



KARL-HEINZ MENKE · BONN

DIE «ÄLTEREN BRÜDER UND SCHWESTERN»

Zur Theologie des Judentums bei Joseph Ratzinger

Auch sehr kritische Kommentare zur Aufhebung der Exkommunikation der von Lefebvre ohne päpstliche Erlaubnis geweihten Bischöfe unterstellen Benedikt XVI. nicht, er habe den Antisemitismus von Richard Williamson tolerieren oder den ebenso offensichtlichen Antijudaismus der Pius-Bruderschaft theologisch rechtfertigen wollen. Eine solche Unterstellung wäre vor dem Hintergrund aller bisherigen Äußerungen des Papstes zur Shoah und zur Geschichte des Verhältnisses von Judentum und Christentum nicht nur böseartig, sondern auch absurd.

Schon lange vor seiner Erhebung zum Papst hat Joseph Ratzinger eine mittlerweile in drei Kontinenten verbreitete Gemeinschaft gefördert, die unter dem Namen «Katholische Integrierte Gemeinde» die Verwurzelung des Christentums im Judentum nicht nur erklären, sondern auch leben will. Nicht zufällig waren es Ratzingers «Freunde von der Integrierten Gemeinde», die ihn 1997 zu einer Publikation veranlasst haben, welche verstreute Beiträge zur Theologie des Judentums sammelt¹. Es ist kein Geheimnis, dass Kardinal Ratzinger zwar Vorbehalte gegen das interreligiöse «Gebetstreffen» von Assisi², nicht aber gegen den Besuch seines Vorgängers in der römischen Synagoge hatte. Im Gegenteil: Auch Papst Benedikt sieht in den Juden die «bevorzugten» und «älteren Brüder des Glaubens»³. Auch er versteht die Konzilserklärung «Nostra Aetate» als Wende im Verhältnis des Christentums zum Judentum. Diese Wende entsprach seiner innersten Überzeugung. «Mir war», so bekennt er, «schon als Kind [...] immer unbegreiflich, wie manche aus dem Tod Jesu eine Verurteilung der Juden ableiten wollten»⁴. Ausdrücklich spricht er von den Verirrungen einer Theologie, die das Juden und Christen gemeinsame Erbe nur gegen die Juden und auf Kosten der Juden statt gemeinsam mit ihnen bewahren wollte. Ein Beispiel für seine Bereitschaft zur Korrektur ist folgender Hinweis in seinem viel besprochenen

KARL-HEINZ MENKE, Dr. theol., geb. 1950 – Professor für Dogmatik und theologische Propädeutik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

Jesus-Buch: «Gott im eigentlichen und wahren Sinn gibt es nicht in der Mehrzahl. Gott ist vom Wesen her nur einer. Darum kann er nicht in die Götterwelt eintreten wie einer von vielen, kann nicht einen Namen unter anderen Namen haben. [...] Er sagt einfach ›Ich bin, der ich bin‹ – er ist schlechthin. Diese Zusage ist Name und Nicht-Name zugleich. Deswegen war es durchaus richtig, dass man in Israel diese Selbstbezeichnung Gottes, die in dem Wort JHWH gehört wurde, nicht ausgesprochen hat. Und es war daher nicht richtig, dass man in den neuen Übersetzungen der Bibel diesen für Israel immer geheimnisvollen und unaussprechbaren Namen wie irgendeinen Namen schreibt und so das Geheimnis Gottes, von dem es weder Bilder noch aussprechbare Namen gibt, ins Gewöhnliche einer allgemeinen Religionsgeschichte heruntergezogen hat.»⁵

Zu allen wichtigen Punkten der Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum hat Joseph Ratzinger Stellung bezogen: zum Verhältnis von Gesetz (Tora) und Evangelium; von Mose-Bund und Christus-Bund; von Israel und Kirche. Ihm geht es bei allen Einzelthemen um eine Christologie, die mit dem Festhalten an der Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi das Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott Israels sowie zur Einzigkeit des auserwählten Volkes verbindet.

1. Bekenntnis zur Einzigkeit und Heilsuniversalität Israels

Nur ein Volk wurde auserwählt, damit es den Willen des einen und einzigen Gottes so lebe, dass die anderen Völker (die «gojim») durch die in Israel verleblichte Tora das Sinnziel ihrer eigenen Suche erkennen. Ratzinger bemerkt in einem Kommentar zu entsprechenden Passagen des sogenannten Weltkatechismus: Die am Fest der Epiphanie erinnerten «Weisen aus dem Morgenland» (Mt 2,1-12) suchen den König der Juden. So bezeugen sie, «dass die Heiden nur dann Jesus entdecken und ihn als Sohn Gottes und Heiland der Welt anbeten können, wenn sie sich an die Juden wenden und von ihnen die messianische Weisung empfangen»⁶. Die von Trito-Jesaja prophezeite Wallfahrt der Völker zum Zion (Jes 66,19.21) wird durch die Erzählung von den Völkern, die zur Krippe pilgern, nicht aufgehoben, sondern näher bestimmt. Ratzinger spricht von der bleibenden Gültigkeit der johanneischen Formel «Das Heil kommt von den Juden» (4,22). Denn es gibt für niemanden einen Zugang zu Jesus Christus «ohne das gläubige Annehmen der Offenbarung Gottes, die in den Heiligen Schriften spricht, welche die Christen Altes Testament nennen»⁷. Die anderen Religionen können bestenfalls mit dem Stern verglichen werden⁸, der die Weisen aus dem Morgenland nach Jerusalem führt. Aber ohne die in Jerusalem gelebte und verschriftlichte Gotteserfahrung gelangt niemand zu Christus. Wenn im Kontext der Pluralistischen Religionstheologie von den religiösen



Traditionen z.B. Asiens und Afrikas so gesprochen wird, als könnten diese Christus ebenso erschließen wie die Schriften Israels, wird etwas Entscheidendes vergessen: Die Erwählung eines einzigen Volkes aus allen anderen Völkern ist deshalb erfolgt, weil an einer Stelle in Raum und Zeit sichtbar werden sollte, was es heißt, nicht aus dem eigenen Willen, sondern aus dem Gehorsam gegenüber Gottes Willen zu denken, zu planen, zu gestalten, zu leben und zu sterben⁹. Christologie, die zur Fortschreibung der je eigenen Kultur, Politik oder Weltanschauung wird, ist – so betont Ratzinger – geradezu das Gegenteil einer aus den kanonischen Schriften Israels genährten Christologie. Denn die hebräische Bibel ist das Dokument der Erfahrung des Gottes, der alle Projektionen durchbricht. Zwar ist auch Israel in seiner Geschichte immer wieder versucht, ein Volk «wie die anderen auch» sein zu wollen. Aber seine Erwählung besteht in der Zumutung, eben darauf zu verzichten. JHWH allein bestimmt die Kriterien des wahren Volk- und des wahren Mensch-Seins; und Israel ist erwählt, diese Kriterien sichtbar zu machen, sie zu bezeugen und zu verleblichen.

Im Kontext der von Regensburg ausgehenden Debatte über die Verhältnisbestimmung von Vernunft, Religion und Glaube wurde dem Papst immer wieder vorgeworfen, er habe ein gestörtes Verhältnis zur Aufklärung, speziell zum Autonomie-Gedanken der Neuzeit. Richtig ist, dass er einen geistesgeschichtlichen Zusammenhang sieht zwischen dem Autonomie-Pathos der Aufklärung, dem Antisemitismus eines Voltaire und Diderot und dem Antisemitismus der Nationalsozialisten. Was die zumeist aus dem Judentum stammenden Vertreter der Frankfurter Schule als «Dialektik der Aufklärung» beschreiben, affirmiert Ratzinger mit dem Hinweis, dass eine sich von allen Abhängigkeiten emanzipierende Vernunft auf dem Weg ist, sich ihrerseits alles zu unterwerfen – zumindest dann, wenn sie den Gehorsam gegenüber ihrem Schöpfer aufkündigt und sich also selbst verabsolutiert¹⁰. Bei den Aufklärern Voltaire und Diderot verbindet sich die Apotheose der Vernunft mit dem Hass auf den Gott der Gebote und Verbote, der aus guten Gründen mit dem Gott Israels identifiziert wird. Wo Christen sich auf Kosten der Juden als die wahren Erben Israels (Substitutions- these) betrachten, verachten sie das Erbe nicht, das sie den Juden absprechen und für sich selbst beanspruchen. Ihre Theologie ist antijudaistisch, aber nicht antisemitisch¹¹. Ganz anders die atheistischen Protagonisten der Aufklärung: Sie verachten das Judentum als solches. Es steht in ihren Augen für Heteronomie statt Autonomie. Voltaire und Diderot sind exemplarische Antisemiten. Und deshalb sind sie Vorläufer jener Ideologen, von denen Papst Benedikt in Auschwitz sagte, dass sie mit dem Austilgen Israels den Gott töten wollten, «der Abraham berufen, der am Sinai gesprochen und dort die bleibend gültigen Maße des Menschseins aufgerichtet hat»¹². Man geht nicht fehl in der Annahme, dass Papst Benedikt sich der folgenden

Vermutung seines verstorbenen Freundes Jean-Marie Lustiger anschließen könnte: «Ich glaube, dass der Antisemitismus Hitlers aus dem Antisemitismus der Aufklärung, und nicht aus einem christlichen Antisemitismus hervorgegangen ist.»¹³

2. Gegen die antithetische Verhältnisbestimmung von Tora und Evangelium

Ratzinger sieht in der These von der Ersetzung (Substitution) der Tora durch das Evangelium, der Heilsbedeutung Israels durch die Heilsbedeutung Christi, des Mose-Bundes durch den Christus-Bund, des Volkes Israel durch die Kirche einen Irrtum, der erst im Gefolge der reformatorischen Rechtfertigungslehre¹⁴ bis in die Formel von der Ablösung des Alten durch das Neue Testament getrieben wurde. Ratzinger erinnert¹⁵ an die These Adolf von Harnacks, der Protestantismus müsse sich nicht nur von der judaisierten und hellenisierten Gestalt des katholischen Christentums, sondern auch von den Urkunden des Judentums, von den Schriften der hebräischen Bibel, trennen¹⁶. Ratzinger sieht in der antithetischen Verhältnisbestimmung von Tora und Evangelium die Folgen eines dialektischen statt analogen Denkens. Wörtlich bemerkt er: Mit seiner «Darstellung innerer Kontinuität und Kohärenz zwischen Gesetz und Evangelium steht der Katechismus der Katholischen Kirche streng innerhalb der besonders von Augustinus und Thomas von Aquin formulierten katholischen Überlieferung. In ihr ist das Verhältnis zwischen der Tora und der Verkündigung Jesu nie als Dialektik gesehen worden, bei der Gott im Gesetz «sub contrario», gleichsam als der Gegner seiner selbst erscheinen würde. In ihr galt nie Dialektik, sondern Analogie, Entwicklung in innerer Entsprechung, gemäß dem schönen Satz des heiligen Augustinus: «Im Alten Testament ist das Neue verborgen gegenwärtig, im Neuen liegt das Alte offen da.»¹⁷

Wo immer dies möglich scheint, beruft sich Ratzinger auf seinen Lieblingsautor Augustinus. Doch als Exeget der Stellen des Corpus Paulinum (z.B. Gal 2,15f; 3,10–13), die Augustinus mit Vorliebe als Belege für seine Position im Streit mit Pelagius anführt, gelangt er zu einer diametral anderen Auslegung als dieser¹⁸. Nach Paulus – so betont er – ist nicht das Tun der Tora, sondern die Übertretung der Tora Sünde. Die Tora erweist sich jedem, der sie erfüllt, als Gemeinschaft mit JHWH und also als Gnade. Doch sie kann auch pervertiert werden – dann nämlich, wenn sie statt Verleiblichung des Glaubens an die von JHWH geschenkte Rechtfertigung Mittel der Selbstrechtfertigung wird. Wo sich jemand durch das Erfüllen der Tora selbst gerecht machen will, wird das Gesetz zum Ausweis seiner Sünde. Deshalb – aber auch nur deshalb! – kann Paulus vom «Fluch des Gesetzes» (Gal 3,13) sprechen. So gesehen richtet sich die paulinische Redewendung «nicht gerecht aus Werken des Gesetzes» (Gal 2,16) keineswegs gegen die

Tora, sondern gegen die Menschen, die – statt im Tun der Tora ihren Glaubensgehorsam (ihre Annahme des Bundes) zu bekunden – sich durch die Werke des Gesetzes selbst gerecht machen wollen.

Ratzinger wendet sich gegen alle Christologien, die das Evangelium Jesu als Befreiung von der Tora oder gar im Sinne eines liberalen statt legalistischen Umgangs mit der Tradition erklären. «Jesus hat nicht als Liberaler gehandelt, der eine etwas weitherzigere Gesetzesauslegung empfiehlt und sie selbst vorführt. In der Auseinandersetzung Jesu mit den jüdischen Autoritäten seiner Zeit stehen sich nicht ein Liberaler und eine verknöcherte traditionalistische Hierarchie gegenüber.»¹⁹ Im Gegenteil, Ratzinger ist überzeugt, dass Matthäus den historischen Jesus darstellt, wenn er ihm die Worte in den Mund legt: «Meint nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn wahrlich ich sage euch: bis Himmel und Erde vergehen, wird nicht ein Jota oder Häkchen vom Gesetze vergehen, bis alles geschehen ist.» (Mt 5,17f). Jesus befreit nicht von der Tora, sondern erhebt sie zum Sakrament. Ratzinger nennt Christus die «Tora in Person»²⁰; und er meint mit dieser Bezeichnung nicht, dass Jesus als der schlechthin toratreue Jude nur so etwas wie die Personifikation der Tora ist. Nicht der Tora, wohl aber dem Fleisch gewordenen Logos spricht der Prolog des vierten Evangeliums das Wesen Gottes zu. Kein Jude könnte in Analogie zu Joh 1,1b bekennen: «Und die Tora ist Gott.» Aber Christen bekennen sich zur Wesensgleichheit des Logos mit dem Gott Israels. Aus christlicher Sicht ist die Tora Interpretation des ewigen Logos und nicht umgekehrt der Fleisch gewordene Logos die bloße Veranschaulichung oder Personifikation der Tora. Das Befolgen der Tora führt den Israeliten in die Gemeinschaft mit JHWH und ist deshalb Vermittlung desselben Heiles, das auch Jesus verkündet hat. Aber die Tora als solche ist im Unterschied zu Jesus Christus nicht die Gemeinschaft mit JHWH (das ewige Leben). Vielmehr wird sie durch das Christusergebnis aufgewertet von einer Bedingung des Glaubens an JHWH zu einem Sakrament (zu einem Mittel, das bewirkt, was es bezeichnet) der Gemeinschaft mit JHWH.

3. Bekenntnis zur Einzigkeit und Heilsuniversalität Christi

Ratzinger bezeichnet die Differenz zwischen Christentum und Judentum genauso klar wie die Untrennbarkeit des Christentums vom Judentum. Er ist überzeugt, dass jeder Dialog mit der Wahrhaftigkeit der Dialogpartner steht und fällt. Jüdische Theologen, so weiß er, respektieren das «*proprium christianum*» und sind skeptisch gegenüber jedem Versuch, Unterschiede auszuklammern oder gar zu leugnen. Nicht zufällig wurde Jacob Neusner, Professor für Geschichte und Theologie des Judentums am Bard College in New York, zum bevorzugten Dialogpartner Ratzingers. Denn er bekennt:

«Lange haben Juden Jesus als Rabbi gelobt, als Juden wie wir. Doch für den christlichen Glauben an Jesus Christus ist diese Beteuerung ungeheuer irrelevant. Und die Christen haben ihrerseits das Judentum als die Religion gelobt, aus der Jesus stammte; für uns ist das jedoch kein besonderes Kompliment.»²¹ Neusner verlangt nicht, dass die Christen ihr Christentum kritisch überprüfen. Er gesteht zu, dass es hundert gute Argumente dafür gibt, in Jesus genau den zu sehen, den die christliche Tradition beschreibt. Objektiv falsch – so betont er – ist nur die Behauptung, Jesus sei deshalb der dem Vater wesensgleiche Sohn, «weil er die Tora erfüllte oder die Tora aufrecht erhielt oder sich der Tora fügte». Denn – so Neusner weiter – «gemessen an diesem Kriterium wäre ich ihm damals nicht gefolgt und würde ich heute niemandem raten, ihm zu folgen»²². Der jüdische Theologe weiß sich einig mit Papst Benedikt in der Bezeichnung des Punktes, in dem Jesus das jüdische Tora-Verständnis so grundlegend sprengt, dass ihm kein ehrlicher Jude mehr Treue zur Tora bescheinigen kann. Es geht um die unbestreitbare Tatsache, dass Jesus die Seligpreisungen der Bergpredigt an seine Person bindet²³: «Selig, wenn ihr um *meinetwillen* ...». Für den Juden gibt es nur die Bindung an den Willen des einen und einzigen Gottes. Hier aber tritt aus jüdischer Sicht ein Zweiter mit göttlicher Autorität auf. Neusner versetzt sich in die Hörer der Bergpredigt Jesu und ist entsetzt. Denn hier steht nicht irgendeine Interpretation der Tora auf dem Spiel, sondern der Monotheismus Israels. Und Ratzinger bestätigt Neusner, wenn er schreibt: «Der Streit zwischen Jesus und den jüdischen Autoritäten seiner Zeit geht letztlich nicht um diese oder jene einzelne Gesetzesverletzung, sondern um den Anspruch Jesu, *ex auctoritate divina* zu handeln, ja, diese *auctoritas* selbst zu sein. «Ich und der Vater sind eins» (Joh 10,30).»²⁴

Der Papst zeigt in seinem Jesus-Buch, dass die Juden, die zu Verfassern der neutestamentlichen Schriften wurden, den Monotheismus in keiner Weise verraten, wenn sie von der wahren Gottheit Jesu sprechen. Sie stellen Jesus nicht als einen zweiten Gott neben den Gott Israels, sondern sind durchgängig bestrebt, Jesus als die Offenbarkeit des einen und einzigen Gottes zu erklären. Wenn der vierte Evangelist Jesus die Worte sprechen lässt: «Ich und der Vater sind eins.» (Joh 10,30) und «Wer mich sieht, sieht den Vater.» (Joh 12,45), dann geht es ihm um die Wahrung des jüdischen Monotheismus. Nicht unter dem Einfluss der griechischen Philosophie, sondern in Kenntnis der atl. Schriften unterstreichen alle neutestamentlichen Autoren die Identität des Handelns Jesu mit dem Handeln JHWHs. Papst Benedikt zeigt an Hand zahlloser Beispiele, dass Jesus tut, was nach dem Zeugnis der atl. Schriften einzig und allein JHWH tun kann: Er vergibt Sünden (Mt 1,21; Mk 2,1-12). Er erweckt Tote zum Leben (Mk 5,41f; Lk 7,14f; Joh 11,43f). Er hat Macht über alle Gewalten der Natur (Mk 4,35-41; 6,45-52). Und er wird als «der alleinige Retter» (Apg 4,12), als «der Herr

aller Menschen» (Röm 10,12), als «der Herr der Herrlichkeit» (1 Kor 2,8), als «der Erste und der Letzte» (Offb 1,17; 22,13) und schließlich als «der wahre Gott» (Joh 20,28; 1 Joh 5,20) bezeichnet. Natürlich ist das gleichzeitige Bekenntnis zur wahren Gottheit Christi und zum Monotheismus Israels nur unter der Voraussetzung widerspruchsfrei, dass die von Jesus gelebte «Abba-Beziehung» identisch ist mit der Beziehung des ewigen Logos zum Vater. Anders gesagt: Das «Eins-sein» Jesu mit dem «Vater» (= JHWH) setzt die christliche Trinitätslehre notwendig voraus. Ratzinger kennt die allzu verständlichen Einwände des Judentums gegenüber dem Trinitätsdogma²⁵. Aber er spricht auch von Konvergenzen, wo die rabbinische Theologie von der «wesentlichen Relationalität», z.B. von der «Selbsterniedrigung» und vom «Herabsteigen» Gottes spricht²⁶.

4. Die Verheißung des Abrahambundes, der ungekündigte Mose-Bund und das Neue des Christus-Bundes

Mit Berufung auf Paulus (Gal 3,15–25) beschreibt Ratzinger den Abrahambund im Vergleich zum Mose- und zum Christus-Bund als «den grundlegenden»²⁷. In Abraham sind alle Völker gesegnet. Abraham steht für die Hoffnung, dass alle Menschen «in die Gemeinschaft des einen Gottes eintreten, der [...] der Weg aller wird und werden muss, weil es nur einen Gott gibt und weil daher sein Wille Wahrheit für alle ist.»²⁸ Dennoch – oder besser: gerade *deshalb* – ist der am Sinai geschlossene Mose-Bund ein Bund ausschließlich mit Israel. Denn JHWH schenkt seinem auserwählten Volk die Tora, damit es seinen Glauben stellvertretend für alle anderen Völker als Quelle allen Heils erweisen kann. Israel ist mit dem Geschenk des Mose-Bundes bzw. der Tora berufen, Licht der Welt und Salz der Erde zu sein. Doch die Geschichte Israels beweist, dass die Universalisierung der Tora, dass die prophetisch verheißene Völkerwallfahrt zum Zion misslingt. Statt von einer Universalisierung der Tora spricht die Bibel von einer Universalisierung der Sünde. Deshalb bedurfte es einer neuen Heilsinitiative Gottes, nämlich des in Christus gestifteten Bundes. Von diesem «neuen Bund» ist nicht erst in den ntl. Schriften die Rede, sondern schon in Jer 31,31–34. Der Prophet beschreibt den «neuen Bund» nicht als Aufhebung des «alten Bundes», sondern als Einschreibung der Tora in die Herzen der Menschen. Ob damit schon die nachexilischen Versöhnungsriten des Jerusalemer Tempelkultes oder erst das Christusereignis gemeint ist, muss nicht entschieden werden.

Der Hebräerbrief leugnet an keiner Stelle, dass die Israel geschenkte Tora und der nachexilische Tempelkult von JHWH gestiftete Mittel des Heils sind. Aber faktisch erreichen sie nicht, was sie erreichen sollen. Am Versöhnungstag trug der Hohepriester das Blut von Opfertieren als Symbol

der Hingabe der Israeliten an die Stelle, wo die Bundeslade, das Realsymbol der Gegenwart JHWHs, stand. Aber – so der Vergleich des Hebräerbriefes (Hebr 9,1-15) – was innerhalb des Tempelkultes nur symbolisch dargestellt wird, das ist in Christus Wirklichkeit. Christus ist nicht nur symbolische, sondern wirkliche Anwesenheit Gottes; und sein am Kreuz stellvertretend für alle Sünder vergossenes Blut gelangt nicht nur symbolisch, sondern wirklich zu JHWH (zum Vater). Wie der Hohepriester am Versöhnungstag durch den Vorhang des Tempels mit dem Opferblut von Böcken und Stieren zu der Stelle tritt, wo das Symbol der Anwesenheit Gottes (die *kapporet*) steht, so trägt Jesus Christus sein stellvertretend vergossenes Blut durch den Vorhang seines Menschseins hindurch zum Vater; und dies nicht nur im Sinne eines jährlich wiederholten Symbols, sondern wirklich ein für allemal. Seit der Erhöhung des Gekreuzigten zum Vater ist der physische Tod nicht mehr das Tor in die Sheol (Trennung von Gott), sondern Tor des Zugangs zum Vater. Wer im Abendmahl das Blut Christi empfängt, empfängt ungleich mehr als die Israeliten, die von Mose am Sinai mit dem Blut von Tieren besprengt wurden (Ex 24,8). Denn jenes Blut war Symbol für die Hingabe der Besprengten an den Willen Gottes, an die von JHWH gestiftete Tora. Wer hingegen das Blut und den Leib Christi empfängt, gehört wirklich zu dem Leib und dem Blut, das der Gekreuzigte in der Stunde seines Todes durch den zerbrechenden Vorhang seines irdischen Daseins hindurch zum Vater trägt. Ratzinger kommentiert den Vergleich des Hebräerbriefes zwischen Mose-Bund und Christus-Bund, zwischen dem nachexilischen Versöhnungstag und dem Geschehen von Golgotha mit den Worten: «Wenn Jesus, den Kelch darreichend, zu den Jüngern sagt: «Das ist mein Blut des Bundes» [Mk 14,24; Mt 26,27f], dann sind die Sinaiworte [Ex 24,8: «Da nahm Mose das Blut, besprengte damit das Volk und sagte: Das ist das Blut des Bundes, den der Herr auf Grund all dieser Worte mit euch geschlossen hat.»] zu einem ungeheuren Realismus gesteigert, und zugleich erschließt sich eine vorher nicht abzusehende Tiefe. [...] Denn die sakramentale Blutsgemeinschaft, die nun Möglichkeit wird, verbindet die Empfänger mit diesem leibhaftigen Menschen Jesus und so zugleich mit seinem göttlichen Geheimnis.»²⁹

Paulus bezeichnet in 2 Kor 3,6 den Mose-Bund als alten Bund und den Christus-Bund als neuen Bund. Lukas und Paulus lassen Jesus die Worte sprechen: «Das ist der neue Bund in meinem Blute.» (Lk 22,20; 1 Kor 11,25). Und der Hebräerbrief spricht gar von einer veralteten und überlebten Seite des Mose-Bundes (Hebr 8,3), von etwas «Erstem», das Jesus Christus aufgehoben hat, um etwas «Zweites» in Kraft zu setzen (Hebr 10,9). Aber – so erklärt Ratzinger – man würde diese Gegenüberstellung völlig missverstehen, wollte man daraus die Substitution des Mose-Bundes durch den Christus-Bund ableiten. Denn die alle Völker einbeziehende Universalität

des mit dem Namen Abrahams versehenen Bundes charakterisiert zuerst den Mose-Bund und dann den Christus-Bund als Mittel und Werkzeuge zur Realisierung ein und derselben Verheißung. So gesehen wird der Mose-Bund durch den Christus-Bund nicht ersetzt, sondern so ergänzt, dass er doch noch sein Ziel erreichen kann. Weil diese Ergänzung auch eine Überbietung ist, spricht der Hebräerbrief in seinen Vergleichen von überholten Komponenten des Mose-Bundes. Das aber ist etwas ganz anderes als Substitution. Die Tora bleibt, wie oben ausgeführt, authentische bzw. kanonisierte Interpretation des Willens Gottes, den der Johannesprolog als präexistenten Logos beschreibt. Deshalb sind die Juden, die Jesus nicht als den Christus bekennen, zumindest dann in Gemeinschaft mit Christus, dem Fleisch gewordenen Logos, wenn sie dem Mose-Bund durch die Befolgung der Tora treu sind. Durch das Christusereignis wird die Tora zu einem Weg in die Gemeinschaft mit dem Einen, der von sich sagen durfte: «Niemand kommt zum Vater außer durch mich.» (Joh 14,6). Deshalb ist die nach dem Konzil formulierte Aufforderung der Karfreitagsliturgie zum Gebet für Israel³⁰ ungleich besser als die vorkonziliare Fassung³¹ oder die des wieder zugelassenen tridentinischen Ritus³². Denn hier endlich wird vorausgesetzt, dass die Juden nicht trotz, sondern in ihrer Treue zur Tora den Weg zum Vater finden, der aus christlicher Sicht identisch ist mit Jesus Christus.

Papst Benedikt hat der Fassung des wieder zugelassenen tridentinischen Ritus zugestimmt, obwohl auch deren Formulierung an die mittelalterlichen Personifikationen einer Synagoge erinnert, deren Augen verbunden sind³³. Das berechtigte Anliegen dieses fragwürdigen Kompromisses liegt in der These von der auch die Juden einbeziehenden Heilsuniversalität Christi. Papst Benedikt selbst ist kein Anhänger der Substitutionsthese. Im Gegenteil: Er sieht mit der universalen Heilsnotwendigkeit Christi auch die Heilsuniversalität Israels verbunden – und dies nicht nur deshalb, weil der Christus-Bund den Mose-Bund geschichtlich gesehen voraussetzt. Deziert widerspricht Ratzinger den protestantischen Theologen³⁴, die der Tora nach dem Christusereignis nur noch die negative Funktion eines Spiegels zuschreiben, in dem jeder Mensch erkennen soll, dass er nichts hat, womit er sich vor Gott rechtfertigen kann. Nein, die Tora bleibt auch nach dem Christusereignis die Art und Weise, in der das Geschenk des Erlösers angenommen wird. Das Rechtfertigungsgeschehen ist kein einseitiges Handeln Gottes am Sünder, sondern ein Bundesgeschehen. Christus hat die Tora verändert. Aber das – so betont Ratzinger – bedeutet nicht, dass er sie relativiert, diminuiert oder gar ersetzt hat. Er hat die Tora nicht aufgeteilt in universal brauchbare moralische Prinzipien auf der einen und rituelle oder juristische Observanzen auf der anderen Seite. Er hat die in den Schriften Israels niedergelegten Interpretationen der Tora ausschließlich nach dem einen Kriterium beurteilt, ob sie aus dem Willen dessen zu leben lehren, den

er auf Grund seiner singulären Sohnesbeziehung «Abba» nannte³⁵. Der Glaube an die Rechtfertigung wäre ein unsichtbarer, heilsindividualistisch und privatistisch pervertierter Glaube, wenn er nicht ebenso wie der Glaube Israels alle Lebensbereiche durchdringen und sich so verleiblichen würde. Ratzinger verweist in seinen Beiträgen zur Theologie der Eucharistie auf die Tatsache, dass die Empfänger der Selbstversenkung Christi sich das Gericht essen und trinken, wenn sie die Selbstversenkung Christi nicht mitvollziehen³⁶. Die Eucharistiefeier ist nicht nur Opfer Christi, sondern wesentlich auch Opfer der Kirche; sie ist ein Bundesgeschehen, weil die Empfänger zugleich Geber dessen sind, was sie empfangen.

5. Gegen die substitutive Bestimmung des Verhältnisses der Kirche zu Israel

Wie Ratzinger die Unterscheidung zwischen Mose-Bund und Christus-Bund mit dem Hinweis relativiert³⁷, dass beide Bünde der an Abraham ergangenen Verheißung dienen, so stellt er die Unterscheidung zwischen dem «Gottesvolk Israel» und dem «neuen Gottesvolk» (Kirche) in die eschatologische Perspektive der Ölbaum-Metapher des Römerbriefes. In seiner Interpretation bildet Israel die Wurzel und den Stamm des Ölbaums. Aber durch den Juden Jesus wird der Baum Israel zum Leib des Erlösers, in den auch die anderen Völker – verglichen mit aufgepfropften Zweigen – Einlass finden und von dem sich die Israeliten, die Jesus nicht als den Christus bekennen, trennen (Trennung der Synagoge von der Kirche). Sie werden «herausgebrochen» – dies aber in der Hoffnung, dass sie eifersüchtig werden auf die Juden, die schon zum Leib Christi gehören und sich dann ihrerseits einfügen lassen (Röm 11,23f). Paulus ist gewiss: «Die Verstockung ist teilweise über Israel gekommen, bis die Vollzahl der Heiden eingetreten ist; dann wird auch ganz Israel das Heil erlangen» (Röm 11,25f).

Ratzinger hat seine erstmals 1969 veröffentlichten Beiträge zur Ekklesiologie mit dem Titel «Das neue Volk Gottes» versehen³⁸. Er gehörte auch zu den Theologen, die während des Zweiten Vatikanischen Konzils die Aufnahme des «Volk-Gottes-Begriffs» in die Konstitution über die Kirche befürwortet haben. Dies geschah unter Absehung von allen vorausliegenden Verlautbarungen des römischen Lehramtes. Man wollte mit der Bezeichnung der Kirche als Volk Gottes erklären, dass die Kirche nicht nur schon erlöst und also mystischer Leib Christi, sondern zugleich auch die pilgernde Gemeinschaft suchender Sünder ist. Weil die nachkonziliare Theologie diesen Aspekt mit politischen Konnotationen angereichert und horizontalistisch vereinseitigt hat, bezeichnet der Kardinalpräfekt Ratzinger die Kirche in verschiedenen Klarstellungen der Glaubenskongregation als «Volk Gottes vom Leib Christi her»³⁹.

Problematischer aber als die durchaus biblische Bezeichnung der Kirche als «Volk Gottes»⁴⁰ ist die Anwendung des Attributes «neu» z.B. in LG 9, wo die Kirche als «das *neue* Volk Gottes» Israel als dem «*alten* Volk Gottes» gegenübergestellt wird. Während die Schriften des AT und des NT von einem alten und einem neuen *Bund* sprechen, findet sich die Gegenüberstellung von altem und neuem *Volk Gottes* nirgendwo. Auch das NT kennt die Bezeichnung der Kirche als «*neues* Volk Gottes» nicht. Diese Ausdrucksweise geht zurück auf den Barnabasbrief (5,7; 7,5). Dort aber hat sie eine ausgesprochen antijüdische Funktion. Wolfhart Pannenberg bemerkt: «Nach Barnabas haben die Juden den ihnen durch Mose angebotenen Bund nicht angenommen, wie aus der Herstellung des goldenen Kalbes geschlossen wird. Sie sind daher nach dem Urteil des Barnabasbriefes nie wirklich Gottesvolk gewesen; erst die Kirche wurde zu dem im Alten Testament verheißenen Gottesvolk (Barn 14,1ff). Diese Vorstellung wurde mit Melito von Sardes und Hippolyt von Rom gemildert zu der Auffassung einer heilsgeschichtlichen Ablösung Israels als Gottesvolk durch die Kirche in ihrer Eigenschaft als «neues» Gottesvolk. Doch auch mit dieser bis in die jüngste Zeit wirksam gebliebenen Substitutionsthese ist das Urteil verbunden, dass das jüdische Gottesvolk gegenwärtig nicht mehr als Gottesvolk zu betrachten ist.»⁴¹

Dass Ratzinger mit dem Buchtitel «Das *neue* Volk Gottes» nicht die im Barnabasbrief vertretene Substitutionsthese verbindet, wird besonders an den Stellen seiner Aufsätze deutlich, wo er auf Röm 11 rekurriert⁴². In diesem bedeutenden Kapitel stellt Paulus gleich zu Anfang die Frage, ob die Ablehnung des Bekenntnisses zu Jesus Christus von Seiten der Mehrheit des jüdischen Volkes die Verstoßung Israels zur Folge habe (Röm 11,1). Paulus beeilt sich zu versichern, dass er die Frage nur gestellt habe, um in gleichem Atemzug mit «Nein!» zu antworten. Und er warnt die Zweige, die dem Ölbaum erst neuerdings aufgepfropft wurden: Wie könnt ihr euch eurer Zugehörigkeit zum Volk Gottes sicher sein, wenn ihr bezweifelt, dass Gott die Erwählung Israels trotz der besagten Verweigerung aufrecht erhält? «Unbereubar» – so schreibt Paulus in Röm 11,29 – «sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes.»

Unter dem Titel «Das Erbe Abrahams» hat Kardinal Ratzinger zur Jahrtausendwende eine Art Manifest seiner Verhältnisbestimmung von Judentum und Christentum verfasst. Darin heißt es: «Es ist offensichtlich, dass der Dialog von uns Christen mit den Juden auf einer anderen Ebene stattfindet als der mit den anderen Religionen. Denn der in der Bibel der Juden, dem Alten Testament der Christen, bezeugte Glaube ist für uns nicht eine andere Religion, sondern das Fundament unseres Glaubens.»⁴³ Ratzinger beschreibt «eine neue Vision der Beziehung zwischen Kirche und Israel» und betont, dass diese Vision beginnen muss «mit einem Gebet an unseren Gott [...], dass er vor allem uns Christen eine größere Hochschätzung und Liebe

zu diesem Volk, den Israeliten, gebe, welche ‹die Sohnschaft haben, die Herrlichkeit, die Bundesordnungen, das Gesetz, den Gottesdienst, die Verheißungen, die Väter, von denen Christus dem Fleische nach stammt [...], und das nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch gegenwärtig, ‹denn unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt› (Röm 11,29)»⁴⁴

ANMERKUNGEN

¹ J. RATZINGER, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Bad Tölz 2005. – Im Folgenden zitiert unter dem Kürzel VRB.

² Vgl. dazu die Dokumentation: *Die Friedensgebete von Assisi*, eingel. v. F. König, komm. v. H. Waldenfels, Freiburg 1987.

³ JOHANNES PAUL II., *Ansprache beim Besuch der Großen Synagoge in Rom am 13. April 1986*, in: R. RENDTORFF – H. H. HENRIX, *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945-1985*, Paderborn-München 1988, 106-111; 109.

⁴ VRB 43.

⁵ J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth*, Bd. I. *Von der Taufe im Jordan bis zur Verkündigung*, Freiburg 2007, 177.

⁶ VRB 22 mit Bezug auf § 528 des *Katechismus der Katholischen Kirche*.

⁷ VRB 25.

⁸ «Die Weltreligionen können zum Stern werden, der die Menschen auf den Weg bringt, sie auf die Suche nach dem Königtum Gottes führt. Der Stern der Religionen zeigt auf Jerusalem, er erlischt und geht neu auf im Wort Gottes, in der Heiligen Schrift Israels. Das darin verwahrte Gotteswort erweist sich als der wahre Stern, ohne den und an dem vorbei das Ziel nicht zu finden ist.» (VRB 23).

⁹ In Ratzingers Denken schlechthin zentral ist der Stellvertretungscharakter der Erwählung. Vgl. J. RATZINGER, *Die christliche Brüderlichkeit*, München 2006, 75-142; DERS., *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2003, 117-124.

¹⁰ Vgl. J. HABERMAS/J. RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, hg. v. F. Schuller, Freiburg 2005, bes. 45-48.

¹¹ Einschränkend bemerkt J. RATZINGER: «Auch wenn die letzte abscheuliche Erfahrung der Shoah im Namen einer antichristlichen Ideologie erfolgte, welche den christlichen Glauben in seiner abrahamitischen Wurzel treffen wollte, im Volk Israel, kann man nicht leugnen, dass sich ein gewisser ungenügender Widerstand von christlicher Seite gegen diese Grausamkeiten aus dem anti-jüdischen Erbe erklärt, das in der Seele nicht weniger Christen da war.» (*Das Erbe Abrahams*, in: DERS., *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Augsburg 2002, 235-238; 237)

¹² BENEDIKT XVI., *Wo war Gott? Die Rede in Auschwitz*. Mit Beiträgen von E. Wiesel, W. Bartoszewski, J. B. Metz, Freiburg 2006, 15. – Jan-Heiner TÜCK bemerkt zu dem zitierten Passus: «Mit den Juden, den geschichtlichen Trägern des Ein-Gott-Glaubens und des Dekalogs, den Zeugen des Bundes, sollte Gott selbst ermordet werden, auf dass sich die gottlose Herrschaft der nazistischen Ideologie ohne Schranken etablieren könne. Die theologische Absage an den Antisemitismus konnte gar nicht schärfer artikuliert werden. Benedikt XVI. schrieb dadurch auf seine Weise die Tradition seines Vorgängers Pius XI. fort, der am 6. September 1938 in einer Ansprache gesagt hat: ‹Der Antisemitismus ist unannehmbar. In geistigem Sinn sind wir alle Semiten.› Dies scheint denjenigen entgangen zu sein, die vom Papst in der üblichen und durchaus abgenutzten Sprache der Politik eine Absage an den Antisemitismus erwartet hatten und anschließend ihre Enttäuschung

bekundeten.» («Warum hast du geschwiegen?» *Der deutsche Papst in Auschwitz*, in: IKaZ 35 [2006] 615-622; 620).

¹³ J.-M. LUSTIGER, *Gotteswahl. Gespräche mit Jean-Louis Missika und Dominique Wolton*, aus dem Frz. übers. v. T. Schmidt, München 1992, 86. – Lustiger grenzt den Zeitraum vom 18. bis zum 20. Jahrhundert als den eines ideologischen Antisemitismus von der gesamten Geschichte bis dahin ab und schreibt: «Ich behaupte nicht, dass es vorher keine antisemitischen Tendenzen gab, angefangen von den Beschuldigungen des Ritualmords und der Hostienschändung über die Ausgrenzungen, die ständigen Verbote und die Vertreibungen, bis hin zur Rückeroberung Spaniens, zu den Zwangstaufen und zu den Marranen. Aber im 1. Jahrtausend hat das gesamte christliche Europa das Erbe Israels für sich in Anspruch genommen; ja, es wachte mit neiderfühltem Stolz darüber; die christlichen Generationen haben den Juden vorgeworfen, ihre Väter und Propheten verraten zu haben, aber sie haben nie die Biblische Geschichte von Gottes Bund mit Israel in Zweifel gezogen. Man verfälscht die abendländische Geschichte, wenn man die moderne ideologische Radikalisierung eines atheistischen und politischen Antisemitismus auf eine religiöse Vergangenheit projiziert, in der Christen und Juden dasselbe Erbe verehrten. Mit dem Antijudaismus allein lassen sich die Konzentrationslager nicht erklären.» (*Gotteswahl*, 92).

¹⁴ J. Ratzinger erklärt den Sachverhalt wie folgt: «Die Wiederentdeckung der paulinischen Theologie in der Reformation hat gerade diesen Akzent mit besonderem Nachdruck hervorgekehrt: nicht Werke, sondern Glaube, nicht Leistung des Menschen, sondern freie Verfügung der Güte Gottes. Sie hat daher auch mit Nachdruck unterstrichen, dass es sich nicht um ‚Bund‘, sondern um ‚Testament‘, um eine reine Setzung Gottes handelt. Das Stichwort von der Alleinwirksamkeit Gottes, überhaupt die *solus*-Worte (*solus Deus, solus Christus*) sind in diesem Kontext zu verstehen.» (VRB 69).

¹⁵ Vgl. VRB 14.

¹⁶ Wörtlich bemerkt Adolf von Harnack: «Denkt man mit Paulus und Marcion den Gegensatz zwischen ‚der Gerechtigkeit aus dem Glauben‘ und ‚der Gerechtigkeit aus den Werken‘ scharf durch und überzeugt sich zugleich von dem Unzureichenden der Mittel, mit denen Paulus das *kanonische* Ansehen des AT festhalten zu können geglaubt hat, so vermag kein konsequentes Denken die Geltung des AT als kanonischer Urkunde in der christlichen Kirche zu ertragen.» (*Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, Reprgr. Nachdruck der zweiten Aufl. von 1924, Darmstadt 1996, 216). Was Paulus aus biographischen Gründen kaum möglich war, hätte – so Harnack weiter – Luther gut zu Gesicht gestanden. Denn: «Welch eine Entlastung der Christenheit und ihrer Lehre wäre es gewesen, wenn Luther diesen Schritt getan hätte!» Gehörte etwa – so fragt Harnack rhetorisch – mehr christlicher Freimut zur gänzlichen Lösung vom AT «als zu dem Schritt, den er in der Schrift *De captivitate babilonica* gegenüber den Sakramenten unternommen hat [...]?» (Ebd. 219).

¹⁷ VRB 33f.

¹⁸ Vgl. VRB 26-32.

¹⁹ VRB 36.

²⁰ VRB 72.

²¹ J. NEUSNER, *Die Wiederaufnahme des religiösen Streitgesprächs auf der Suche nach theologischer Wahrheit*, in: IKaZ 36 (2007) 293-299; 295.

²² Ebd. 297.

²³ Vgl. J. NEUSNER, *Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog*, aus dem Amerik. übers. v. K. Miedler u. E. Heinemann, Freiburg 2007, 34-53; J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth*, Bd. I. *Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg 2007, 93-160. – Dazu in Gestalt eines Kommentars: J.-H. TÜCK, *Jesus – das Wort Gottes in Person. Zum Disput zwischen Joseph Ratzinger und Jacob Neusner*, in: H. HOPING/M. SCHULZ (Hgg.), *Jesus und der Papst. Systematische Reflexionen zum Jesus-Buch des Papstes*, Freiburg 2007, 48-59.

²⁴ VRB 36f.

²⁵ Vgl. J. RATZINGER, *Der Gott Jesu Christi, Betrachtungen über den Dreieinigen Gott*, München 1976.

²⁶ Ratzinger verweist in seinem Oeuvre mehrfach auf: P. KUHN, *Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen* (StANT 17), München 1968.

²⁷ VRB 56.

²⁸ VRB 24.

²⁹ VRB 62.

³⁰ «Lasst uns auch beten für die Juden, zu denen Gott, unser Herr, zuerst gesprochen hat. Er bewahre sie in der Treue zu seinem Bund und in der Liebe zu seinem Namen, damit sie das Ziel erreichen, zu dem sein Ratschluss sie führen will.»

³¹ «Lasst uns auch für die verblendeten Juden beten, dass Gott unser Herr die Decke von ihren Herzen nehme, damit sie Jesus Christus, unseren Herrn, erkennen.»

³² «Lasset uns beten für die Juden, dass unser Gott und Herr ihre Herzen erleuchte, damit sie erkennen Jesus Christus als den Heiland aller Menschen.»

³³ Die von den Verteidigern «der alten Fassung» angeführten Stellen des Römerbriefes tragen nicht. Denn Paulus schildert das, was er die Blindheit Israels nennt (Röm 11,25) als ein Handeln Gottes an Israel, als einen im Heilsplan vorgesehenen Zustand, der auf Gott selbst zurückgeht (Röm 11,7f) und der deshalb nicht für immer andauert, sondern nur so lange, bis die Heidenvölker Christus inkorporiert sind. Die Erwählung Israels hört auch im Zustand der Blindheit nicht auf. Und Paulus ist sicher, dass wenn schon die anderen Völker, dann mit Sicherheit auch ganz Israel gerettet wird

³⁴ Vgl. E. GRÄSSER, *Der Alte Bund im Neuen. Exegetische Studien zur Israelfrage im Neuen Testament* (WUNT 35), Tübingen 1960; DERS., *Der ruhmlose Abraham (Röm 4,2). Nachdenkliches zu Gesetz und Sünde bei Paulus*, in: M. TROWITZSCH (Hg.), *Paulus, Apostel Jesu Christi* (FS G. Klein), Tübingen 1998; H. HÜBNER, *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie*, Göttingen 1978; G. KLEIN, *Gesetz III. Neues Testament*, in: TRE XIII (1984) 58-75.

³⁵ «Der Glaube Israels war auf Universalität ausgerichtet; da er dem einen Gott aller Menschen zugewandt ist, trug er auch die Verheißung in sich, Glaube aller Völker zu werden. Aber das Gesetz, in dem er sich ausdrückte, war partikulär, ganz konkret auf Israel und seine Geschichte bezogen; es konnte in dieser Form nicht universalisiert werden, Im Schnittpunkt dieser Paradoxie steht Jesus von Nazareth, der selbst als Jude ganz im Gesetz lebte, aber sich zugleich als Mittler der Universalität von Gott her wusste. Diese Vermittlung konnte nicht durch politisches Kalkül oder durch philosophische Interpretation erfolgen. In beiden Fällen hätte der Mensch sich über Gottes Wort gestellt und es nach seinen eigenen Maßstäben umgeformt. [...] Jesus hat vielmehr seine Öffnung des Gesetzes ganz theologisch vollzogen, in dem Bewusstsein und mit dem Anspruch, dabei in innerster Einheit mit Gott, dem Vater, als der Sohn zu handeln, in der Autorität Gottes selbst.» (VRB 35f).

³⁶ Vgl. J. RATZINGER, *Eucharistie – Mitte der Kirche*, München 1978.

³⁷ Einerseits wendet sich Ratzinger dezidiert gegen die im deutschen Sprachraum u. a. von Friedrich-Wilhelm Marquardt und Erich Zenger vertretene These von der Integration der Christen in den Mose-Bund. Andererseits überschreibt er seine gesammelten Beiträge zum jüdisch-christlichen Dialog mit dem Titel «Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund». Mit dem «Einen Bund» meint er den an Abraham ergangenen Verheißungsbund.

³⁸ J. RATZINGER, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969. Unveränderte Neuauflagen unter demselben Titel von 1984 bis 2002.

³⁹ Dazu: K.-H. MENKE, *Die christologisch begründete Einzigkeit der sichtbaren Kirche. Vier Dokumente, in denen Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. das Konzil interpretiert*, in: ThGl 98 (2008) 242-261.

⁴⁰ 1 Petr 2,9f: «Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein zu eigen erworbenes Volk, auf dass ihr die Großtaten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis berufen hat in sein wunderbares Licht. Die einst Nichtvolk waren, sind nun Gottesvolk; die kein Erbarmen fanden, haben nun Erbarmen gefunden.» – Trotz dieser und anderer Belege des NT für die Anwendung des Titels «Volk Gottes» auf die Kirche empfiehlt ERICH ZENGER (Israel und Kirche im einen Gottesbund? Auf der Suche nach einer für beide akzeptablen Verhältnisbestimmung, in: KuI 6 [1991] 100-114; 107) eine strikte Reservierung dieses Titels für Israel.



⁴¹ W. PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. III, Göttingen 1993, 509f.

⁴² Vgl. J. RATZINGER, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 82.333f; DERS., *Dogma und Verkündigung*, München 1973, 174-177; DERS., *Eschatologie – Tod und ewiges Leben* (Kleine Katholische Dogmatik IX), Regensburg 1977, 165; VRB 29f.

⁴³ Das Erbe Abrahams, in: DERS., *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Augsburg 2002, 235-238; 237f.

⁴⁴ Ebd. 237.

