

JOSEPH KARDINAL RATZINGER · ROM

Der Neue Bund

Zur Theologie des Bundes im Neuen Testament

I. TESTAMENT ODER BUND? VON DER WORTANALYSE ZUR SACHFRAGE

Das schmale Buch, das die Grundlage des christlichen Glaubens bildet, nennen wir »Neues Testament«. Dieses Buch aber verweist seinerseits ständig auf ein anderes, das darin einfach »die Schrift« oder »die Schriften« genannt wird, das heißt auf die Bibel, die in der Geschichte des jüdischen Volkes bis zu Christus hin gewachsen ist und die bei den Christen »Altes Testament« heißt. Das Ganze der Schriften, auf die sich der christliche Glaube stützt, erscheint damit als ein in zwei Stufen verfaßtes »Testament« Gottes an den Menschen, als Kundgebung seines Willens an die Welt. Das Wort »Testament« ist nicht von außen auf die Schriften aufgesetzt worden, sondern ihnen selbst entnommen: Der Titel, den die Christen den zwei Büchern geben, will nicht nur nachträglich den wesentlichen Sinn des Buches beschreiben, sondern gleichsam den inneren Leitfaden der Schrift selbst ans Licht ziehen und das Grundwort namhaft machen, das den Schlüssel zum Ganzen bildet. Insofern haben wir in diesem Wort irgendwie den Versuch vor uns, das »Wesen des Christentums« in einem seiner grundlegenden Quelle selbst entnommenen Ausdruck zusammenfassend auszudrücken.

Aber ist das lateinische Wort »Testamentum« eigentlich richtig gewählt? Übersetzt es die zugrundeliegenden Vokabeln des hebräischen und des griechischen Textes richtig, oder führt es auf eine falsche Spur? Die Problematik der Übersetzung wird am Gegensatz zwischen der altlateinischen Übertragung und derjenigen des heiligen Hieronymus

JOSEPH KARDINAL RATZINGER, 1927 in Marktl am Inn geboren, studierte Philosophie und Theologie in Freising und München; Priester 1951. Der Promotion 1953 und der Habilitation 1957 schlossen sich Lehrtätigkeiten in München, Freising, Bonn, Münster, Tübingen und Regensburg an, bis er 1977 zum Erzbischof von München und Freising geweiht und zum Kardinal ernannt wurde. Seit 1981 ist er Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre in Rom.

deutlich. Während die erstere »Testamentum« sagt, hat Hieronymus sich für *foedus* oder *pactum* entschieden.¹ Als Buchtitel hat sich die Bezeichnung »Testament« durchsetzen können, aber wenn wir inhaltlich von dem Gemeinten sprechen, folgen wir Hieronymus und reden von Altem und Neuem Bund, in der Theologie ebenso wie in der Liturgie. Was aber ist richtig? Wovon spricht die Bibel eigentlich, wenn sie dieses Wort gebraucht? Über die Etymologie des hebräischen Wortes *b^erith* ist unter den Gelehrten keine Einigkeit erzielt worden; die von den biblischen Verfassern gemeinte Wortbedeutung kann nur aus dem inhaltlichen Zusammenhang der Texte erkannt werden. Ein wichtiger Hinweis für das Verständnis des Wortes bleibt die Tatsache, daß die griechischen Übersetzer der hebräischen Bibel 267 von 287 Stellen, an denen das Wort *b^erith* vorkommt, mit *διαθήκη* übersetzt haben, also nicht durch das Wort *σπονδή* oder auch *συνθήκη*, was im Griechischen das Äquivalent für Pakt oder Bund wäre²: Von ihrer theologischen Einsicht in den Text her kamen sie offenbar zu dem Ergebnis, daß es sich bei dem biblischen Sachverhalt nicht um eine Syntheke – um ein gegenseitiges Übereinkommen –, sondern um eine Diatheke, um eine Verfügung handle, in der nicht zwei Willen sich vereinigen, sondern *ein* Wille eine Ordnung festlegt. Die exegetische Forschung ist heute – soweit ich sehen kann – übereinstimmend der Überzeugung, daß die Männer der Septuaginta damit den biblischen Text richtig verstanden haben.³ Was wir »Bund« nennen, ist in der Bibel nicht als ein symmetrisches Verhältnis zweier Partner verstanden worden, die miteinander in ein Vertragsverhältnis treten und sich gegenseitig Verpflichtungen und Sanktionen auferlegen: Dieser Gedanke einer Partnerschaft auf gleicher Ebene ist mit dem biblischen Gottesbild unverträglich. Sie setzen vielmehr voraus, daß der Mensch von sich aus überhaupt nicht imstande wäre, ein Verhältnis mit Gott herzustellen, noch weniger ihm etwas geben und im Gegenzug von ihm empfangen, gar ihm Verpflichtungen als Entsprechung zu den selbst übernommenen Leistungen auferlegen könne. Wenn es zu einer Beziehung zwischen Gott und Mensch kommt, so kann dies nur durch eine freie Setzung Gottes geschehen, dessen Souveränität darin unangetastet bleibt. Es handelt sich also um ein durchaus asymmetrisches Verhältnis, weil Gott in der Beziehung zum Geschöpf der ganz andere ist und bleibt: Der »Bund« ist nicht ein Vertrag auf Gegenseitigkeit, sondern eine Gabe, ein schöpferischer Akt der Liebe Gottes. Mit dieser letzteren Aussage gehen wir freilich schon über die philologische Fragestellung hinaus. Obwohl die Gestalt des Bundes den heitischen und assyrischen Staatsverträgen nachgebildet ist, in denen der Lehnsherr dem Vasallen sein Recht auferlegt, ist der Bund Gottes mit Israel mehr als ein Vasallenvertrag: Der Gottkönig empfängt vom Men-

schen nichts, aber er gibt ihm in der Gabe seines Rechts den Weg des Lebens.

An dieser Stelle drängt sich eine Frage auf. Der alttestamentliche Bundestypus entspricht formal streng dem Typ des Vasallenvertrags und seiner asymmetrischen Struktur. Aber die Dynamik des Gottesbegriffs verändert doch von innen her das Wesen des Vorgangs, den Sinn der souveränen Setzung. Wenn nun gar das eigentliche Wesen des Geschehens nicht mehr vom Staatsvertrag her gesehen, sondern im Bild der bräutlichen Liebe beschrieben wird, wie es bei den Propheten – am ergreifendsten wohl bei Ezechiel 16 – geschieht, wenn der Vertragsakt als eine Liebesgeschichte zwischen Gott und dem erwählten Volk erscheint, bleibt dann die Asymmetrie in ihrer alten Form bestehen? Gewiß, auch die Ehe ist im alten Orient nicht partnerschaftlich, sondern patriarchalisch vom Mann als Herrn her gesehen, aber die prophetische Darstellung von Gottes leidenschaftlicher Liebe überschreitet das, was im reinen Rechtsgefüge des Orients vorgegeben ist. Einerseits muß der Gottesbegriff angesichts der unendlichen Andersheit Gottes als die radikalste Steigerung der Asymmetrie erscheinen, andererseits scheint das wahre Wesen *dieses* Gottes doch eine unerwartete Zweiseitigkeit zu schaffen.

Hier legt sich ein erster Ausblick auf die philosophische Bearbeitung des Bundesthemas in der Geschichte der christlichen Theologie nahe. Dem Bund als Bild aus der Sphäre des Rechts entspricht philosophisch die Kategorie der *relatio*. Von einem ganz anderen Ausgangspunkt her und mit beinahe umgekehrten Vorzeichen war für das antike Denken klar, daß die *relatio* zwischen Gott und Mensch nur asymmetrisch sein könne. Aus der Logik metaphysischen Denkens wurde in der griechischen Philosophie gefolgert, daß der unveränderliche Gott nicht veränderliche Beziehungen eingehen könne, daß Beziehung dem wandelbaren Menschen zu eigen sei. Im Verhältnis zwischen Gott und Mensch könne daher nur von einer *relatio non mutua* die Rede sein, von einem Zueinander ohne Gegenseitigkeit: Der Mensch bezieht sich auf Gott, aber nicht Gott auf den Menschen. Die Logik scheint unausweichlich. Ewigkeit verlangt Unveränderlichkeit, Unveränderlichkeit schließt in der Zeit kommende und auf die Zeit bezogene Beziehungen aus. Aber sagt uns die Botschaft vom Bund nicht gerade das Gegenteil? Bevor wir diese aus der Analyse der Wortbedeutung von *b^erith* bzw. *diatheke* aufgestiegenen Fragen weiter verfolgen, müssen wir uns den wichtigsten Bundestexten des Neuen Testaments zuwenden, die uns mit einer weiteren Frage konfrontieren: Wie unterscheiden sich »Alter« und »Neuer« Bund? Worin besteht die Einheit, worin die Unterschiedenheit des Bundesbegriffs in den beiden Testamenten?

II.

1. *Bund und Bünde beim Apostel Paulus*

Natürlich kann ich im vorgegebenen Rahmen⁴ nicht versuchen, die ganze Breite der neutestamentlichen Bundestheologie zu untersuchen. Ich möchte nur exemplarisch einige Haupttexte der paulinischen Briefe sowie den Bundesgedanken der Abendmahlstexte etwas näher beleuchten.

Bei Paulus fällt zunächst die entschiedene Abhebung des Christusbundes vom Mose-Bund in die Augen, die für uns gemeinhin die Differenz von »Altem« und »Neuem« Bund überhaupt bezeichnet. Die schärfste Gegenüberstellung der beiden Testamente finden wir bei Paulus in 2 Kor 3,4–18 und in Gal 4,21–31. Während das Wort vom Neuen Bund prophetischer Verheißung entstammt (Jer 31,31) und damit beide Teile der Bibel miteinander verbindet, erscheint das Wort »Alter Bund« einzig in 2 Kor 3,14; der Hebräerbrief spricht demgegenüber vom ersten Bund (9,15) und nennt den Neuen Bund – neben dieser klassischen Bezeichnung – auch den »äonischen«, das heißt ewigen Bund (13,20), was im Einsetzungsbericht des römischen Meßkanons in der Wortfügung vom »neuen und ewigen Bund« aufgenommen wurde. Im zweiten Korintherbrief stellt Paulus Christusbund und Mosebund in scharfer Antithese einander gegenüber als das Vergängliche und als das Bleibende. Als kennzeichnend für den Mosebund erscheint also seine Vorläufigkeit, die Paulus in den steinernen Gesetzestafeln dargestellt sieht. Der Stein ist Ausdruck des Toten, und wer nur im Bereich des steinernen Gesetzes verbleibt, verbleibt im Todesbereich. Paulus hat dabei wohl an die Verheißung des Jeremia gedacht, das Gesetz werde im Neuen Bund ins Herz geschrieben wie auch an das Wort des Ezechiel, das steinerne Herz werde durch ein Herz aus Fleisch ersetzt werden.⁵ Wenn in dem Text zunächst das Vergangensein des mosaischen Bundes, seine Hinfälligkeit stark herausgehoben wird, so kommt doch am Schluß eine neue und veränderte Perspektive zum Tragen. Wer das Gesicht zum Herrn hin kehrt, dem wird der Schleier vom Herzen genommen und der sieht dann den inneren Glanz, das pneumatische Licht im Gesetz, und so liest er es richtig. Der Wechsel der Bilder, den wir bei Paulus hier wie öfter beobachten, läßt den Sinn seiner Aussage nicht ganz deutlich werden, aber in dem Bild vom weggenommenen Schleier erscheint jedenfalls die Vorstellung von der Vorläufigkeit des Gesetzes modifiziert: Wo der Schleier vom Herzen fällt, kommt das Eigentliche und Endgültige des Gesetzes zum Vorschein; es wird selbst Geist und wird so mit der neuen Ordnung des Lebens aus dem Geist identisch.

Die strenge Antithese von zwei Bünden, dem Alten und dem Neuen, die bei Paulus im dritten Kapitel des zweiten Korintherbriefes entwik-

kelt ist, hat seither das christliche Denken wesentlich geprägt, wobei das subtile Zueinander von Buchstabe und Geist kaum beachtet wurde, das sich in dem Bild vom Schleier zu Worte meldet. Vor allem aber hat man dabei auch weithin vergessen, daß in anderen paulinischen Texten das Drama der Geschichte Gottes mit den Menschen vielschichtiger dargestellt ist. Im Lobpreis Israels, den Paulus im neunten Kapitel des Römerbriefs niedergelegt hat, erscheint unter den Gottesgaben an sein Volk auch diese: Ihrer sind die »Bündnisse«, die Bundesschlüsse. »Bund« erscheint hier – gemäß weisheitlicher Tradition – in der Mehrzahl.⁶ Und in der Tat: Das Alte Testament kennt drei Bundeszeichen – den Sabbat, den Regenbogen, die Beschneidung; sie entsprechen drei Stufen des Bundes oder drei Bünden. Das Alte Testament kennt den Bund mit Noah, den Bund mit Abraham, denjenigen mit Israel-Jakob, den Bund am Sinai, den Bund Gottes mit David. Alle diese Bünde haben ihre spezifische Eigenart, auf die wir noch werden zurückkommen müssen. Paulus weiß darum, daß das Wort Bund von der vorchristlichen Heilsgeschichte her in der Mehrzahl gedacht und gesagt werden muß; er hat aus den verschiedenen Bünden zwei in besonderer Weise herausgehoben, einander gegenübergestellt und auf je eigene Weise auf den Christusbund bezogen: den Bund mit Abraham und denjenigen mit Mose. Den Abrahamsbund sieht er als den eigentlichen an, den grundlegenden und bleibenden, der Mosebund ist für ihn demgegenüber 430 Jahre nach dem Abrahamsbund (Gal 3,17) »dazwischen hineingekommen« (Röm 5,20), aber er konnte den Abrahamsbund nicht außer Kraft setzen, sondern nur eine Zwischenstufe in den Führungen Gottes sein. Er ist eine Weise von Gottes Pädagogie mit den Menschen, deren einzelne Wegstücke hinfällig werden, wenn das Ziel der Erziehung erreicht ist. Die Wege werden zurückgelassen, der Sinn bleibt. Der Mosebund ordnet sich dem Abrahamsbund ein, das Gesetz wird ein Mittel der Verheißung. Paulus hat damit sehr scharf zwei Weisen des Bundes voneinander abgehoben, die uns in der Tat im Alten Testament selbst begegnen: den Bund, der eine Rechtssatzung ist, und den Bund, der wesentlich Verheißung ist, Gabe der Freundschaft, die ohne Bedingungen geschenkt wird.⁷ Im Pentateuch ist tatsächlich häufig das Wort *b^erith* einfach mit Gesetz und Gebot gleichbedeutend. Eine *b^erith* wird befohlen; der Sinaibund erscheint in Exodus 24 wesentlich als »ein Auferlegen von Gesetzen und Verpflichtungen für das Volk«. Solcher Bund kann auch gebrochen werden; die Geschichte Israels erscheint im Alten Testament selbst immer wieder als eine Geschichte des gebrochenen Bundes. Demgegenüber gilt der Bund mit den Erzvätern als ewig gültig. Während der Verpflichtungsbund dem Vasallenvertrag nachgebildet ist, hat der Verheißungsbund die königliche Schenkung als Vorbild.⁹ Insofern hat Paulus mit seiner Unter-

scheidung von Abrahamsbund und Mosebund durchaus den Text der Bibel richtig interpretiert. Mit dieser Unterscheidung ist aber zugleich das strenge Gegenüber von Altem und Neuem Bund aufgehoben und eine spannungsgeladene Einheit der ganzen Geschichte ausgesagt, in der sich in den Bündnissen der eine Bund verwirklicht. Wenn es so steht, kann man keinesfalls Altes und Neues Testament als zwei verschiedene Religionen einander gegenüberstellen; es gibt nur *einen* Willen Gottes mit den Menschen, nur *ein* Geschichtshandeln Gottes mit den Menschen, das sich freilich in unterschiedlichen und zum Teil auch gegensätzlichen, aber in Wahrheit zueinander gehörenden Eingriffen vollzieht.

2. Die Idee des Bundes in den Abendmahlstexten

Mit dem Zueinander von Vielheit der Bündnisse und Einheit des Bundes sind wir in der Mitte unseres Themas angelangt. Wir müssen hier besonders sorgsam vorgehen, weil tief verwurzelte jüdische wie christliche Denkgewohnheiten in Frage stehen und, von der ursprünglichen biblischen Aussage her beleuchtet, teils auch korrigiert werden müssen. Entscheidend für die rechte Bestimmung des neutestamentlichen Begriffs von Bund sind die Abendmahlsberichte. Sie stellen sozusagen das neutestamentliche Gegenstück zur Geschichte vom Bundesschluß am Sinai (Ex 24) dar und begründen damit die christliche Überzeugung vom Neuen Bund, der in Christus geschlossen wurde. Wir brauchen hier nicht auf die komplizierten und in ihren Ergebnissen immer strittig bleibenden exegetischen Diskussionen über das Verhältnis zwischen Text und Ereignis, über das Werden der Texte und ihr chronologisches Verhältnis zueinander einzugehen, sondern nur zu untersuchen, was die Texte, so wie sie sind, zu unseren Fragen aussagen. Unbestritten ist, daß die vier Einsetzungsberichte (Mt 21,26–29; Mk 14,22–25; Lk 22,15–20; 1 Kor 11,23–26) sich von ihrer Textgestalt und der darin ausgedrückten Theologie her in zwei Gruppen einteilen lassen: die markinisch-matthäische Überlieferung und diejenige, die uns bei Paulus und Lukas begegnet. Der Hauptunterschied der beiden findet sich im Kelchwort. Bei Matthäus und Markus wird über den Inhalt des Kelches gesagt: Dies ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird; Matthäus fügt noch hinzu: zur Vergebung der Sünden. Bei Lukas und Paulus hingegen wird der Inhalt des Kelches so benannt: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut; Lukas fügt hinzu: »das für euch vergossen wird«. »Bund« und »Blut« sind sich grammatisch in gegensätzlicher Form zugeordnet. Bei Matthäus-Markus ist die Kelchgabe »das Blut«, das dann näherhin als »Bundesblut« beschrieben wird. Bei Paulus-Lukas ist der Kelch »der neue Bund«, von dem gesagt wird, daß er »in

meinem Blut« gegründet ist. Als zweiten Unterschied können wir feststellen, daß nur Lukas und Paulus vom *neuen* Bund sprechen. Als dritter wichtiger Unterschied wäre zu erwähnen, daß allein Matthäus und Markus das Wort »für viele« haben. Die beiden Überlieferungsstränge stützen sich auf alttestamentliche Bundesüberlieferungen, wählen aber je verschiedene Ansatzpunkte aus. So strömen im Ganzen der Abendmahls-worte alle wesentlichen Bundesideen zusammen und verschmelzen zu einer neuen Einheit.

Um welche Überlieferungen handelt es sich? Das Kelchwort von Matthäus und Markus ist unmittelbar aus dem Bericht über den Bundes-schluß am Sinai entnommen. Mose besprengt mit dem Opferblut zunächst den Altar, der stellvertretend für den verborgenen Gott steht, dann das Volk und sagt dabei: Das ist das Blut des Bundes, den der Herr aufgrund all dieser Worte mit euch geschlossen hat (Ex 24,8). Uralte Vorstellungen werden hier aufgenommen und auf eine höhere Ebene gehoben. G. Quell hat die archaische Idee des Bundes, wie sie in den Vätergeschichte erscheint, so definiert: »... einen Bund herstellen bedeutet sowohl in einen fremden Blutsverband eintreten als den Partner in den eigenen Verband einbeziehen und so in Rechtsgemeinschaft mit ihm treten.« Die damit geschaffene fiktive Blutsverwandtschaft »macht die Teilhaber zu Brüdern aus demselben Fleisch und Bein«. »Der Bund bewirkt eine Ganzheit, die Friede ist«¹⁰ – Shalom. Der Blutritus am Sinai bedeutet, daß Gott mit diesen Menschen auf dem Weg durch die Wüste das Gleiche tut, was bislang nur verschiedene Stammesverbände miteinander getan hatten: Er begibt sich in eine geheimnisvolle Blutsverwandtschaft mit den Menschen, so daß er nun ihnen zugehört und sie ihm. Freilich ist diese hier gestiftete Verwandtschaft, die nun paradoxerweise zwischen Gott und Mensch entsteht, inhaltlich charakterisiert durch das verletzte Wort, das Bundesbuch. Durch die Aneignung dieses Wortes, das Leben aus ihm und mit ihm, entsteht die im Ritual des Blutes kultisch dargestellte Verwandtschaft. Wenn Jesus, den Kelch darreichend, zu den Jüngern sagt: »Das ist mein Blut des Bundes«, dann sind die Sinaiworte zu einem ungeheuren Realismus gesteigert, und zugleich erschließt sich eine vorher nicht abzusehende Tiefe. Was hier geschieht, ist Vergeistigung und höchster Realismus zugleich. Denn die sakramentale Blutsgemeinschaft, die nun Möglichkeit wird, verbindet die Empfänger mit diesem leibhaftigen Menschen Jesus und so zugleich mit seinem göttlichen Geheimnis, zu einer höchst konkreten, bis ins Leibliche hineinreichenden Gemeinschaft. Paulus hat diese neue »Blutsverwandtschaft« mit Gott, die durch die Gemeinschaft mit Christus entsteht, in kühnem und drastischem Vergleich so beschrieben: »Wißt ihr nicht: Wer sich an eine Dirne bindet, wird ein Leib mit ihr. Denn es heißt: Die zwei werden *ein* Fleisch

sein (Gen 2,24). Wer sich dagegen dem Herrn verbindet, wird *ein* Pneuma (ein Geist) mit ihm« (1 Kor 6,16). In diesem Wort wird freilich auch die ganz andere Art der Verwandtschaft deutlich: Die sakramentale Gemeinschaft mit Christus und so mit Gott zieht den Menschen aus seiner eigenen, materiellen und vergänglichen Welt heraus und reißt ihn hinauf und hinein in das Sein Gottes, das der Apostel mit dem Wort Pneuma umschreibt. Der Gott, der herabgestiegen ist, zieht den Menschen hinauf in sein Eigenes und Neues. Verwandtschaft mit Gott bedeutet eine neue und zutiefst veränderte Existenzstufe für den Menschen.

Aber wie ist diese Mitteilung des Eigenen Jesu an die Menschen möglich? Wir haben gesehen, daß sich beim Sinaibund in der Annahme des Wortes, der Rechtsordnung Gottes, die Einbeziehung in seine Seinsweise vollzieht. Davon ist in den Abendmahlstexten nicht direkt die Rede. Stattdessen begegnen wir hier dem Wort, das an Jesaja 53, das Lied vom Gottesknecht anklingt: »das für viele vergossen wird«. So verbindet sich prophetische Tradition mit Sinaiüberlieferung und legt diese aus. Jesus nimmt das Schicksal der anderen in sein Eigenes auf, er lebt für sie, und er stirbt für sie. Wir dürfen hier ruhig mit den Kirchenvätern über das unmittelbar im Text Gegebene hinausgehen, ohne dessen Sinnrichtung zu verlieren. Im Tod Christi kommt nur zur Vollendung, was in der Menschwerdung begonnen hat. Der Sohn hat das Menschsein in sich aufgenommen und trägt es nun zu Gott zurück: »Schlacht- und Speiseopfer hast du nicht gewollt. Doch einen Leib hast du mir bereitet ... Siehe, ich komme« (Hebr 10,5-7; Ps 40,7-9). Von dieser Übergabe an Gott her kommt nun sein »Blut« zu den Menschen als Bundesblut zurück. Leib ist Wort, und Wort ist Leib geworden in dem Akt der Liebe, die die eigentlich göttliche Seinsweise ist und nun von der Teilhabe am Sakrament her Seinsweise des Menschen werden soll. Für unsere Frage nach dem Wesen des Bundes ist wichtig: Das Abendmahl versteht sich als Bundesschluß, und zwar in der Verlängerung des Sinaibundes, der hier nicht abgetan, sondern erneuert erscheint. Die Bundeserneuerung, die wohl von frühester Zeit an ein wesentliches Element in der Liturgie Israels gewesen ist,¹¹ erreicht hier ihre höchstmögliche Form. Das Abendmahl wäre von da aus eine wieder vollzogene Bundeserneuerung, in der freilich das bisher regelmäßig rituell Getane durch die Vollmacht Jesu eine ehemals nicht abzusehende Tiefe und Dichte erfährt. Von da aus mag man dann auch verstehen, daß sowohl der Hebräerbrief wie das Johannes-Evangelium (im hohepriesterlichen Gebet Jesu) über die traditionelle Verbindung von Abendmahl und Pascha hinaus die Eucharistie mit dem Versöhnungstag in Verbindung bringen und ihre Stiftung als kosmischen Versöhnungstag sehen – ein Gedanke, der auch im Römerbrief des heiligen Paulus aufklingt (3,24f.).¹²

Wir müssen nun noch kurz einen Blick auf die lukanisch-paulinische Tradition des Kelchwortes werfen. Dort wird, wie wir sahen, als Inhalt des Kelches »der neue Bund in meinem Blut« angegeben. Damit wird ganz unzweideutig die in Jer 31,31–34 zusammenlaufende prophetische Traditionslinie aufgenommen, deren Ausgangspunkt lautet: »Meinen Bund haben sie gebrochen« (31,32). An die Stelle des gebrochenen Bundes vom Sinai wird Gott – so verheißt es der Prophet – einen neuen Bund setzen, der nicht mehr gebrochen werden kann, weil er nicht mehr als Buch oder als steinerne Tafel dem Menschen gegenübersteht, sondern ihm ins Herz eingeschrieben ist. Der bedingte Bund, der an der Gesetzestreue der Menschen hing und so zu Bruch kam, wird durch den unbedingten Bund ersetzt, in dem Gott sich selbst unwiderruflich bindet. Es ist unverkennbar, daß wir uns hier in demselben Vorstellungsbereich bewegen, wie wir ihn vorhin im zweiten Korintherbrief mit seiner Gegenüberstellung der beiden Bünde gefunden haben. Freilich wird in den Abendmahlsworten deutlicher als dort sichtbar, daß dabei nicht einfach Altes und Neues Testament als zwei getrennte Welten einander gegenüberstehen, sondern daß die Vorstellung vom gebrochenen und von dem durch Gott gestifteten anderen, neuen Bund im Glauben Israels selbst gegenwärtig war. Unter dem Anruf der Propheten, in der Aufhebung des Tempelkults während der Generationen des Exils wie in den immer neuen Drangsalen, die ihm folgten, wußte Israel sehr wohl, daß es den Bund nicht nur einmal gebrochen hatte. Die zerstörten Tafeln am Fuß des Sinai waren der erste dramatische Ausdruck des zerstörten Bundes; als die erneuerten Tafeln nach dem Exil für immer verloren waren, war nur um so klarer, daß das Verhängnis jener Stunde Dauergestalt angenommen hatte. Israel wußte auch, daß die immer wieder gefeierte Bundeserneuerung die Tafeln nicht wiederherstellen konnte, die nur Gott selbst zu geben und mit seiner Handschrift zu füllen vermochte. Aber es wußte auch, daß Gott seine Liebe von Israel nicht zurückgezogen hatte; es wußte, daß Gott selbst den Bund erneuerte und daß die Verheißung des neuen Bundes nicht bloße Zukunft war, sondern aus der Unverbrüchlichkeit der Liebe Gottes heraus immer schon Gegenwart in sich trug.¹³ Umgekehrt sollten die Christen wissen, daß die Endgültigkeit des Neuen Bundes, der im Fleisch und Blut des auferstandenen Christus als unzerstörbar vor uns steht, ihr bundesbrüchiges Verhalten nicht belanglos macht. Bundeserneuerung ist auch im Neuen Bund nicht überflüssig geworden, sondern ist gerade kennzeichnend für ihn. Der Wiederholungsbefehl der Abendmahlsworte, die ja Ausdruck des Bundesschlusses sind, bedeutet, daß der neue Bund immer wieder in seiner Neuheit vor die Menschen hintritt, daß er immer neu bleibt und als neuer immer derselbe und der eine Bund ist.¹⁴

III. ERGEBNISSE

Nach diesem Versuch, aus der paulinischen Bundestheologie und aus den Abendmahlsworten die Grundelemente der neutestamentlichen Idee des Bundes zu erheben, müssen wir in einem letzten Abschnitt – das Ganze zusammenfassend – klären, welche Antworten sich nun auf die zwei Hauptfragen ergeben, die sich bei der Wanderung durch die Texte aufgedrängt hatten: Wie verhalten sich die einzelnen Bünde zueinander, besonders: wie steht der neue Bund zu den Bünden, die wir in der Bibel Israels finden? Und: wie ist nun endgültig das Verhältnis von Testament und Bund, die Frage nach Einseitigkeit und Zweiseitigkeit des Geschehens zu beantworten?

1. *Einheit des Bundes und Vielheit der Bünde*

Die christliche Überlieferung hat von der paulinischen Theologie wie auch von den Abendmahlsworten her generell im Schema der zwei Bünde, des Alten und des Neuen Bundes gedacht. Dieses Gegenüber ist durch eine Reihe von Antithesen gekennzeichnet. Der Alte Bund ist partikulär, auf die »fleischlichen« Nachkommen Abrahams bezogen. Der Neue Bund ist universal, auf alle Völker ausgerichtet. Der Alte Bund beruht daher auf einem Abstammungsprinzip, der Neue dagegen auf geistlicher, in Sakrament und Glaube gestifteter Verwandtschaft. Der Alte Bund ist bedingter Bund: Weil er auf der Einhaltung des Gesetzes gründet und damit wesentlich an das Verhalten des Menschen geknüpft ist, kann er gebrochen werden und ist gebrochen worden. Weil sein wesentlicher Inhalt das Gesetz ist, steht er unter der Form: Wenn ihr dies alles tut ... Dieses Wenn bezieht den wandelbaren menschlichen Willen in das Wesen des Bundes selbst ein und macht ihn damit auch zum vorläufigen Bund. Demgegenüber scheint der im Abendmahl besiegelte Bund seinem inneren Wesen nach neu im Sinn der prophetischen Verheißung: Er ist nicht bedingter Vertrag, sondern Gabe der Freundschaft, die unwiderruflich geschenkt wird. An die Stelle des Gesetzes tritt die Gnade. 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.¹⁵ Das Stichwort von der Alleinwirksamkeit Gottes, überhaupt die *solus*-Worte (*solus Deus, solus Christus*) sind in diesem Kontext zu verstehen.

Was sollen wir im Licht des bisher Bedachten dazu sagen? Mir scheint, daß zwei Tatbestände deutlich geworden sind, die das Einseitige dieser Antithesen ergänzen und die innere Einheit der Geschichte Gottes mit den Menschen sichtbar machen, wie sie in der ganzen Bibel aus Altem und Neuem Testament dargestellt wird. Zunächst ist daran zu erinnern, daß der grundlegende Bund – derjenige mit Abraham – eine universalistische Richtung zeigt und auf die vielen vorausblickt, die Abraham zu Söhnen gegeben werden sollen. Paulus hat durchaus richtig gesehen, daß der Abrahambund in sich die beiden Elemente der intentionalen Universalität und der freien Gabe vereinigt. Insofern verbürgt die Abrahamsverheißung von Anfang an die innere Kontinuität der Heilsgeschichte von den Vätern Israels her zu Christus und zu der Kirche aus Juden und Heiden hin. Was den Sinaibund angeht, so ist noch einmal zu differenzieren. Er ist streng auf das Volk Israel bezogen; er gibt diesem Volk eine Rechts- und Kultordnung (beides ist untrennbar), die als solche nicht einfach auf alle Völker ausgedehnt werden kann. Da für ihn diese Rechtsordnung konstitutiv ist, gehört das Wenn des eingehaltenen Gesetzes in sein Wesen hinein, und insofern ist er konditional, das heißt auch: temporal, eine Stufe der Verfügungen Gottes, die ihre Zeit hat. Das alles hat Paulus klar herausgestellt, und kein Christ kann das zurücknehmen; die Geschichte selbst bestätigt diese Sicht. Aber damit ist nicht alles über den Mosebund und nicht alles über das »Israel dem Fleische nach« gesagt. Denn das Gesetz ist nicht nur – wie wir in einseitiger Akzentuierung der paulinischen Antithesen denken – eine auferlegte Last. In der Sicht des alttestamentlichen Gläubigen ist das Gesetz selbst die konkrete Gestalt der Gnade. Denn Gnade ist es, Gottes Willen zu kennen. Gottes Willen kennen heißt: sich selbst kennen; heißt: die Welt verstehen; heißt: wissen, wohin es geht. Es bedeutet, daß wir aus dem Dunkel unseres endlosen Fragens befreit sind, daß das Licht gekommen ist, ohne das wir nicht sehen und gehen können. »Keinem anderen Volk hast du deinen Willen kundgetan«: Für Israel, jedenfalls in seinen besten Vertretern, ist das Gesetz das Sichtbarwerden der Wahrheit, das Sichtbarwerden von Gottes Antlitz und damit die Möglichkeit, richtig zu leben. Denn das ist doch unser aller Frage: Wer bin ich? Wohin geht es mit mir? Was soll ich tun, damit mein Leben richtig wird? Der Hymnus auf Gottes Wort, den wir im Psalm 119 in immer neuen Variationen finden, ist Ausdruck dieser Freude des Erlöstseins, der Freude, den Willen Gottes zu kennen, der unsere Wahrheit und daher unser Weg ist, also das, wonach alle Menschen Ausschau halten.

Von da aus ist zu verstehen, was Paulus meint, wenn er in Galater 6,2 – jüdischer messianischer Hoffnung folgend – von der Tora des Messias, der Tora Christi spricht: Auch nach Paulus macht der Messias, macht

Christus den Menschen nicht gesetzlos und rechtlos. Kennzeichnend für den Messias als den größeren Mose ist es vielmehr, daß er die endgültige Auslegung der Tora bringt, in der die Tora selbst erneuert wird, weil nun ihr wahres Wesen rein erscheint und ihr Charakter als Gnade unverstellt Wirklichkeit wird. H. Schlier sagt dazu in seinem Kommentar zum Galaterbrief: »Die Tora des Messias Jesus ist in der Tat eine ›Interpretation‹ des mosaischen Gesetzes ... eine ›Interpretation‹ durch des Messias Jesus Kreuz.« Seine Vollmacht »läßt das Gesetz in seinem wesentlichen Wort als ursprüngliche, Leben erweckende Anrede dessen an den Tag kommen, der es erfüllt hat.«¹⁶ Die Tora des Messias ist der Messias, Jesus selbst. Auf ihn bezieht sich nun das Wort »ihn sollt ihr hören«. So wird das »Gesetz« universal, so ist es Gnade, so stiftet es ein Volk, das durch das Hören und Sich-Bekehren zum Volk wird. In dieser Tora, die Jesus selbst ist, erscheint das bleibend Wesentliche der steinernen Tafeln vom Sinai nun in lebendiges Fleisch eingeschrieben: das Doppelgebot der Liebe, das sich in der Gesinnung Jesu (Phil 2,5) entfaltet. Ihn nachahmen, ihm nachfolgen, ist daher Einhaltung der Tora, die in ihm selbst unwiderruflich erfüllt ist.

So wird zwar der Sinaibund in der Tat überschritten, aber indem sein Vorläufiges abgestreift wird, erscheint seine wahre Endgültigkeit, wird sein Endgültiges ans Licht gebracht. Deshalb steht die Erwartung des Neuen Bundes, die mit wachsender Deutlichkeit in der Geschichte Israels hervortritt, nicht gegen den Sinaibund, sondern entspricht der Dynamik der Erwartung, die in ihm selbst beschlossen ist. Gesetz und Propheten finden sich, von Jesus her betrachtet, nicht in einem Gegensatz zueinander, sondern Mose selbst ist – wie es das Deuteronomium sieht – Prophet und nur recht verstanden, wenn er prophetisch verstanden wird.

2. »Testament« und Bund

Die Frage, ob es sich um Bund oder Testament, um ein zweiseitiges Geschehen oder ein einseitiges Verfügen handelt, hängt mit der Frage nach dem Unterschied von Christusbund und Mosebund eng zusammen. Der Grundstruktur nach erscheinen zunächst alle Bundestypen, die uns im Alten wie im Neuen Testament begegnen, als asymmetrisch – als Verfügungen des Souveräns, nicht als Vertrag zwischen zwei gleichberechtigten Partnern. Das Gesetz ist Verfügung, mit der der König Vasallen bindet, sie überhaupt zu solchen macht; die Gnade ist Verfügung, die ohne vorausgehende Verdienste frei geschenkt wird. Diese Idee der Einseitigkeit des Testaments entspricht ohne Zweifel dem Gedanken der Größe und der Sou-

veränität Gottes; sie ist freilich auch von einer sozialen Struktur her bedingt. Die Herrscher des alten Orients handeln nur einseitig, souverän; niemand kann mit ihnen auf einer Stufe stehen. Aber gerade dieser soziologische Hintergrund des asymmetrischen Schemas wird in der Bibel aufgerissen und abgestoßen; so erhält auch das Gottesbild eine neue Gestalt. Gott verfügt, aber es gibt – praktisch von Anfang an – doch eine Selbstbindung Gottes, durch die so etwas wie Partnerschaft entsteht. Augustinus hat diesen Aspekt sehr schön herausgestellt, wenn er sagt: »Treu ist Gott, der sich zu unserem Schuldner gemacht hat, nicht als ob er von uns etwas empfangen hätte, sondern indem er uns so viel verheißt hat. Zu wenig war ihm die Verheißung, auch schriftlich wollte er sich binden, indem er uns gleichsam eine handgeschriebene Fassung seiner Versprechungen gab ...«¹⁷ Wenn wir die Propheten lesen, finden wir, daß dies nicht als bloß äußerlicher, positiver Akt aufgefaßt ist, sondern daß der Glaube Israels in dieser Selbstbindung das Wesen Gottes erkennt, das anders ist, als es vom Bild der orientalischen Herrscher her sich darstellen müßte. »Als Israel jung war, gewann ich es lieb«, sagt Gott bei Hosea über die Art seiner Selbstbindung an das Volk. Daraus ergibt sich dann, daß er den Bund, auch wenn er immer gebrochen wird, von seinem Wesen her gar nicht fallen lassen *kann*. »Wie könnte ich dich preisgeben, Ephraim, wie dich aufgeben, Israel? ... Mein Herz wendet sich gegen mich, mein Mitleid lodert auf« (Hos 11,1.8). Was hier in kurzen Strichen gezeichnet ist, erscheint ausgebaut zu einer großen Geschichte vergeblicher, aber unzerstörbarer und darum zuletzt doch nicht vergeblicher Liebe bei Ezechiel 16. Das ganze Drama der Treubrücke von seiten des Volkes endet mit dem Wort: »Dann sollst du dich erinnern, dich schämen und vor Scham nicht mehr wagen, den Mund zu öffnen, weil ich dir alles vergebte, was du getan hast« (Ez 16,63).

Allen diesen Texten geht die geheimnisvolle Geschichte vom Bundeschluß mit Abraham voraus, bei dem der Stammvater nach orientalischer Weise die Opfertiere in der Mitte zerteilte. Die Bundespartner gehen üblicherweise in der Mitte zwischen den gehälfteten Tieren hindurch, was eine bedingte Selbstverfluchung bedeutet: So wie diesen Tieren soll es mir ergehen, wenn ich den Bund breche. In einer Vision sieht Abraham, wie ein rauchender Ofen und eine lodende Fackel – beides Bilder der Theophanie – zwischen den Fleischtieren hindurchfahren. Gott besiegelt den Bund, indem er sich mit einem unmißverständlichen Todessymbol selbst für die Treue verbürgt. Kann denn Gott sterben? Sich selbst strafen? Die christliche Auslegung mußte in diesem Text ein geheimnisvolles und vordem undeutbares Zeichen für das Kreuz Christi sehen, in dem Gott mit dem Tod seines Sohnes für die Unzerstörbarkeit des Bundes einsteht und so sich radikal dem Menschen übereignet (Gen 15,12–21).

Zu Gottes Wesen gehört die Liebe zur Kreatur, und aus diesem Wesen folgt die Selbstbindung, die bis ans Kreuz geht. So entsteht in der Sichtweise der Bibel nun gerade doch aus der Unbedingtheit von Gottes Handeln eine wahre Zweiseitigkeit; das Testament wird Bund. Die Kirchenväter haben diese neue Zweiseitigkeit, die sich aus dem Glauben an Christus als Erfüller der Verheißungen ergibt, in dem Begriffspaar Inkarnation Gottes und Vergöttlichung des Menschen beschrieben. Die Selbstbindung Gottes geht danach über die Gabe der Schrift als verbindlichem Verheißungswort hinaus bis zu dem Punkt, daß Gott sich in seiner eigenen Existenz an die Kreatur Mensch bindet, indem er menschliche Natur annimmt. Das bedeutet dann umgekehrt, daß der menschliche Urtraum in Erfüllung geht und der Mensch »wie Gott« wird: In diesem Tausch der Naturen, der die christologische Grundfigur bildet, ist die Unbedingtheit des göttlichen Bundes zur definitiven Zweiseitigkeit geworden.

3. Das Gottes- und Menschenbild im Bundesgedanken

Christologie erscheint so als Synthese der Bundestheologie des Neuen Testaments, die immer auf der Einheit der ganzen Bibel beruht. Diese christologische Konzentration führt aber notwendigerweise über eine bloße Auslegung biblischer Texte hinaus; die Frage nach dem Wesen von Mensch und Gott bricht auf; das Mühen um ein rationales Verstehen wird nötig. Das bedeutet: Theologie muß nach einer ihr angemessenen Philosophie fragen. Das auszuführen, gehört nicht zu meiner Aufgabe hier. Ich möchte nur noch ganz kurz auf die Kategorie zurückkommen, die uns als philosophische Entsprechung zum Thema Bund schon begegnet war: Relatio. Denn nach dem Bund fragen bedeutet ja, fragen, ob und welche Beziehung es denn zwischen Gott und Mensch geben könne. Wir hatten festgestellt, daß nach antiker Auffassung der Mensch sich auf Gott erkennend und liebend beziehen kann, daß dagegen eine Beziehung des ewigen Gottes zum zeitlichen Menschen für widersprüchlich und darum unmöglich angesehen wurde. Der philosophische Monotheismus der antiken Welt hatte den Zugang zum biblischen Gottesglauben und seinem religiösen Monotheismus geöffnet, der die verlorene Übereinstimmung zwischen Vernunft und Religion wieder zu ermöglichen schien. Die Väter, die von dieser Entsprechung zwischen Philosophie und biblischer Offenbarung ausgingen, mußten nun aber sehen, daß der eine Gott der Bibel wesentlich durch zwei Prädikate in seiner Identität aussagbar war: Schöpfung und Offenbarung, Schöpfung und Erlösung. Beides aber sind Relationsbegriffe. Der biblische Gott ist also ein Gott-in-Beziehung, und

insofern vom Wesentlichen seiner Identität her dem in sich geschlossenen philosophischen Gott entgegengesetzt. Es ist hier nicht der Ort, dem komplizierten Prozeß des geistigen Ringens nachzugehen, in dem man versuchen mußte, das Miteinander von Vernunft und Religion zu befestigen, das sich aus dem Gedanken der Einzigkeit Gottes ergeben hatte, aber nun praktisch doch wieder in Frage stand. Nur so viel möchte ich – im Kontext meines Themas – sagen: In diesem Ringen ist eine philosophische Kategorie ganz neu gebildet worden, die für uns den grundlegenden Begriff der Analogie zwischen Gott und Mensch, die Mitte philosophischen Denkens bildet: der Begriff der Person.¹⁸ Eine schon bestehende Kategorie, die der Relation, wurde in ihrer Bedeutung grundlegend verändert. In der aristotelischen Kategorientafel steht die Relation in der Gruppe der Akzidenzien, die auf die Substanz verweisen und auf sie angewiesen sind; in Gott gibt es daher keine Akzidenzien. Durch die christliche Trinitätslehre tritt *Relatio* aus dem Substanz-Akzidenz-Schema heraus. Gott selbst wird nun als trinitarisches Beziehungsgefüge, als *Relatio subsistens* beschrieben.¹⁹ Wenn vom Menschen gesagt wird, er sei Bild Gottes, so bedeutet dies, daß er das auf Beziehung angelegte Wesen ist; daß er durch alle seine Beziehungen hindurch und in ihnen die Beziehung sucht, die der Grund seines Daseins ist. Dann wäre Bund die Antwort auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen; in ihm würde aufleuchten, wer und was wir selber sind und wer Gott ist: Für ihn, der ganz Beziehung ist, wäre Bund dann nicht etwas äußerlich in der Geschichte abseits seines Wesens stehendes, sondern das Offenbarwerden seiner selbst, »das Leuchten seines Angesichts«.

ANMERKUNGEN

1 M. Weinfeld, Art. »berit«, in: G. J. Botterweck/H. Ringgren (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* I, S. 781–808, hierzu 785.

2 Ebd.

3 Das wird in dem großen Artikel von M. Weinfeld, ebd., deutlich; ebenso bei G. Quell/J. Behm, Art. *Διαθήκη*, in: ThWNT II, S. 105–137.

4 Der Text wurde für eine Vortragsreihe der *Académie des sciences morales et politiques*, Paris, über das Thema Vertrag, Pakt, Bund erarbeitet. A. Chouraqui hatte dort den Bundesbegriff im AT dargestellt, mir fiel es zu, das neutestamentliche Gegenstück zu liefern.

5 Vgl. R. Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*. Göttingen 1976, S. 76.

6 Röm 9,4. Vgl. H. Schlier, *Der Römerbrief* (1977), S. 287.

7 M. Weinfeld, a.a.O., S. 799f.

8 Ebd., S. 784.

9 Ebd., S. 799.

10 G. Quell/J. Behm, a.a.O., S. 115f.

11 Mowinckel hatte bei der Suche nach dem Sitz im Leben und dem Ursprung des Sinaibundes sogar die These aufgestellt, daß er eine jährliche Feier mit Theophanie und Gesetzesverkündigung widerspiegele; vgl. M. Weinfeld, a.a.O., S. 793f.

12 Den Zusammenhang zwischen Joh 17 und der Liturgie des Yom Kippur stellt eindringlich heraus A. Feuillet, *Le sacerdoce du Christ et ses ministres*. Paris 1972, bes. S. 39–63. Wichtig auch H. Gese, *Die Sühne*, in: Ders., *Zur biblischen Theologie*. München 1977, S. 85–106, hier bes. S. 105f.

13 Vgl. dazu E. Zenger (Hrsg.), *Der Neue Bund im Alten*. Zur Bundestheologie der beiden Testamente (QD 146). Freiburg 1993, darin bes. die Beiträge von Chr. Dohmen, *Der Sinaibund als Neuer Bund nach Ex 19–34*, S. 51–83, und A. Schenker, *Der nie aufgehobene Bund*, S. 85–112; E. Zenger, *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*. Düsseldorf ⁴1994; dazu die Sammelrezension von H. Seebaß und die Erwiderung von E. Zenger in: *Theologische Revue* 90 (1994), S. 265–278. Schön formuliert H. Schlier, *Der Römerbrief*. Freiburg 1977, S. 340, daß »auf jedem, der ein *Ἰσραηλίτης* ist, der Hoffnungsglanz eschatologischer Errettung und Heimkehr ... liegt.«

14 Mir scheint, daß dies gemeint ist, wenn Hebr 3,13 das »Heute« von Ps 95 und seine Warnung vor der Herzenshärte, die zum Verlust des »Landes der Ruhe« führen muß, auf die Christen anwendet.

15 So sehr deutlich in dem ThWNT-Artikel von G. Quell/J. Behm; vgl. auch den Art. »Bund« von Hempel/Goppelt/Jacob/Wiesner in: RGG I (1957), Sp. 1512–1523.

16 H. Schlier, *Der Brief an die Galater*. Göttingen 1962, S. 273.

17 En in ps 109, 1 CChr XL 1601.

18 Sehr schön wird das deutlich bei Chr. Schönborn, *Die Christus-Ikone* (1984), bes. S. 30–54.

19 Auch wenn die ganze Tragweite des Vorgangs noch nicht deutlich ist, wird doch bei Augustinus, *De Trin.* V, V 6 (PL 42,914) die Umschmelzung der überlieferten Kategorien ganz klar: »Quamobrem nihil in eo (= in Deo) per accidens dicitur, quia nihil ei accidit; nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur ... hoc non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relativum; quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile.«