

Kirche und Synagoge – Gottes einer Bund und seine beiden Völker¹

von *Knut Backhaus*

1. „Aufgekündigt ist mir nicht!“ – Der jüdische Protest und sein Echo in der Kirche

Eine jugendlich-schöne Gestalt. Und doch ganz Ausdruck geschwundenen Glanzes. Die Bundestafeln nach unten gewendet, das Szepter zerbrochen, die Augen mit einer Binde verdeckt, die Krone gleitet vom resignierend gesenkten Haupt. So wie an der Trierer Liebfrauenkirche (um 1250) hat die mittelalterliche Bildhauerei immer wieder die christliche Sicht der Synagoge in Stein gemeißelt². Neben dieser Allegorie der Synagoge steht regelmäßig – aufrecht, mit majestätisch erhobenem Haupt und mit den Insignien ihrer unauslöschlichen Würde – die Ecclesia der Christen. Das Verhältnis zwischen den beiden Frauengestalten ist, so scheint es, eindeutig: Hier der alte Bund: die Gottverlassenheit einer Erwählten, die ihr Heil verspielt hat. Dort der neue Bund: geschenkte Gnade in Christus.

¹ Dieser Vortrag, gehalten im Rahmen der Seniorenakademie der Theologischen Fakultät Paderborn (WS 1996/97), stellte dem Auditorium eine aktuelle Fragestellung von intradisziplinärer Bedeutung aus der Arbeit des Lehrstuhls vor. Der Vortrag geht auf eine Vorlesung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster zurück (WS 1994/95). Zur Erörterung der exegetischen Einzelprobleme und zur Auseinandersetzung mit der einschlägigen Literatur sei auf die Publikation der Münsteraner Vorlesung verwiesen: K. BACKHAUS, Gottes nicht bereuter Bund. Alter und neuer Bund in der Sicht des Frühchristentums, in: R. Kampling u. Th. Söding (Hg.), *Ekklesiologie des Neuen Testaments*. FS K. Kertelge, Freiburg i. Br. 1996, 33-55. Vgl. ferner DERS., *Der neue Bund und das Werden der Kirche. Die Diatheke-Deutung des Hebräerbriefs* im Rahmen der frühchristlichen Theologiegeschichte, Münster 1996 (NTA 29).

² Eine betrachtenswerte Dokumentation bietet der von Herbert JOCHUM redigierte Ausstellungskatalog „Ecclesia und Synagoga. Das Judentum in der christlichen Kunst“ (Alte Synagoge Essen, Regionalgeschichtliches Museum Saarbrücken 1993); dort auch die beigegebene Abbildung (Abb. 15, S. 59; Reproduktion mit frdl. Genehmigung des Bischöflichen Dom- und Diözesanmuseums Trier).

*Ecclesia und Synagoga; Liebfrauenkirche zu Trier, um 1250;
Bischöfliches Dom- und Diözesanmuseum, Trier*

Es war kein Zufall, daß der erste Versuch zu einem jüdisch-christlichen Dialog denn auch sofort an dieses Thema rührte. Dieser Versuch wurde gewagt – nach neunzehn Jahrhunderten endlich, aber dann, tragisch genug, gerade im Januar 1933. Damals begegneten sich zu freimütigem Gespräch der evangelische Neutestamentler Karl Ludwig Schmidt (1891-1959) und der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber (1878-1965) im Jüdischen Lehrhaus zu Stuttgart. Buber erzählte hier von einem Besuch des Wormser Domes, für ihn in seinem majestätischem Glanz ein Symbol des Christentums. Ganz anders danach der Eindruck beim Gang über den Wormser Judenfriedhof. Hier – so schien es Buber – verdichtete sich die Glaubenserfahrung seines jüdischen Volkes.

„Ich habe da gestanden, war verbunden mit der Asche und quer durch sie mit den Urvätern. Das ist Erinnerung an das Geschehen mit Gott, die allen Juden gegeben ist. Davon kann mich die Vollkommenheit des christlichen Gottesraums nicht abbringen, nichts kann mich abbringen von der Gotteszeit Israels.

Ich habe da gestanden und habe alles selber erfahren, mir ist all der Tod widerfahren: all die Asche, all die Zerspelltheit, all der lautlose Jammer ist mein: aber der Bund ist mir nicht aufgekündigt worden. Ich liege am Boden, hingestürzt wie diese Steine. Aber 'aufgekündigt ist mir nicht'³.

„Aufgekündigt ist mir nicht!“ – Urjüdisch klingt der Protest Bubers, der es sich nicht nehmen läßt, noch immer und trotz allem auf die Bundestreue seines Gottes zu hoffen. Dieser Protest richtet sich gegen eine Sicht der Heilsgeschichte, die im Christentum fast von seinen Anfängen her verbreitet ist: In der Frühzeit hat Gott mit dem Volk Israel einen Bund geschlossen: den alten Bund. Wegen des steifneckigen Ungehorsams des Bundesvolkes, wie er sich in der Verwerfung und Kreuzigung Jesu zuspitzt, hat er diesen Bund aufgekündigt, um mit der Ecclesia als dem neuen Gottesvolk den neuen und jetzt ewigen Bund zu schließen. So gesehen gewinnt der alte Bund seinen Wert daraus, daß er den neuen Bund verheißt und vorbereitet. Der neue Bund löst den alten ab und ersetzt ihn. Für

³ K. L. SCHMIDT u. M. BUBER, Kirche, Staat, Volk, Judentum. Zwiegespräch im Jüdischen Lehrhaus in Stuttgart am 14. Januar 1933 (1933), in: K. L. Schmidt, Neues Testament – Judentum – Kirche. Kleine Schriften. Hg. von G. Sauter, München 1981 (TB 69), 149-165, hier: 165.

diese heilsgeschichtliche Denkfigur hat sich unter Exegeten daher der Begriff „Substitutionsmodell“ eingebürgert.

Man kann nicht behaupten, diese Sichtweise gehöre längst der Vergangenheit an. So heißt es noch 1991 in einem lexikalischen Standardwerk der katholischen Theologie: „Ekklesiologisch wechselt der B[und] vom alten auf das neue Volk Gottes, also von Israel auf die Kirche; während Israel als begrenztes Volk einen eingeschränkten Heilsauftrag ausübte, ist die Kirche von vornherein in allen Völkern beheimatet und zu allen Völkern als Heilsbotin gesandt“. Gar als „entartet“ – so behauptet der gleiche Artikel – habe Paulus den „Alten Bund“ betrachtet⁴. Sicher steht hinter solchen Formulierungen keinerlei ideologische Absicht; sie bewegen sich aber allzu gedankenlos in einem längst gewohnten Sprachspiel, dessen exegetische und theologische Berechtigung allererst zu prüfen wäre. Noch größere Wirkung dürften solche Sprachspiele dort erzielen, wo sie sich mit der Gebetssprache vermischen. Im „Gotteslob“ etwa wird der Passus „Et antiquum documentum novo cedit ritui“ aus dem eucharistischen Hymnus „Pange, lingua“ des Thomas von Aquin folgendermaßen übersetzt: „Das Gesetz der Furcht muß weichen, da der neue Bund begann“ (Nr. 544). Ein Jahrtausend Offenbarungsgeschichte, 45 Bücher unserer Heiligen Schrift werden hier unter dem Schlagwort „Gesetz der Furcht“ subsumiert: ein Gesetz, das weichen muß.

Vom alten Gottesvolk ist hier die Rede, als existiere es längst nicht mehr. Das Judentum erscheint solcher Denktradition als das Volk des „aufgekündigten Bundes“: heilsgeschichtlich entwurzelt und theologisch abgetan. Genau gegen diese Sichtweise hat Martin Buber protestiert. Denn Israel existiert noch immer, und noch immer hofft es auf den Gott seines Bundes.

Das Motiv von Gottes niemals gekündigtem Bund mit Israel ist freilich heute keine Sache des jüdischen Protests allein, sondern ist zu einem Leitgedanken offizieller Kirchenlehre geworden. Papst Johannes Paul II. hat – auch hier ein Pionier des interreligiösen Dialogs – einen Meilenstein gesetzt, als er 1980 anlässlich seines Deutschlandbesuchs bei seiner Ansprache an die Vertreter des deutschen Judentums von der „Begegnung zwischen dem Gottesvolk des von Gott nie gekündigten Alten Bundes und dem des

⁴ Art. „Bund“, in: W. Beinert (Hg.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg i. Br. (1987) ³1991, 46-49.

Neuen Bundes“ sprach⁵. Manche kirchenamtliche Verlautbarung und zahlreiche theologische Beiträge sind von diesem Papstwort inspiriert worden.

Und trotzdem mag es – wie jüngst auch eine gewichtige römische Wortmeldung signalisierte⁶ – durchaus Verlegenheit bereiten. Denn wenn ein neuer Bund existiert, dann wird die bisherige Heilsordnung eben „alt“, ob man nun von einer „Kündigung“ spricht oder nicht. So verweisen die Kritiker einer Theologie des ungekündigten Bundes auf den klassischen Beleg im Neuen Testament: Hebr 8,13. Der Verfasser zitiert dort die berühmte Verheißung eines neuen Bundes durch den Propheten Jeremia (Jer 31,31-34) und stellt dann fest: „Wenn er [Gott] sagt: ‘Einen Neuen’, dann hat er den ersten für veraltet erklärt. Was aber vormalig und alternd ist, das ist dem Verschwinden nahe“⁷. Genau dies, so hatten wir bemerkt, ist der Grundgedanke des Substitutionsmodells. Freilich, die Gegenseite kann ebenso energisch auf eine ganz andere Belegstelle verweisen. In Röm 9,4 schreibt der Apostel Paulus: „Ihnen [den Israeliten] gehören ... die Bundeschlüsse“. Also gehören die Christen nicht zum Bundesvolk?

So werden in der Exegese heute drei Positionen leidenschaftlich diskutiert: Stehen Israel und Kirche im *einen* Gottesbund (z. B. Erich Zenger)? Oder bleibt der (neue) Bund den Christen reserviert (z. B. Albert Vanhoye)? Oder gehören die Bundeschlüsse allein dem Gottesvolk Israel (z. B. Frank Crüsemann)? Der eine, ungekündigte Gottesbund – er scheint zunächst weniger Juden und Christen zu vereinen als die Christen untereinander zu entzweien! Soviel steht fest: Wo Christen sich auf das Neue Testament als Urkunde ihres Selbstverständnisses berufen, muß vom neuen Bund die Rede sein (vgl. Lk 22,20; 1Kor 11,25; 2Kor 3,6; Hebr 8,8.13; 9,15; 12,24). Präziser aber stellt sich die Frage: „Was ist neu am Neuen Bund?“ (R. Rendtorff) Und mit Blick auf das logische Gegenstück: „Was ist alt am Alten Bund?“ Diese beiden Fragen sollen uns beim Gang durch die frühchristliche Literatur leiten:

⁵ Die Ansprache findet sich publiziert in der Textsammlung: Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985. Hg. von R. Rendtorff und H. H. Henrix, Paderborn/München 1987, 74-77, hier: 75.

⁶ Vgl. A. VANHOYE, Salut universel par le Christ et validité de L’Ancienne Alliance, in: NRTh 116 (1994) 815-835.

⁷ Übersetzung: Fridolin Stier.

Warum und in welcher Hinsicht kommt es im Frühchristentum zur Rede von einem neuen Bund? Und wie verhält sich dazu die gängige christliche Rede vom alten Bund?

2. Ein Gang durch die frühchristliche Literatur

a) *Das Frühchristentum – eine semantische „Sattelzeit“*

Die neutestamentlich-frühkirchliche Schwellenphase gehört zu jenen Epochen, die in der Begriffsgeschichte „semantische Sattelzeit“ (R. Koselleck) genannt werden. Gemeint ist damit eine Aufbruchphase, in der die überkommene Begriffswelt angesichts eines umgreifenden Wandels der geistesgeschichtlichen Voraussetzungen grundlegend neu organisiert wird. Die überlieferten Kernbegriffe – in unserem Fall: der Religion – werden neu erprobt, weiterentwickelt, verworfen und wieder aufgegriffen, kurzum: Sie werden (oft mühsam) erarbeitet, bevor sie dann (bis zur nächsten „Sattelzeit“) im kollektiven Gedächtnis der Sprachgemeinschaft gespeichert werden.

So auch beim Begriff des Gottesbundes: Das Neue Testament bietet hier kein festes, ein für allemal handhabbares Modell, sondern einen spannungsvollen und spannenden Denkweg. Aufgabe des Exegeten ist es, diesen Weg in seiner unverwechselbaren historischen Eigenart abzuschreiten. Es genügt also nicht, einfach die einzelnen Belegstellen für „Bund“ aufzuzählen und zu addieren, um zu einer „neutestamentlichen Bundestheologie“ zu gelangen. Vielmehr muß stets sehr genau darauf geachtet werden, in welcher konkreten Situation und mit welcher konkreten Wirkabsicht der jeweilige Verfasser zu seinen Adressaten vom Gottesbund spricht. Auf solche Weise lassen sich meiner Auffassung nach fünf verschiedene bundestheologische Traditionsstränge bzw. Denkfiguren voneinander abheben.

0. Strang 0 knüpft an den Sprachgebrauch des Alten Testaments an. Dabei blickt ein neutestamentlicher Schriftsteller heilsgeschichtlich auf die ehrwürdige Vorzeit Israels (Lk 1,72; Apg 3,25; 7,8; Eph 2,12). Oder er benutzt die Bundesmotivik, um biblisches Sprachkolorit für die apokalyptische Metaphorik zu gewinnen

<u>Traditionsstrang</u>	<u>Situation</u>	<u>Modell</u>	<u>Perspektive</u>	<u>Wirkungsgeschichte</u>
0. Lk/Apg; Eph; Offb	binnenchristl. Reflexion	Israels Bund in der Vorzeit	heilsgeschichtliche Retrospektive; Rekurs auf "Schrift"	
I. [Jesus-] Herrenmahlpapadosis - Hebr	Konstituierung christl. Identität	Der Neue Bund in Christus	soteriologische und verheißungsgeschichtliche Situierung des Christus-Ereignisses	
IIa. Gal; 2 Kor	Auseinandersetzung mit christl. Gegnern	Das Gegenüber zweier "Bünde"	soteriologische Absicherung des Christus-Ereignisses gegenüber dessen innerchristl. Relativierung	
IIb. Röm 9 - 11	Auseinandersetzung mit christl. "Antijudaismus" (?); "Ringeln" um jüd. Identität	Gottes nicht bereuter Bund	heilsgeschichtliche Frage nach dem Geschick Israels	
III. Barn; Justin	Auseinandersetzung mit dem Judentum; binnenchristl. Reflexion	Der aufgekündigte Bund	kontroverstheologische Profilierung christl. Selbstverständnisses	

Die Bundesmodelle der frühchristlichen Schwellenphase

(Offb 11,19). Für die theologische Beurteilung der Jetztzeit Israels oder der Kirche wird der Bundbegriff hier indes nicht herangezogen, so daß wir diesen Strang im Zusammenhang der uns interessierenden Fragestellung vernachlässigen dürfen.

I. Sehr zu Unrecht wird in der Diskussion *Strang I* vernachlässigt. Hier wurzelt die christliche Rede vom neuen Bund. Dieser Strang setzt an bei Jesus selbst und führt über die Herrenmahl-Überlieferung bis hin zum Hebräerbrief, der seinen großen und kühnen Entwurf vom Christus-Geschehen im theologischen Gefüge der Herrenmahl-Überlieferung entfaltet. In dieser Entwicklungslinie geht es um die Frage: Was bedeutet Jesus Christus für den Gottesbund und die durch diesen Gottesbund geprägte Zeit der Kirche?

II. Im Mittelpunkt der Diskussion steht meist *Strang II*, bei dem man viel eher als beim vorigen Strang mit einer konsequenten Fortschreibung rechnen sollte. Denn hier ist nur ein einziger Theologe zu nennen: der Apostel Paulus. Gerade dessen je nach Situation sehr unterschiedlichen Perspektiven sperren sich aber durchaus gegen eine systematisierende Vereinheitlichung. Daher möchte ich hier zwei Konstellationen unterscheiden:

a) (*Strang IIa*) Einerseits bedient sich Paulus des Bundesbegriffs in Kontroversen mit theologischen Gegenspielern innerhalb des eigenen, christlichen Lagers. und zwar in Galatien und Korinth. In solchen situativen Zusammenhängen akzentuiert er den Bundesbegriff polemisch-antithetisch. Seine Argumentation richtet sich hier wohlgernekt gegen christliche Geltungsansprüche, nicht gegen jüdische.

b) (*Strang IIb*): Andererseits wird der Bundesbegriff Gegenstand einer heilsgeschichtlichen Reflexion, nämlich dort, wo Paulus sich der Frage nach der Legitimität seines jüdischen Volkes, des nicht-christlichen Israel, vor Christus stellt.

III. So gut wie gar nicht gerät *Strang III* in das Blickfeld der Exegese, obschon gerade er die folgenreichste Wirkungsgeschichte im Christentum zeitigt. Die frühesten und wichtigsten Repräsentanten

dieses Strangs sind der Barnabasbrief und Justin der Märtyrer, also zwei Autoren, die selbst nicht mehr zum Kanon des Neuen Testaments gehören. Wenn sie Bundestheologie treiben, schiebt sich – zum ersten Mal in der Geschichte des Christentums – die apologetisch-polemische Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Judentum in den Vordergrund.

b) Das Modell „Neuer Bund“ (Strang I)

Jesus

Soweit wir sehen⁸, hat Jesus nur ein einziges Mal vom Gottesbund gesprochen, aber an einem entscheidenden Wendepunkt in seinem Leben: am Vorabend seines Todes beim letzten Mahl mit seinen Jüngern. „Dieser Kelch ist der (neue) Bund in meinem Blut“ – Was hat er damit gemeint?

Zweifellos klingt dieser Satz zunächst so, als sei der „alte Bund“ mit dem Todesgeschick Jesu an sein Ende gelangt. Tatsächlich aber denkt der Jude Jesus hier ganz in der Tradition des „alten Bundes“, nämlich der klassischen alttestamentlichen Prophetie.

Die prophetische Gerichtspredigt – so hat Gerhard von Rad es einmal formuliert – fegt die falschen Sicherheiten des Volkes Israel hinweg, schafft gewissermaßen eine „eschatologische Nullpunktsituation“, „auf die Israel mit all seinem religiösen Besitzstand zurückgeworfen wird“. Aber in das so entstandene Heilsvakuum, wenn nichts mehr bleibt, worauf sich menschlicher Erwählungsoptimismus stützen mag, stellen die Propheten dann das Wort von der neuen Zuwendung des Bundesgottes. Von Rad spricht deshalb von der „Erneuerung des historischen Dramas“⁹. Eine ganz ähnliche Dynamik sieht die jüngere Exegese auch hinter der Ankündigung des „neuen Bundes“ in Jer 31,31-34: Zwar hat Israel den Gottesbund gebrochen. Aber wenn Israel den Gottesbund nicht hält, muß eben Gott Israel, sein Bundesvolk, halten. Der neue Bund ist von

⁸ Die Rückführung des Bundesmotivs auf Jesus wird in der Exegese recht kontrovers beurteilt; vgl. näher K. BACKHAUS, Hat Jesus vom Gottesbund gesprochen?, in: ThGl 86 (1996) 343-356.

⁹ Vgl. Theologie des Alten Testaments II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, München (1960) ⁹1987, 121-129, v.a. 125.

daher der ganz auf Gottes Treue beruhende, in die Herzen der Israeliten eingestiftete Bund: „Der neue Bund ist der alte, aber der gegen den Bruch gefehte Bund“¹⁰.

Aus dieser Perspektive betrachtet, läßt sich Jesu Rede vom neuen Bund sehr gut einordnen in seine Gesamtbotschaft, die ja unter dem Leitmotiv der Gottesherrschaft (*basileia tou theou*) steht. Im Falle Jesu war es vor allem Johannes der Täufer, der das herrschende Tora- und Kultverständnis seiner Zeitgenossen mit seiner radikalen Bußpredigt „hinweggefegt“ hat. In dieses Vakuum stellte Jesus dann das Wort vom Neuen. Diese „Erneuerung des historischen Dramas“ war Jesu Sendung. Nicht das vom Täufer angesagte Gericht folgt auf den Ungehorsam des Bundesvolkes, sondern – unverdient und gnadenhaft – das Gottesheil, die *basileia tou theou*. Und gerade am letzten „Nullpunkt“, als es so scheinen mochte, als sei er mit seiner Botschaft gescheitert, betont Jesus: Trotz allem – der Gottesbund gilt! Das ist nichts spezifisch „Neutestamentliches“, sondern – in letzter personaler Verdichtung – die Grunddynamik alttestamentlicher Prophetie, wie sie leibt und lebt im Neuen Testament.

Daraus folgt: Wenn Jesus vom Gottesbund spricht, will er damit die alte Stiftung vom Sinai weder ablösen noch ersetzen. Der neue Bund ist für ihn vielmehr Gottes uralte Treuebindung an sein Volk, die aufs neue gilt und – nach Jesu Selbsthingabe – in neuer Weise gilt.

Die Originalität Jesu liegt also keineswegs in der prophetischen Rede vom Bund und seiner neuen Geltung. Sie liegt in der Kühnheit, mit der Jesus diese Rede mit seinem ureigenen Geschick, seiner Botschaft, seinem Wirken und seinem Sterben verknüpft. Kurzum: *Der „neue Bund“ ist der Gottesbund in der Zeit der einbrechenden Gottesherrschaft. Er ist das in Jesu Hingabe in neuer Tiefe geschenkte endgültige Heil, wie Gott es seinem Volk von alters her zgedacht hat.*

¹⁰ A. SCHENKER, Der nie aufgehobene Bund. Exegetische Beobachtungen zu Jer 31,31-34, in: E. Zenger (Hg.), Der Neue Bund im Alten. Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente, Freiburg i. Br. 1993 (QD 146), 85-112, hier: 112. Vgl. W. GROSS, Der neue Bund in Jer 31 und die Suche nach übergreifenden Bundeskonzeptionen im Alten Testament, in: ThQ 176 (1996) 259-272.

Die Herrenmahl-Überlieferung

An Jesu Deutung hat die kirchliche Überlieferung vom Herrenmahl angeknüpft. Das Bemühen, Jesu pro-existentes Sterben im Licht des göttlichen Heilsplans zu verstehen, wurde dabei vor allem von Ex 24 inspiriert: Mose besprengt hier die Israeliten mit einem Teil des Opferblutes, dem „Bundesblut“, und vollzieht auf diese Weise die Stiftung des Sinaibundes (v.a. 24,8). Darin nun sieht das Urchristentum einen kultypologischen Hinweis auf Jesu Heilstat: In Jesu Opfertod für die Vielen vollzieht sich die Begründung eines grundlegend neuen¹¹, umfassenden Gottesverhältnisses, wie es im Bundesmahl der Eucharistie zu Ausdruck und Wirkung gelangt.

Wieder fragen wir: Wie verhält sich diese Neustiftung zum Sinai-bund? Zunächst läßt sich nicht übersehen, daß das Urchristentum in der Tat von einer *Neustiftung* ausgeht, also nicht etwa nur von einer „Erneuerung“ im Sinne der Repristination früherer Heilsgüter. Das „Neue“ freilich ist weder Folge einer moralischen Leistung der ersten Christen noch des religiösen Versagens des zeitgenössischen Judentums; es verdankt sich allein der souveränen Heilsinitiative Gottes im Christus-Ereignis. Nicht um eine chronologisch-heilsgeschichtliche Neuheit geht es, sondern um eine eschatologische Neuheit, anders gesagt: um die radikale Neuheit der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus. Ein „alter Bund“ liegt dabei jenseits des Blickfelds. Sinaibund und neuer Bund verhalten sich nicht antithetisch zueinander, sondern antitypisch. Deshalb ist in der Herrenmahl-Überlieferung auch keineswegs an eine Annullierung des Sinaibundes gedacht, sondern an die Radikalisierung und Entgrenzung jenes Heils, das dieser Bund Israel, der „ersten Liebe“ Gottes, geschenkt hat. Was Gott einst Israel zugedacht hat, das ist in der durch Christus vertieften Weise allen Menschen zugesprochen. *Der „neue Bund“ ist der in der Heilzusage radikalisierte und universal entgrenzte Gottesbund.*

¹¹ In einem Teil der Tradition stellt das Adjektiv *kainē* (1Kor 11,25/ Lk 22,20) diesen Neuheitsanspruch betont heraus, möglicherweise unter dem Einfluß von Jer 31,31-34 oder verwandter Traditionen.

Der Hebräerbrief

In gewissem Sinne erreicht der erste Strang im Hebräerbrief sein Ziel. Vom Kelchwort der Herrenmahl-Überlieferung inspiriert, faßt dieses Schreiben im letzten Drittel des ersten Jahrhunderts die skizzierten Ansätze zu einer systematischen Bundestheologie zusammen. Jetzt steht das Motiv vom neuen Bund in der theologischen Mitte und dient zur Beschreibung des vom himmlischen Hohenpriester Jesus Christus in seinem Selbstopfer am Kreuz erwirkten Heils: der versöhnten Gemeinschaft von Gott und Mensch.

Hier aber tritt nun zum ersten Mal ein Gegenstück zum neuen Bund in das Blickfeld: der „erste Bund“, von dessen Überalterung nach Hebr 8,13 bereits zu handeln war. Es ist sehr wichtig, darauf zu achten, was der Hebräerbrief unter diesem „ersten Bund“ versteht und in welche Situation hinein er spricht.

Um seinen Adressaten das Christus-Ereignis greifbar als großes, Himmel und Erde umspannendes liturgisches Drama vor Augen zu führen, verweist der Verfasser auf das in der Schrift vorgegebene Kultmodell, also das levitische Tieropfer (vgl. v.a. 1.ev 16). Der „erste Bund“ ist der Sinaibund *in Ansehung seines priesterlich-kultischen Charakters*, anders gesagt: der Opferdienst. Dieser Opferdienst – so betont der Hebräerbrief – ist heilsgeschichtlich überholt, und zwar deshalb, weil überhaupt jedes irdisch-menschliche Streben nach Sühne im Kreuz Jesu Christi von Gott her ein für allemal eingeholt worden ist. Jeder irdische Opferkult, für den der „erste Bund“ lediglich als biblisches Beispiel steht, wird insofern obsolet, als er „auf Erden“ sucht, was nur „vom Himmel“ geschenkt werden kann¹². Ein Bundesbruch Israels oder die Verwerfung des alten Bundesvolkes ist dagegen – obschon dies in der Auslegung immer wieder behauptet wurde – kein Thema für den Verfasser. Nicht um Polemik gegen das Judentum geht es ihm, sondern um die theologische Relativierung des Irdischen.

Natürlich betreibt der Hebräerbrief keine Theologie um ihrer selbst willen. Sein Modell vom „neuen Bund“ zielt auf eine Gemeinde in der Zwischengeneration, die nicht mehr getragen ist von der Begeisterung der Aufbruchszeit, aber auch noch kein stabiles kirchli-

¹² Vgl. E. GRÄSSER, *Der Alte Bund im Neuen*, Tübingen 1985 (WUNT 35), 114.

ches Selbstbewußtsein entwickelt hat. In dieser Situation definiert der Hebräerbrief die heilsgeschichtliche Identität der Christen vom Bundesgedanken her: „Seht, dieses große, seit jeher verheißene Heil ist in Christus für euch schon jetzt greifbare Wirklichkeit geworden!“ Auf diese Weise freilich zieht dann der ganze christliche Glaube in den Begriff „Neuer Bund“ ein (E. Lohmeyer). Damit hat der Hebräerbrief sicher zu jener Entzweiung in der Bundestheologie beigetragen, die wir bis auf den heutigen Tag spüren.

Um so wichtiger ist es, auf die Kontinuitätsmomente zu achten, die das ganze Schreiben durchziehen. Für den Hebräerbrief gibt es – von Abraham bis Christus – nur ein einziges Gottesvolk, das mit einer großen Verheißung unterwegs ist. Die letzte Vollendung dieser Verheißung freilich steht für Israel wie für die Kirche noch aus. Das Gottesvolk bleibt unterwegs¹³.

Und Israel selbst?

Um unsere Betrachtung nicht auf die christliche Binnensicht zu beschränken, sollten wir hier wenigstens einen kurzen Blick auf das „andere Gottesvolk“ werfen. Eben zu der Zeit, als der Hebräerbrief entstand, also im letzten Drittel des ersten Jahrhunderts, kam es unter pharisäisch-rabbinischen Vorzeichen auch zu einer Selbstvergewisserung des Judentums, herausgefordert durch die nationale Katastrophe des Jahres 70: „Der Tempel ist zerstört, das Priestertum vernichtet, der Kultus unmöglich gemacht. Nichts ist Israel geblieben als das Gesetz, der Bund Gottes, ... Damit ist Israel alles geblieben“¹⁴. Etwa zeitgleich mit dem Hebräerbrief formuliert das (apokryphe) vierte Esrabuch all die Verzweiflung und all die Hoffnung Israels auf ergreifende Weise:

„Ich sprach: Ach Herr Gott, aus allem Walde der Erde und all seinen Bäumen hast du dir den einen Weinstock erwählt, aus allen Ländern der Welt die eine Pflanzgrube ausgesucht, aus allen Blumen des Erdkreises die eine Lilie erkoren, vor allen Tiefen des

¹³ Vgl. dazu jetzt auch M. THEOBALD, Zwei Bünde und ein Gottesvolk. Die Bundestheologie des Hebräerbriefs im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs, in: ThQ 176 (1996) 309-325.

¹⁴ So Chr. DIETZFELBINGER, Pseudo-Philo, Antiquitates Biblicae, in: JSHRZ 2/2 (1975), 91.

Meeres hast du Wachstum gegeben dem einen Bach, aus allen Städten, die je gebaut sind, nur Zion dir selber geheiligt, aus allen Vögeln, die du geschaffen, die eine Taube dir berufen, aus allen Tieren, die du gebildet, das eine Schaf ersehen, aus allen Völkern, deren so viel ist, das eine Volk dir erworben, und das Gesetz, das du unter allen ausgesucht, hast du dem Volke, das du begehrt hast, verliehen.

Jetzt aber, Herr, weshalb hast du das Eine den Vielen preisgegeben, hast du den einen Sproß vor den anderen in Schmach gebracht und dein einziges Eigentum unter die Vielen zerstreut? Weshalb haben, die deinen Verheißungen widersprochen haben, die nieder-treten dürfen, die deinen Bünden geglaubt haben?“

„Er [der Deuteengel] sprach zu mir: Die Sinne vergehen dir über Israels Geschick? Hast du es denn mehr lieb als sein Schöpfer?“ (4Esr 5,23-29.33).

So hält auf der anderen Seite also nunmehr das ganze jüdische Identitätsbewußtsein in den Bundesbegriff Einzug, die unbesiegbare Hoffnung des Juden, der „dennoch Gott zum Trost“ hat.

c) Der Denkweg des Paulus (Strang II)

Das Gegenüber zweier „Bünde“ (Strang IIa)

Oft wird in der Auslegung übersehen, daß die Bundestheologie des Apostels Paulus kein geschlossenes Ganzes darstellt, sondern noch auf dem Weg ist. Zwei ganz unterschiedliche Denkansätze sind hier zu unterscheiden. So begegnen uns zunächst – im Galater- und im zweiten Korintherbrief – drei recht polemische Texte.

In Gal 3 trägt das Nomen *diathêke*, das wir in der Regel mit „Bund“ übersetzen, die Bedeutung „Testament“ und bezieht sich auf Gottes (im Wortsinn) letztwillige, also endgültige Verheißung an Abraham, die sich in Christus erfüllt, ohne daß die Tora vom Sinai dazwischenzutreten vermag (Gal 3,15-22). In Gal 4 konfrontiert Paulus Sara, die Frau Abrahams, und Hagar, deren Magd, als „Typen“ zweier „Bundesformen“. Die Magd wird dem Berg Sinai zugeordnet: sie bringt Knechtschaft hervor. Den strahlenden Gegensatz dazu bietet die eschatologische Freiheit der Christen (Gal 4,21-31). In 2Kor 3 stellt Paulus zwei Loyalitäten gegenüber:

den Mose-Dienst, d. h. den Gesetzesdienst als Dienst am Buchstaben, und die Verkündigung des Evangeliums als Dienst am neuen Bund im lebendigen Geist. In diesem Zusammenhang erscheint die Wendung „alter Bund“. Im gesamten Neuen Testament kommt sie nur an dieser Stelle vor und bezeichnet als Kurzformel konkret die den Sinaibund begründende Tora, die im Gottesdienst der Synagoge verlesen wird (2Kor 3,4-18).

So Streitbar diese Passagen zweifellos argumentieren, so deutlich richtet sich ihre Argumentation nicht gegen das Judentum als solches, sondern gegen toraorientierte christliche Gegner, die nach der Überzeugung des Paulus die befreiende Kraft Jesu Christi ad absurdum führen und die Christen mit sinnlos gewordenen Ketten fesseln. Gute Gründe sprechen dafür, daß der Apostel das Schlagwort vom „Bund“ hier erst der Argumentation seiner Gegner entnimmt. Das Gesetz, der Hagar-Bund oder der Mose-Dienst sind jedenfalls nicht das, was man heute als „Alter Bund“ bezeichnet. Sie sind keine *Heilsepochen*, sondern *Heilsprinzipien*. Die entscheidende Frage lautet daher: „Welche Bedeutung hat Christus für uns Christen und unser lebendiges Christsein?“ Das Gegenstück zum Gottesbund der Christen ist also nicht der alte Bund Israels, sondern der „tote Bund“¹⁵ – tot deshalb, weil die christlichen Gegenspieler im Hier und Heute von Korinth und Galatien die lebendige Freiheit im Geist nicht verstanden haben, zu der das Christus-Ereignis sie befreit hat. Wenn wir Antwort auf die Eingangsfrage Bubers suchen, sind wir hier am falschen Platz.

Gottes nicht bereuter Bund (Strang IIb)

Der rechte Ort ist dort, wo Paulus sich der heilsgeschichtlichen Frage nach der Gegenwart seines jüdischen Volkes stellt. Dieser Frage stellt er sich nur einmal, aber bezeichnenderweise gerade dort, wo er an das Ende seines Denkweges anlangt, in den Kapiteln 9-11 seines wohl letzten Briefes, der gern auch als sein „theologisches Vermächtnis“ betrachtet wird: des Römerbriefes. Diese drei Kapitel atmen eine andere Luft als die des Kampftümmels von Galatien oder Korinth. Die Entschiedenheit, mit der

¹⁵ Vgl. L. DEQUEKER, Het nieuwe verbond bij Jeremia, bij Paulus en in de Brief aan de Hebreëen, in: *Bijdr.* 33 (1972) 234-261, hier: 257.

Paulus hier seine römischen Leser vor jeder Selbstüberschätzung gegenüber dem Judentum warnt, hat sogar vermuten lassen, daß er sich gegen jene Haltung wendet, die man heute „christlichen Antijudaismus“ nennen würde. Gern bezeichnet man diese drei Kapitel auch als „Traktat über Israel“, aber das sind sie wohl kaum. Zu abrupt sind die Brüche, zu gewagt die Sprünge, zu spürbar die Spannungen, als daß man hier den nüchternen Denkstil eines Traktates wahrnehme. Hatte Paulus sich in Galatien und Korinth mit innerchristlichen Gegnern auseinanderzusetzen, so findet das Ringen hier offenkundig in ihm selbst statt, und es ist ein dramatisches Ringen.

Auf der einen Seite steht die persönliche Erfahrung des Paulus, die ureigene und unersetzbare Begegnung mit seinem Herrn, die er gern mit der Metapher der Neuschöpfung beschreibt: „Wenn einer in Christus ist, ist er neue Schöpfung. Das Alte ging vorüber; siehe: Neues ist geworden“ (2Kor 5,17). Gottes Heilsinitiative in Tod und Auferstehung Jesu Christi stiftet auf so grundlegend neue Weise universales Heil, daß Sonderwege an Christus vorbei für Paulus undenkbar sind.

Auf der anderen Seite: Welche Hoffnung bleibt dann für Israel, das eigene Volk des Paulus, sofern es nicht zu Christus gefunden hat? Das ist die Frage, die verzweifelte Frage, die Paulus seinen Lesern und mehr noch sich selber stellt.

Es würde sich lohnen, die Lösungen, die er ertastet und dann auch wieder verwirft, im einzelnen nachzuzeichnen. Uns soll allein der Bundesgedanke interessieren, der freilich die Brücke über die gesamten Ausführungen schlägt: am Anfang in Röm 9,4, am Ende in Röm 11,26f.

Ausgangspunkt ist Röm 9,4: Es geht Paulus um die Würde seiner „Brüder dem Fleisch nach“. Sie tragen den Ehrentitel „Israeliten“, und unter den Merkmalen ihrer Erwählung werden gerade die „Bundesschlüsse“ genannt. Kein Zweifel demnach: Israel ist Gottes erwähltes Volk.

Kaum hat Paulus dies ausgesprochen, da wird es ihm bereits zum Problem. Er verweist auf die Freiheit des göttlichen Handelns, eine Freiheit, gegenüber der sich jede bundestheologische Selbstgewißheit auf seiten der Menschen verbietet. In Christus hat Gott eine Initiative ergriffen, die Israel zur Entscheidung herausfordert. Die Vision des Apostels ist am Ende die von Gottes Ölbaum: die Hei-

denchristen sind ihm als Zweige aufgepfropft; die Judenchristen sind jene Zweige, die von Natur aus zum Ölbaum gehören. Beide nähren sich aus der gleichen Wurzel: den Vätern des Volkes Israel (Röm 11,13-24). Und es besteht kein Grund für die Heidenchristen, sich ihres neuen Standes zu rühmen. Denn „du trägst die Wurzel nicht, sondern die Wurzel trägt dich“ (11,18). Wie aber passen die übrigen natürlichen Zweige ins Bild: jene Kinder Israels, die sich nicht für das Evangelium zu entscheiden vermochten? So steht Paulus schließlich wieder da, wo er zu fragen begonnen hat. Die Bildlogik führt in die Sackgasse.

Fast waghalsig wirkt es, wie er sich jetzt dazu entschließt, den gordischen Knoten zu zerschlagen. Er teilt seinen Lesern ein „Mysterion“ mit: „Ganz Israel wird gerettet werden!“ (11,26). Um das zu begründen, zitiert er die Heilige Schrift, und zwar aus dem Buch Jesaja (59,20f + 27,9): „Kommen wird aus Zion, der herausreißt, der fortschafft Gottlosigkeit von Jakob. Und das ist, von mir her, der Bund mit ihnen, wenn ich hinwegnehme ihre Sünden“¹⁶ (11,26f). Der Gottesbund, von dem Paulus hier spricht, ist eine Größe der Endzeit. Verwies Röm 9,4 also auf den heilsgeschichtlichen Ausgangspunkt, so markiert Röm 11,27 den eschatologischen Zielpunkt der Erwählung. Jener Gott, der sich in freiem Erbarmen den Heiden zugewendet hat, wird sich in derselben göttlichen Freiheit auch an seine uralte Bundestreue Israel gegenüber erinnern. Diese Hoffnung führt aber keineswegs an Christus vorbei. Im Gegenteil: sie beruht ganz auf ihm. Denn der Retter aus Zion ist in der Sicht des Paulus ja kein anderer als Jesus Christus. So mündet der Gedankengang des Paulus dort, wohin auf seine Weise auch der Hebräerbrief gelangt ist: Die letzte Vollendung der verheißenen Einheit steht noch aus. Das Gottesvolk bleibt unterwegs.

Jedenfalls, so schließt Paulus mit einer gut alttestamentlichen Hoffnung: „Unbereubar sind die Gnadengaben und der Ruf Gottes“ (11,29). Und das ist das Fazit: Israel hat bis zuletzt teil an der Gnadengabe des Bundes, weil Gott sich selbst und dadurch auch ihm, seinem Volk, treu bleibt. Jetzt steht Paulus am Ende seines Denkweges: Gottes „Ja“ am Anfang wird auch sein letztes Wort sein. Röm 11 ist die Herzmitte für die Hoffnung auch der Christen auf Israels niemals gekündigten Bund. Oder – um es in der Sprache

¹⁶ Übersetzung: Fridolin Stier.

des Paulus zu sagen: auf den Gottesbund als Gnadengabe Israels, die Gott niemals bereuen wird.

d) Das Modell des gekündigten Bundes (Strang III)

An sich wäre hier ein gutes Ende erreicht, aber dann bliebe eine Frage offen: Wenn das Neue Testament selbst nirgends den „gekündigten Bund“ lehrt, warum gehörte dieser dann fast zwei Jahrtausende zu den Selbstverständlichkeiten christlicher Heilsgeschichte?

Die entscheidenden Schritte in diese Richtung werden jenseits der Kanongrenze getan, und zwar – kurze Zeit nach dem Hebräerbrief – im Barnabasbrief und bei Justin dem Märtyrer.

Der Barnabasbrief

Für den Barnabasbrief ist die Sache klar: Mose hat, als er vom Gottesberg hinabstieg, die beiden Bundestafeln zerschmettert, weil er sich über den Frevel des Goldenen Kalbes empörte (Barn 4,7f; 14,1-5; vgl. Dtn 9,11-17; Ex 32,7-19). Da der Verfasser geflissentlich übersieht, daß seine biblische Vorlage gleich darauf von einer erneuten Ausfertigung der Bundestafeln berichtet (vgl. Dtn 9,18-10,11; Ex 33,7-34,35), steht für ihn der Schriftbeweis fest: Ein Gottesbund mit Israel ist niemals zustande gekommen, und zwar wegen der notorischen Verworfenheit dieses Volkes. Es gibt nur einen einzigen Gottesbund, und der wurde durch Jesus den Christen zugeeignet – ihnen allein (v.a. Barn 4,7f; 6,19; 14,4f). Hier kündigt sich eine radikale Loslösung des Christentums von seinem jüdischen Mutterboden an, wie wir sie später bei Marcion und im Gnostizismus finden.

Justin der Märtyrer und die Folgen

Die alte Kirche hat einen anderen Weg eingeschlagen. Vorausgesetzt wird die Kontinuität des göttlichen Heilswillens im Alten wie im Neuen Testament. Aber dieser Heilswille gelangt im neuen und

ewigen Bund der Christen an sein alleiniges Ziel. Und die Zeiten, in denen man aus persönlicher Berührung – wie etwa Paulus – um die Frage „Was bleibt dem alten Bundesvolk?“ ringt, sind vergangen. Justin der Märtyrer beantwortet im „Dialog mit Trypho“ (um 160 n. Chr.) diese Frage ohne Zögern und eindeutig: Sündhaftigkeit, Verblendung und Bundesbruch Israels haben zur heilsgeschichtlichen Enteignung und Verwerfung dieses Volkes geführt. Bei Justin meldet sich dann auch erstmals die Vorstellung vom „alten Bund“ im Sinne des gekündigten Bundes, der „bereuten Gnadengabe“ Gottes. Altes und neues Bundesvolk verhalten sich in einem ethischen Dualismus zueinander wie „schlecht“ und „gut“. Einerseits wird das Modell des „alten Bundes“ auf diese Weise – mit Konsequenzen für die alte Kirche, aber durchaus auch bis zur Gegenwart – polemisch-negativ besetzt. Andererseits dient das Modell des neuen Bundes nicht mehr der Beschreibung des Christus-Geschehens, sondern wird zu einer markant gegen die Synagoge gewendeten Legitimationsfigur für die Ecclesia. Die Pfeilführung in unserem Schema soll illustrieren, daß das frühe Christentum (einflußreich Irenäus von Lyon, der Systematiker der altkirchlichen Bundestheologie, und Tertullian) die übrigen neutestamentlichen Ansätze in das Modell vom „aufgekündigten Bund“ integriert hat. Röm 9-11 dagegen blieb zwar (latent) im theologischen Gedächtnis der Kirche, konnte weithin aber keine Wirkung in deren Glaubenspraxis entfalten.

3. „Ein einziger Bund, um Seinen Willen zu tun“ – Kirche und Synagoge auf dem Weg des einen Bundes

Blicken wir noch einmal auf das eingangs betrachtete Bild von Ecclesia und Synagoga, so läßt sich die von Röm 11 genährte Hoffnung vielleicht verdeutlichen: Ecclesia und Synagoga – so führt es der Künstler (wider Willen?) vor Augen – stammen aus dem gleichen Geschlecht; sie sind Schwestern, in tragischer Größe die Synagoge, aber unverkennbar von edler, göttlicher Abkunft¹⁷. Liegt nicht – aus heutiger Sicht – die eigentliche Tragik in der steinernen Starrheit der majestätischen Ecclesia? Paulus hat vor

¹⁷ Vgl. H. JOCHUM, aaO. (Anm. 2), 14-16.56.

diesem „majestätischen Blick“ gewarnt (Röm 11,20). Die „Zerspelltheit“ des Judenfriedhofs hat Bubers Hoffnung auf die Bundestreue Gottes tiefer gestärkt, als es die Erhabenheit des Christlichen vermochte. Im Licht von Röm 11 ließe sich auf das „Geheimnis“ hoffen, daß die beiden königlichen Schwestern, von aller Versteinerung befreit, ihren Weg gemeinsam zu gehen lernen auf das – trotz allem gemeinsame – Ziel zu: den Gott ihres Bundes. In diesem Sinn wollen wir uns wieder den Ausgangsfragen zuwenden und den Ertrag unseres Ganges durch die ur- und frühchristliche Literatur in vier Thesen zusammenfassen:

1) In einer neuen „Sattelzeit“, markiert durch den heutigen jüdisch-christlichen Dialog, kommt es darauf an, die früheren Vorurteile zu überwinden, sich „durchzuringen“ zum Vertrauen auf Gottes auch für den Glaubenden nicht durchschaubaren Heilsplan (Röm 11,33-36) und gerade so den geistlichen Reichtum des anderen neu zu entdecken. Dazu bietet (dies soll die gestrichelte Linie in unserem Schema illustrieren) das Modell von Gottes nicht bereutem Bund einen theologisch günstigen Ausgangspunkt.

2) Die erste Ausgangsfrage „Was ist alt am Alten Bund?“ ist deshalb von Röm 11 her klar zu beantworten: Alt, uralt am Alten Bund sind der Ruf und die Erwählung Israels, und gerade hier liegt die bleibende theologische Würde des Judentums auch für jede christliche Theologie. Nun haben wir freilich gesehen, daß die Wendung „Alter Bund“, heilsgeschichtlich verstanden, unbiblich und seit Justin unlösbar mit dem Substitutionsmodell verknüpft ist. Gerade dessen Prämissen – Verblendung und Verwerfung des alten Bundesvolkes – finden – wie wir ebenfalls sahen – in der neutestamentlichen Bundestheologie keinen Anhalt. So gesehen legt es sich nahe, der Wendung „Alter Bund“ gegenüber heute eine gewisse Zurückhaltung zu üben.

3) Die zweite Ausgangsfrage lautete: „Was ist neu am Neuen Bund?“ Diese Frage ist – so lehrte uns Strangl – aus neutestamentlicher Sicht ebenfalls klar zu beantworten: Neu, grundlegend neu am Neuen Bund ist die Person Jesu Christi, genauer: Gottes Heilshandeln in Wirken, Tod und Auferstehung Jesu Christi, in dessen erlösender Pro-Existenz für alle Menschen. Diese Neuheit

wertet den Gottesbund Israels nicht ab, sondern radikalisiert ihn unter eschatologischen Vorzeichen.

4) Dies würde ein jüdischer Gesprächspartner allerdings gewiß anders sehen. Zweifellos birgt der Glauben an Jesus Christus also Spannungspotential für eine gemeinsame jüdisch-christliche Bundestheologie. Wir haben uns am Beispiel des Hebräerbriefs und des vierten Esrabuches die divergierenden Selbstdefinitionen vor Augen geführt: Hier hat sich das jüdische Selbstverständnis, zunehmend zentriert um die Tora, mit dem Bundesbegriff verbunden, dort das christliche Selbstverständnis, zentriert um Jesus Christus. Dadurch wird die Suche nach einer gemeinsamen Bundestheologie so schwierig – und zugleich so entscheidend wichtig.

Vielfach neigen heute christliche Theologen – verständlicherweise gerade in Deutschland – dazu, die inhaltlichen Spannungen zwischen jüdischem und christlichem Bekenntnis zu relativieren. Aber was bleibt für ein jüdisch-christliches Gespräch, wenn die Gesprächspartner gerade das nicht in das Gespräch einbringen, was ihnen das Wertvollste ist (oder sein sollte)? Worüber noch mag man lohnend miteinander sprechen, wenn die ureigene und unverwechselbare Identität der Gesprächsteilnehmer ausgeklammert bleibt?

Viel wäre gewonnen für den gemeinsamen Weg, wenn der Dialog beiden Seiten die Hoffnung schenkte: Gott hat uns in Seinem Bund vereint. Aber ein solches gemeinsames Bundesbewußtsein wird die „Faktizität der je anderen Gewißheit“¹⁸ nicht aufheben. Die Teilhabe am Gottesbund wird hier und dort stets unterschiedlich gesehen werden. Das Bild des Hebräerbriefs vom wandernden Gottesvolk behält so ebenso sein Recht wie das Mysterion von Röm 11. Das Gottesvolk bleibt unterwegs, „im Namen des einen Gottes, die einen im Hören auf das Wort der Tora, die anderen in der Bindung an Jesus Christus“¹⁹. Diese Spannung gehört zum Unterwegs-Sein. Sie kann nicht aufgelöst, wohl aber im Blick auf das Ziel des gemeinsamen Weges ausgehalten werden.

¹⁸ P. VON DER OSTEN-SACKEN, Grundzüge einer Theologie im christlich-jüdischen Gespräch, München 1982 (ACJD 12), 186.

¹⁹ Ebd.

Ich darf diese vier Thesen abschließend mit einer Vision zusammenfassen, die Martin Buber im Stuttgarter Zwiegespräch in seiner Weise zur Sprache gebracht hat und die – bis in das Wort vom Mysterion hinein – etwas vom Geist aus Röm 11 verrät:

„Das Juden und Christen Verbindende bei alledem ist ihr gemeinsames Wissen um eine Einzigkeit, und von da aus können wir auch diesem im Tiefsten Trennenden gegenüberreten; jedes echte Heiligtum kann das Geheimnis eines anderen echten Heiligtums anerkennen. Das Geheimnis des anderen ist innen in ihm und kann nicht von außen her wahrgenommen werden. Kein Mensch außerhalb von Israel weiß um das Geheimnis Israels. Und kein Mensch außerhalb der Christenheit weiß um das Geheimnis der Christenheit. Aber nichtwissend können sie einander im Geheimnis anerkennen. Wie es möglich ist, daß es die Geheimnisse nebeneinander gibt, das ist Gottes Geheimnis. Wie es möglich ist, daß es eine Welt gibt als Haus, in dem diese Geheimnisse (mitsammen) wohnen, ist Gottes Sache, denn die Welt ist ein Haus Gottes.

Nicht indem wir uns jeder um seine Glaubenswirklichkeit drücken, nicht indem wir trotz der Verschiedenheit ein Miteinander erschleichen wollen, wohl aber indem wir unter Anerkennung der Grundverschiedenheit in rückhaltlosem Vertrauen einander mitteilen, was wir wissen von der Einheit dieses Hauses, von dem wir hoffen, daß wir uns einst ohne Scheidewände umgeben fühlen werden von seiner Einheit, dienen wir getrennt und doch miteinander, bis wir einst vereint werden in dem einen gemeinsamen Dienst, bis wir alle werden, wie es in dem jüdischen Gebet am Fest des Neuen Jahres heißt:

‘ein einziger Bund, um Seinen Willen zu tun’.²⁰

²⁰ AaO. (Anm. 3), 159.