LJ 47 [1997]).

⁴⁶ *Hans-Joachim Schulz*, *Hochgebet und eucharistische Darbringung. Das wiedererschlossene Zeugnis der Liturgie in seiner ökumenischen Bedeutsamkeit*, in: *Erich Reinhard/Andreas Schnider* (Hgg.), *Sursum Corda. Variationen zu einem liturgischen Motiv* (FS Philipp Hamoncourt), Graz 1991, 140–146, 146.

durch Mose und die Propheten gesprochen hat⁴⁷. Die Vorlage für diese Verbindung der Heilsgeschichte mit der Epiklese dürfte die Jakobusanaphora gewesen sein,⁴⁸ die den Geist Gottes anruft.

»... τὸ λαλήσαν ἐν νόμῳ καὶ προφήταις καὶ τῇ καινῇ σου διαθήκῃ ...«⁴⁹

»Mose und Propheten« ist eine neutestamentliche Kurzformel für das Alte Testament (zum Beispiel Lk 16,31; 24,44).⁵⁰ Vom »Bund« redet die Lima-Liturgie erst in einer zweiten Epiklese, nämlich beim »Opfer deines Sohnes, durch das wir wieder aufgenommen sind in deinen Bund«⁵¹. Gegenüber der Jakobusanaphora fehlt aber die Klassifizierung »neu«. Ich verstehe deshalb diesen Bund *Gottes* als Einheit von altem und neuem Bund. Nach 2 Kor 3,14 ist der »neue Bund« ja nichts anderes als der enthüllte, nicht mehr verdeckte »alte Bund«, der Gottes in ihm stets schon enthaltene »Herrlichkeit« ausstrahlt⁵². Der »alte Bund« ist kein »alter«, sondern von seiner Mitte her immer schon ein »neuer« Bund.⁵³ Das Hochgebet der Lima-Liturgie bildet somit ein gutes Beispiel für eine moderne Kurzfassung der alttestamentlichen Heilsgeschichte und des Bundes Gottes mit Israel wie der Kirche.⁵⁴

⁴⁷ Frieder Schulz, Die Lima-Liturgie. Die ökumenische Gottesdienstordnung zu den Lima-Texten. Ein Beitrag zum Verständnis und zur Urteilsbildung, Kassel 1983, 16.

⁴⁸ Darauf macht Max Thurian, Die Eucharistische Liturgie von Lima, in: *Ders. (Hg.), Ökumenische Perspektiven von Taufe, Eucharistie und Amt*, Frankfurt-Paderborn 1983, 213–224, 218, aufmerksam.

⁴⁹ Hänggi/Pahl, *Prex eucharistica* (Anm. 14) 250; Fenwick, *Anaphoras* (Anm. 13) 173. Die Theologie des »Geistes, der im Gesetz, in den Propheten und im neuen Bund gesprochen hat«, findet sich auch in den Taufkatechesen Cyrills von Jerusalem. Die Parallelen mit der Jakobusanaphora zeigt Tarby, *Prrière eucharistique* (Anm. 15) 166–171.

⁵⁰ Sie ist äquivalent mit der Formel »Gesetz und Propheten«, die von den alten Anaphoren gern verwendet wird – vgl. »das Gesetz des Mose und die Propheten« in Apg 28,23. Die Formulierung des Lima-Hochgebets stammt also nicht aus dem Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum, das zwar das Sprechen des Geistes, nicht aber »Mose« erwähnt – gegen Schulz, *Hochgebet* (Anm. 46) 145.

⁵¹ Schulz, *Lima-Liturgie* (Anm. 47) 18.

⁵² Lohfink, *Der niemals gekündigte Bund* (Anm. 27) 53.

⁵³ Das zeigt unter verschiedensten Aspekten Erich Zenger, *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*. Düsseldorf 1991, 86–119.

⁵⁴ Ich danke Norbert Lohfink SJ, Hans Jörg Auf der Maur und meinem Mitbruder Gregor Buchinger OSB für die kritische Lektüre des Manuskripts.