

§ 3 Was ist Neues Testament?

Das uns geläufige »Neue Testament« ist eine mehr schlechte als rechte Übersetzung des griechischen καινή διαθήκη. Wir halten uns daher hier nicht lang bei der fragwürdigen Übersetzung auf, sondern wenden uns sogleich der griechischen Verbindung καινή διαθήκη zu.

a) Der Befund

Ein Blick in die Konkordanz¹ zeigt, daß διαθήκη im Neuen Testament vorkommt, aber in sehr ungleichmäßiger Verteilung. Vier neutestamentliche Belege entfallen auf die Herrenmahl-Paradosis (1Kor 11,23–25; Mk 14,22–24; Mt 26,26–28; Luk 22, 19f.). Ansonsten gibt es in den vier Evangelien nur ein Vorkommen von διαθήκη (Luk 1,72f.); die Apostelgeschichte hat zwei weitere (Apg 3,25; 7,8). Zu Recht stellt Backhaus fest: „Im Rahmen des skizzierten Textbefunds wirkt das διαθήκη-Motiv in allen vier neutestamentlichen Belegen der Herrenmahl-Paradosis . . . wie ein Fremdkörper. U.E. weist die traditionsgeschichtliche Rekonstruktion auf die Möglichkeit und der Kriterienverbund von Unähnlichkeit und Kohärenz auf die Wahrscheinlichkeit der Annahme, Jesus selbst habe beim Abschiedsmahl mit seinen Jüngern seine in Wirken und Sterben durchgehaltene eschatologische Zuversicht bekräftigt und die Predigt von der Basileia in der Zusage des Gottesbunds . . . verdichtet.“² Im weiteren Verlauf dieser Vorlesung werden wir auf die Abendmahlsüberlieferung ausführlich zu sprechen kommen. Hier geht es zunächst einmal nur um den Befund.

Besonders bemerkenswert ist das Fehlen des διαθήκη-Begriffs in der gesamten johanneischen Literatur (Evangelium, 1Joh, 2Joh, 3Joh); der einzige Beleg, Apk 11,19, fällt dagegen überhaupt nicht ins Gewicht. Theologisch spielt διαθήκη in diesem Bereich des Neuen Testaments überhaupt keine Rolle.

Damit kommen wir zum *corpus Paulinum*, wo wir διαθήκη zwar finden, aber wesentlich seltener, als man eigentlich erwarten würde (Gal 3,15–22; Gal 4,21–31; 2Kor 3,6.14; Röm 9,4; 11,27; Eph 2,12f.). Paulus bedient sich des διαθήκη-Motivs „vor allem im Rahmen der Auseinandersetzungen mit seinen christlichen Gegnern in Galatien und Korinth. Διαθήκη bezeichnet in diesem polemischen

¹ In der Konkordanz von Moulton/Geden (A Concordance to the Greek Testament, hg. v. W. F. Moulton und A. S. Geden, Edinburgh ⁵1978) auf S. 201–202.

² Knut Backhaus: Der Neue Bund und das Werden der Kirche. Die Diatheke-Deutung des Hebräerbriefs im Rahmen der frühchristlichen Theologiegeschichte, NTA 29, Münster 1996, S. 291f. Zu Backhaus vgl. meine Rezension, ThLZ 124 (1999), Sp. 623–625.

Kontext jeweils eine Alternative zwischen Heilsprinzipien. Im Rahmen der Argumentation gegen seine toraorientierten Antagonisten in Galatien führt Paulus den *διαθήκη*-Begriff in Gal 3,15–22 in erbrechtlich geprägter Metaphorik ein. Dabei geht es ihm um die eine Grundfrage seines Evangeliums: Kommt die *κληρονομία* des Heils aus Gottes *ἐπαγγελία* an Abraham oder aus dem mosaischen *νόμος*? Es fällt auf, daß Paulus den *διαθήκη*-Begriff . . . hier für Gottes Zusage an Abraham reserviert, ihn dem »Sinaibund« dagegen vorenthält.³ Auch in Gal 4,21–31 greift Paulus auf die Abraham-Tradition zurück „und stellt die Alternative zwischen der durch Christus erwirkten »Freiheit« und »nomistischer Knechtschaft« am Bild zweier *διαθήκαι* dar, verkörpert in der Frau des Abraham und deren Magd. Offenkundig geht es dem Apostel hier nicht um verschiedene Heilsepochen, sondern um soteriologische Kategorien, die einander ausschließen.“⁴

Für unsere Fragestellung von besonderem Interesse ist der Abschnitt 2Kor 3,4–18, weil Paulus hier rundheraus von *καινή διαθήκη* spricht (v. 6; ihr steht in v. 14 die *παλαιά διαθήκη* gegenüber). In unserm Abschnitt stellt Paulus zwei *διακονίαι* einander gegenüber, nämlich die des Mose und die des Paulus. „Wenn Paulus hier von neuer und alter *διαθήκη* spricht . . . , zielt dies auf die – im synagogalen Gottesdienst verlesene – Tora im Unterschied zum apostolischen Dienst, der die eschatologisch qualifizierte Jetztzeit als universalen neuen »Gottesbund« verkündigt. Nicht zwei diachrone »Heilssysteme« stehen also gegeneinander, sondern »Gesetzesdienst« und »Evangelium« Die Pointe des Passus ist nicht heilsgeschichtlicher, sondern einerseits soteriologischer und andererseits kerygmatischer Natur. Die Gegenüberstellung von *γράμμα* und *πνεῦμα* zielt auf Mißverstehen und Verstehen des göttlichen Heilsplans im Hier und Heute der christlichen Gemeinde.“⁵ Das Christus-Geschehen ist etwas radikal Neues (Stichwort *καινότης*!).

Völlig anders liegen die Dinge dagegen im Römerbrief: „Die situativen Bedingungen, unter denen Paulus in Röm 9–11 argumentiert, unterscheiden sich deutlich von der polemischen Konstellation in Galatien und Korinth. Möglicherweise sind die Vorzeichen jetzt sogar insofern umgekehrt, als Paulus statt gegen eine in seiner Sicht nomistische Fixierung gegen die Gefahr der »Israel-Vergessenheit« [Klappert] unter seinen römischen Adressaten anzugehen hat.“⁶ Es ist bemerkenswert, daß der Begriff *διαθήκη* sowohl am Anfang (Röm 9,4f.) als auch am Ende (Röm 11,26f.) begegnet.

³ Knut Backhaus, a.a.O., S. 298.

⁴ Ebd. Die Hervorhebung ist in diesem Falle von mir.

⁵ Knut Backhaus, a.a.O., S. 298f. Zu vergleichen ist Ernst Bammel: Paulus, der Mose des Neuen Bundes, in: ders.: *Judaica et Paulina*. Kleine Schriften II, WUNT 91, Tübingen 1997, S. 205–214.

⁶ Knut Backhaus, a.a.O., S. 299.

Zusammenfassend kann man zu den paulinischen Belegen feststellen:

1. Die Theologie des Paulus ist nicht eine „Theologie der διαθήκη.“⁷
2. „Die Briefe des Paulus weisen keine einheitlich-geschlossene διαθήκη-Konzeption auf.“⁸
3. „Dem entspricht es, daß Paulus die Thematik des »Bundes« an keiner Stelle um ihrer selbst willen angeht.“
4. „Theologisches Interesse an der διαθήκη meldet sich bei Paulus erst dort, wo er in *Auseinandersetzung mit christlichen Gegnern steht*. . . . Vermutlich griff er mit dem διαθήκη-Thema ein von seinen toraorientierten Gegnern in die Diskussion gebrachtes Modell auf.“

Damit kommen wir abschließend zu dem Dokument im Neuen Testament, welches für den Begriff διαθήκη von ungleich größerer Bedeutung ist als Paulus: zum Hebräerbrief. Ersten Aufschluß verschafft schon die pure Zahl der Belege für διαθήκη. Von den insgesamt 33 Stellen, an denen das Wort im Neuen Testament vorkommt, entfallen allein 17 auf den Hebräerbrief, das ist ein Verhältnis von Hebr zum restlichen Neuen Testament von 17:16!⁹

Für unsere Frage nach der καινή διαθήκη kommt, wie sich zeigen wird, dem Hebräerbrief entscheidende Bedeutung zu. Wenn Sie dieses Thema interessiert, empfehle ich Ihnen das Buch von Knut Backhaus. Bevor wir uns der διαθήκη-Deutung des Hebr zuwenden, will ich kurz noch auf die Frage nach der Übersetzung eingehen.

b) Der Terminus »Bund«

Backhaus sagt in diesem Zusammenhang mit Recht: „Seit dem Beginn historisch-kritischer Forschung wurde immer wieder bezweifelt, daß der deutsche Begriff »Bund« sich als Übersetzungsäquivalent für hebr. בְּרִית bzw. griech. διαθήκη eigne.“¹⁰ Besonders der frühere Erlanger Alttestamentler Ernst Kutsch hat eine Reihe von Arbeiten veröffentlicht, um diese – wie er sagt – „Fehlübersetzung“ zu

⁷ Knut Backhaus, a.a.O., S. 301.

⁸ Dieses und die folgenden Zitate sämtlich bei Knut Backhaus, a.a.O., S. 302.

⁹ Ich zähle nach der Konkordanz von Moulton/Geden (*A Concordance to the Greek Testament*, hg. v. W. F. Moulton und A. S. Geden, Edinburgh⁵ 1978, S. 201f.).

¹⁰ Knut Backhaus, a.a.O., S. 33.

korrigieren.¹¹ Nach Kutsch sollte man *διαθήκη* in der Septuaginta und im Neuen Testament besser mit „Setzung“ oder „Verfügung“ wiedergeben. Kutsch geht von den alttestamentlichen Belegen aus und kommt zu dem Ergebnis, daß es sich um einseitige Verfügungen seitens Gottes handelt, nicht um Verträge zwischen gleichberechtigten Parteien (wie der Begriff „Bund“ s. E. nahelegt). Ein Blick in die neueren Kommentare zum Hebräerbrief zeigt, daß die Übersetzung mit „Bund“ in der Tat weithin aufgegeben worden ist (vgl. etwa Braun, Strobel und Weiß).¹² „Prinzipiell ist einzuräumen, daß das Nomen »Bund« kein ausreichendes Korrelat für hebr. *ברית*, griech. *διαθήκη* oder lat. *testamentum* darstellt.“¹³ Doch die Aufzählung markiert das Problem: Schon die Übersetzung des hebräischen *ברית* mit *διαθήκη* ist natürlich ein Notbehelf, der die griechischen Leser der Texte vor z.T. schwere Probleme stellt. Ganz dasselbe gilt für *testamentum* als die lateinische Übersetzung des griechischen *διαθήκη*. Schon von daher ist eigentlich nicht zu erwarten, daß der Übergang in die deutsche Sprache leichter fallen könnte.

Backhaus plädiert dafür, im Deutschen die Übersetzung mit „Bund“ beizubehalten. Er sagt: „Nicht ein terminologischer Austausch erscheint sachgerecht, sondern eine theologische Interpretation.“¹⁴ Dieser theologischen Interpretation wollen wir uns nunmehr zuwenden.

c) Die *διαθήκη*-Deutung des Hebräerbriefs

Wir haben gesehen, daß mehr als die Hälfte der neutestamentlichen Belege für *διαθήκη* im Hebr zu finden ist. Schon dieser Befund zeigt, daß dieser Schrift für unser Thema zentrale Bedeutung zukommt. Dabei spielt nun nicht nur die Zahl der Belege eine Rolle, sondern die Bedeutung der *διαθήκη*-Konzeption für die Theologie des Hebräerbriefs. Vom sachlichen Gewicht her gibt es keinen Zweifel, daß *διαθήκη* ein Leitbegriff im Hebräerbrief ist (7,20–22; 8,6.7–13; 9,15–22; 10,28f.; 12,24; 13,20).¹⁵ Backhaus urteilt über dieses Material und seine Einbindung im Ganzen des Hebräerbriefs: „*Διαθήκη* ist ein strukturierender Leitbegriff

¹¹ Vgl. vor allem seine Monographie: *Neues Testament – Neuer Bund? Eine Fehlübersetzung wird korrigiert*, Neukirchen-Vluyn 1978; sodann den Artikel in der TRE (*Ernst Kutsch*: Art. Bund, TRE 7 [1981], S. 397–410). Die älteren Arbeiten Kutschs sind anhand dieser beiden leicht ausfindig zu machen.

¹² *Herbert Braun*: An die Hebräer, HNT 14, Tübingen 1984.
August Strobel: Der Brief an die Hebräer, NTD 9, Göttingen 1975.

Hans-Friedrich Weiß: Der Brief an die Hebräer, KEK 13, Göttingen 1991.

¹³ *Knut Backhaus*, a.a.O., S. 34 (die Kursivierung des lateinischen Wortes ist von mir).

¹⁴ *Knut Backhaus*, a.a.O., S. 35.

¹⁵ Vgl. *Knut Backhaus*, a.a.O., S. 30.

des Hebr. Sämtliche einschlägige Passagen finden sich an kompositorischen Schlüsselstellen des Schreibens und damit zugleich an Schaltstellen der Leserlenkung.¹⁶

Wir betrachten als Textbeispiel Hebr 7,20–22:

20 καὶ καθ' ὅσον οὐ χωρὶς ὀρκωμοσίας·

οἱ μὲν γὰρ χωρὶς ὀρκωμοσίας εἰσὶν ἱερεῖς γεγονότες,

21 ὁ δὲ μετὰ ὀρκωμοσίας διὰ τοῦ λέγοντος πρὸς αὐτόν·

ὥμοσεν κύριος καὶ οὐ μεταμεληθήσεται·

σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα.

22 κατὰ τοσοῦτο καὶ κρείττονος διαθήκης γέγονεν ἔγγυος Ἰησοῦς.¹⁷

**Der Makrokontext von
Hebr 7,20–22**

„Der Begriff *διαθήκη* wird in Hebr erstmals 7,20–22 verwendet, und zwar unvermittelt und ohne Erläuterung. Dies erklärt sich aus einer kompositorischen Eigenart des Briefes: er antizipiert wichtige Themen stichwortartig, um sie erst in folgenden Zusammenhängen systematisch zu entfalten. Im Rahmen der gestuften Hinführung zum *λόγος τέλειος* (8,1–10,18) dient der Begriff hier also lediglich der Vorbereitung der expliziten *διαθήκη*-Theologie. Gleichwohl liegt der erste *διαθήκη*-Passus an einem wichtigen Schnittpunkt des Schreibens.“¹⁸

Man hat von dem komparativischen Element des Hebräerbriefs gesprochen. D. h. Jesus ist mehr als X. In dieser Weise wird Jesus 1,5–2,4 mit den Engeln verglichen mit dem Ergebnis: Jesus ist mehr als die Engel. In 3,1–6 wird Jesus mit Mose verglichen mit dem Ergebnis: Jesus ist mehr als Mose. In 4,14–5,10 wird das Hohepriestertum Jesu mit dem Hohenpriestertum Aarons verglichen, mit dem Ergebnis: Jesus ist ein besserer Hoherpriester als Aaron. „Dabei beschreibt 4,14–5,10 die »subjektiven« Voraussetzungen des neuen Hohenpriesters Jesus; Hebr 7 legt die »objektiven« Voraussetzungen des Heilswerks Jesu vor dem Hintergrund der levitischen Strukturen dar. Hebr 7 schließt also eine Reihe von Vergleichen zwischen der eschatologischen und der früheren Heilsdisposition ab und führt die Komparativik zu einem – zumindest vorläufigen – Höhepunkt. Andererseits leitet Hebr 7 zum *κεφάλαιον* (8,1; vgl. 8,6 i. V. m. 7,20–22) über und eröffnet das Kernstück des Christus-Logos, die Hohepriester-Lehre. Insofern ist das Kapitel [7] ein typischer Übergangsabschnitt im Rahmen der »dynamischen Komposition« des Schreibens. Für die Interpretation der *διαθήκη*-Aussage bedeutet dies: Sie hat zu prüfen,

¹⁶ Knut Backhaus, a.a.O., S. 73.

¹⁷ Zur Interpretation im Rahmen der Präexistenzchristologie des Hebräerbriefs vgl. Peter Pilhofer: ΚΡΕΙΤΤΟΝΟΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΕΓΓΥΟΣ. Die Bedeutung der Präexistenzchristologie für die Theologie des Hebräerbriefs, ThLZ 121 (1996), Sp. 319–338 (wieder abgedruckt in: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 58–72).

¹⁸ Knut Backhaus, a.a.O., S. 75.

inwiefern 7,20–22 einerseits die heilsgeschichtliche Komparativik der Vorkapitel reflektiert und andererseits zur Hohepriester-Lehre von 8,1–10,18 führt.¹⁹

Nachdem wir uns auf diese Weise mit dem Makrokontext von 7,20–22 vertraut gemacht haben, fassen wir als nächstes den Mikrokontext unserer Stelle, die Einheit 7,1–28, ins Auge. „Die Strukturierungsvorschläge der Hebr-Forschung stimmen in der Regel darin überein, daß 7,1–28 formal wie sachlich eine deutlich abgrenzbare, selbständige Texteinheit darstellt.“²⁰ 7,1 markiert deutlich einen Neueinsatz: οὗτος γὰρ ὁ Μελχισέδεκ, βασιλεὺς Σαλήμ, ἱερεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου, ὁ συναντήσας Ἀβραάμ ὑποστρέφοντι ἀπὸ τῆς κοπῆς τῶν βασιλέων καὶ εὐλογήσας αὐτόν, auf deutsch: „Dieser Melchisedek nämlich, »König von Salem, Priester des höchsten Gottes, der dem Abraham begegnete, als er zurückkehrte von der Niederwerfung der Könige, und der ihn [sc.: Abraham] segnete.«“²¹

Mit dem γάρ knüpft der Verfasser an das zuletzt genannte Stichwort Melchisedek an (6,20) und führt nun in gemächlicher Breite in 7,1–3 dieses neue Thema ein. 7,1 markiert diesen Neueinsatz, „7,28 resümiert die zentralen Gedanken des Abschnitts“²²: ὁ νόμος γὰρ ἀνθρώπους καθίστησιν ἀρχιερεῖς ἔχοντας ἀσθένειαν, ὁ λόγος δὲ τῆς ὀρκωμοσίας τῆς μετὰ τὸν νόμον υἱὸν εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένον, auf deutsch: „Denn das Gesetz setzt Menschen zu Hohenpriestern ein, die [als solche] Schwachheit [an sich] haben; das Wort der eidlichen Versicherung [Gottes] dagegen [, die] nach dem Gesetz [ergangen ist,] einen Sohn, der in Ewigkeit vollendet ist“²³.

Daraus kann man in bezug auf die Ausführungen des 7. Kapitels folgendes Schema entwickeln:

	Hohepriester	Kennzeichen
νόμος	Menschen	ἀσθένεια
λόγος	Sohn	εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένος

Der νόμος wird in v. 28 nicht näher charakterisiert, wohl aber der λόγος. Von diesem wird nämlich gesagt, er sei λόγος δὲ τῆς ὀρκωμοσίας, „Wort der eidlichen Versicherung [Gottes]“, wie Hans-Friedrich Weiß übersetzt; außerdem ist dieses Wort zeitlich nach dem Gesetz ergangen (μετὰ τὸν νόμον). Es handelt sich also um ein neues Wort, das dem alten Gesetz gegenübersteht. Das alte Gesetz repräsentiert hier die alte διαθήκη, das neue Wort hingegen die neue διαθήκη – wir kommen

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd.

²¹ Übersetzung nach *Hans Friedrich Weiß* (vgl. Anm. 12), S. 373.

²² *Knut Backhaus*, a.a.O., S. 75.

²³ Die Übersetzung wieder nach *Hans Friedrich Weiß*, a.a.O., S. 407.

darauf zurück. Abschließend will ich Sie noch darauf hinweisen, daß der Verfasser mit ὀρκωμοσία in v. 28 unser Stichwort aus v. 20f. aufgreift. Dort wird auch deutlich, woran der Verfasser denkt: An den Schwur in Ps 110,4.

**Thema und Gliederung
des Abschnitts 7,1–28**

Das Thema des Abschnitts 7,1–28 ist „die hohepriesterliche Einsetzung und damit die *Dignität* Jesu nach der Ordnung des Melchisedek εἰς τὸν αἰῶνα. Im folgenden Überleitungsvers (8,1) greift der Verfasser den Hohepriester-Titel auf, um weiterführend den entsprechenden *Dienst* Jesu zu beschreiben, mithin sein Heilswerk (vgl. 8,1–10,18).“²⁴ Es geht im 7. Kapitel zentral um das Priestertum Jesu: Es ist ein besseres Priestertum als das levitische Priestertum, und dies aus zwei Gründen: Wegen der Einsetzung und wegen der Dauerhaftigkeit. Die Abschnitte 7,1–3 (Melchisedek) und v. 4–10 (Melchisedek mehr als Levi) haben vorbereitenden Charakter; v. 11–19 erläutern die Einsetzung des ἱερέως κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεω; v. 20–22 geht es um die eidliche Versicherung, die mit dieser Zusage verbunden ist; v. 23–25 haben den Ewigkeitscharakter der Einsetzung zum Thema und v. 26–28 wenden sich abschließend dem Sohn als Träger der Zusage (σὺ) zu:²⁵

- 1–3 Dieser Melchisedek nämlich
- 4–10 Melchisedek ist mehr als Levi
- 11–19 Die Einsetzung des Priesters nach der Ordnung Melchisedek
- 20–22 Die eidliche Versicherung verbürgt die Zusage
- 23–25 Die Ewigkeit dieser Einsetzung
- 26–28 Der Sohn als Träger der Zusage

Die Analyse dieses Abschnitts ergibt demzufolge, daß die Verse 20–22 Mittel- und Höhepunkt des 7. Kapitels bilden. Es handelt sich formal um „ein in sich geschlossenes Satzgefüge. Seine Gliederung wird durch die Korrelativpronomina καθ’ ὅσον – κατὰ τοσοῦτο²⁶ signalisiert, die eine strikte Korrespondenz herstellen.“²⁷

Wenn wir zunächst den ersten mit καθ’ ὅσον eingeleiteten Teilsatz analysieren (Z. 1–5 auf S. 20), so fällt auf, daß er im weiteren Verlauf durch ὁ μὲν/ὁ δέ in Z. 2 und Z. 3 untergliedert wird. Die beiden Hälften verhalten sich antithetisch zueinander: χωρὶς ὀρκωμοσίας und μετὰ ὀρκωμοσίας stehen einander gegenüber. Die zweite Hälfte wird durch das Zitat von Ps 110,4 erweitert.

²⁴ Knut Backhaus, a.a.O., S. 76.

²⁵ Die Gliederung im Anschluß an Knut Backhaus, ebd.

²⁶ Um sich die Struktur zu veranschaulichen, kann man oben auf Seite 20 in Zeile 1 [das ist dort der v. 20] und in Zeile 6 [das ist dort die letzte Zeile, also v. 22] diese Korrelativpronomina durch Unterstreichen hervorheben.

²⁷ Knut Backhaus, a.a.O., S. 79.

Auf den zweiten mit κατὰ τοσοῦτο eingeleiteten Teilsatz läuft die Aussage zu. „Das Satzende bildet, durch die Schlußstellung betont, der Eigenname Jesus. Auch das entspricht dem eigentümlichen Stil des Schreibens (vgl. 2,9; 3,1; 6,20; 10,19; 12,2.24; 13,20).“²⁸

„7,20–22 stellt demnach eine *christologische* Aussage dar, die einerseits das Verhältnis Jesu zum »Herrn«, andererseits das Verhältnis Jesu zum levitischen Priestertum beschreibt, und zwar unter dem Aspekt des »Priester-Werdens«. Tertium comparationis ist also das ἱερεὺς γίνεσθαι, das durch die Opposition χωρίς ὀρκωμοσίας – μετὰ ὀρκωμοσίας gekennzeichnet ist. Subjekt des Eidschwurs ist Gott. Der göttliche Eidschwur unterscheidet das Priestertum Jesu vom levitischen Priestertum, und *insofern* ist Jesus κρείττονος διαθήκης ἔγγυος geworden.“²⁹

Unser Begriff διαθήκη in dieser Verbindung κρείττονος διαθήκης ἔγγυος ist durch nichts vorbereitet. Auch wer den Hebräerbrief von 1,1 an liest, ist an dieser Stelle von einem neuen Begriff überrascht, der im bisherigen Text nirgendwo vorgekommen ist. Die 17 Belege für dieses Wort, die der Hebräerbrief bietet, beginnen erst mit unserm Vers 7,22. Richtig stellt Backhaus hier fest: „Der Begriff διαθήκη wird . . . eher beiläufig eingeführt. Nicht um die διαθήκη an sich geht es, sondern dezidiert um die bessere διαθήκη, und dies im Rahmen einer christologischen Aussage: Jesus ist Bürge dieser besseren διαθήκη geworden.“³⁰ Das griechische Wort für Bürge, ἔγγυος, ist im Neuen Testament ein Hapaxlegomenon; doch der Gedanke ist dem Hebräerbrief nicht fremd, und die Vorstellung eines Mittlers (sonst: μεσίτης) findet sich auch an einigen andern Stellen in diesem Schreiben (vgl. 8,6; 9,15; 12,24). An allen diesen Stellen steht neben μεσίτης der Genitiv διαθήκης. In 8,6 ist von einem μεσίτης κρείττονος διαθήκης die Rede, wie an unserer Stelle 7,22. In 9,15 heißt es: καὶ διὰ τοῦτο διαθήκης καινῆς μεσίτης ἐστίν und in 12,24 dann wird Jesus als διαθήκης νέας μεσίτης bezeichnet. „Folgt aus den sachlichen Parallelen, daß der Grundgedanke einer »Mittlerschaft der διαθήκη« im weiteren Sinn (μεσίτης, ἔγγυος) für die Christologie des Schreibens zentrale Bedeutung hat . . . , so zeigt der Kontext, daß das Nomen ἔγγυος, genauer: die Wendung διαθήκης ἔγγυος dem Nomen ἱερεὺς korrespondiert. »Priesterdienst« und »Bürgendienst für die διαθήκη« sind austauschbar. . . . Jesus bürgt für die διαθήκη, indem er das neue Verhältnis zwischen Gott und Gottesvolk ein für allemal garantiert. In welcher Weise dies geschieht, stellt im kontextuellen Zusammenhang 7,25 dar.“³¹

Der Begriff ἔγγυος

²⁸ Knut Backhaus, a.a.O., S. 80.

²⁹ Knut Backhaus, a.a.O., S. 81.

³⁰ Knut Backhaus, a.a.O., S. 82.

³¹ Knut Backhaus, a.a.O., S. 83.

Unser Verfasser führt in v. 22 also einen neuen Begriff in die christologische Debatte ein: Ein an sich juristischer Begriff wird hier „christologisch-parakletisch umgeprägt“, wie Backhaus so treffend formuliert³². Nicht nur im Rahmen der christologischen Debatte ist der Sprachgebrauch des Verfassers innovativ, sondern auch grundsätzlich: ἔγγυος wird sonst „auf den zwischenmenschlichen Bereich beschränkt“ – hier jedoch handelt es sich um eine Bürgschaft zwischen Gott und Menschen. „Damit wird der Begriff [ἔγγυος] – ähnlich wie die zentralen Christus-Prädikate des Schreibens: »Sohn«, »Hoherpriester« und »Bundesmittler« – zu einem Signum für die Theozentrik des christologisch vermittelten »Bundesverhältnisses«.“³³

Der Begriff διαθήκη

Damit kommen wir nun zur Interpretation des διαθήκη-Begriffs selbst: „Bei seiner Einführung wird der διαθήκη-Begriff nicht durch den bestimmten Artikel determiniert; dieser Sprachgebrauch kennzeichnet ausnahmslos alle διαθήκη-Aussagen des Hebr außerhalb der Schriftzitate [vgl. BDR § 252]. Damit liegt ein wichtiges Indiz dafür vor, daß Hebr einen neuen, noch nicht fest geprägten Begriff einführt und eigenständig verwendet. Vorbehaltlich weiterer Textbeobachtungen läßt sich daher vermuten, daß Hebr nicht auf ein bestimmtes Modell einer διαθήκη zurückgreift. Wenn der Terminus trotz seiner erstmaligen Verwendung in 7,22 nicht erläutert wird, so ist daraus nicht zu folgern“, daß seine Leser mit ihm wohl vertraut waren, wie man immer wieder lesen kann. Auch sonst kann man vielmehr feststellen, „daß es durchaus der Kompositionstechnik des Verfassers entspricht, wichtige Themen stichwortartig vorwegzunehmen, sie aber erst in späteren Zusammenhängen zu entfalten . . .“³⁴

An unserer Stelle bedeutet διαθήκη nicht Testament. „Jesu Tod wird in dem vorliegenden Zusammenhang gar nicht thematisiert; Jesus wird gerade umgekehrt als der πάντοτε ζῶν (7,25) gesehen, der ein den Tod überdauerndes Priestertum bekleidet (vgl. 7,23–25; ferner 7,3). Jesus ist Bürge oder Testator: tertium non datur! Im übrigen geht aus dem überkommenen Quellenmaterial nicht hervor, daß das antike Nachlaßrecht die Institution der Bürgschaft kennt Gleichwohl: im hellenistischen Raum des ersten Jahrhunderts war der διαθήκη-Begriff nicht zu verwenden, ohne daß der Rechtsakt der letztwilligen Verfügung, für die der Terminus im profanen Bereich allgemein und nahezu ausschließlich stand, assoziiert wurde. Die juridisch – und insbesondere erbrechtlich – geprägte Diktion des Zusammenhangs mußte derartige Verbindungen fördern. Hebr arbeitet mit Vorliebe

³² Ebd.

³³ Ebd.

³⁴ *Knut Backhaus*, a.a.O., S. 85.

mit juridisch-theologisch doppeldeutigen Begriffen [ἐπαγγελία, βεβαίωσις, κληρονομία] und macht sich solche Ambivalenz in 9,16f. rhetorisch gezielt zunutze. Derartige assoziative Verknüpfungen sind aber nicht mit Argumentation zu verwechseln; das emotionale Konnotat ist vom theologischen Denotat zu unterscheiden. Wenn der Verfasser hier von διαθήκη spricht, so steht ihm dabei keineswegs die Verfügung von Todes wegen vor Augen, sondern einerseits die Einseitigkeit des Rechtsgeschäfts – nur der διαθέμενος erklärt seinen Willen, die Erben wirken nicht mit – und andererseits die definitive Letztwilligkeit – und damit Unverbrüchlichkeit – des erklärten Willens.³⁵

Haben wir damit den Sinn sowohl des ἔγγυος als auch der διαθήκη geklärt, so bleibt uns noch das κρείττων übrig, heißt es doch in unserm Vers 22: κρείττονος διαθήκης ἔγγυος. Diese Formulierung fordert mich in doppelter Weise heraus: Zum einen habe ich einst einen Aufsatz mit eben diesem Titel geschrieben: κρείττονος διαθήκης ἔγγυος³⁶ – dessen Lektüre ich Ihnen an dieser Stelle deshalb empfehle, weil er einen Aspekt betont, der in unserm Zusammenhang bisher überhaupt noch nicht zur Sprache gekommen ist. Zum andern begegnet das Stichwort κρείττων im Titel meiner Dissertation – und dies ist nun ein Querverweis von einigem sachlichen Gewicht; daher bitte ich Sie zu entschuldigen, daß ich Ihnen hier kurz von meiner Dissertation³⁷ berichte.

Das κρείττων

* * *

Das Thema meiner Dissertation war der sogenannte Altersbeweis. Dieser beruht auf der Voraussetzung, daß das Ältere das Bessere ist (daher der Titel πρεσβύτερον κρείττον).³⁸ Im Unterschied zu uns heutigen Menschen hätte die weit überwiegende Mehrheit unserer antiken Mitmenschen diese These aus vollem Herzen bejaht. Wer den Wert einer Sache nachzuweisen versuchte, mußte daher ihr hohes Alter dartun. Genau diesen Weg gingen die christlichen Apologeten, etwa Justin, von dem wir in der vergangenen Woche hörten. Auch im Neuen Testament selbst ist diese Auffassung vorhanden: Matthäus etwa betont gern (5,17f.; 23,2f.) die Kontinuität zum Alten – Paulus dagegen weist auf den Bruch zwischen alt und neu hin (Röm 12,2; 2Kor 5,17). Der Hebräerbrief führt weit über Paulus hinaus, wenn er die Größe des Neuen immer und immer wieder betont. So kann man das κρείττων geradezu als Signalwort in dieser Hinsicht auffassen. Kei-

³⁵ Knut Backhaus, a.a.O., S. 86f.

³⁶ Vgl. dazu oben auf Seite 20 die Anmerkung 17.

³⁷ Peter Pilhofer: PRESBYTERON KREITTON. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte, WUNT 2/39, Tübingen 1990.

³⁸ Vgl. dazu die Dissertation, a.a.O., S. 17ff.

ne andere Schrift des Neuen Testaments verwendet das Stichwort *κρείττων* in so auffälliger Dichte.³⁹ Von den insgesamt 18 neutestamentlichen Belegen finden sich weit mehr als die Hälfte, nämlich 13 im Hebräerbrief. Allein 7 dieser Stellen sind für uns einschlägig: „Den neuen Heilsstatus der Glaubenden bezeichnet die Vokabel in 7,19; 8,6; 9,23; 11,16.35.40; 12,24“⁴⁰ Der Hebräerbrief zeigt sein theologisches Profil insbesondere darin, daß er die Neuheit (*καινότης*) der christlichen Lehre unterstreicht. Dies ist gerade für die uns in diesem Zusammenhang interessierende Frage nach der *διαθήκη* von Bedeutung. Backhaus stellt zutreffend fest: „*Κρείττων* in eschatologischem Sinn hat durchaus superlativischen Charakter, der die Qualität der alten Heilsordnung nicht dem Grad nach überbietet, sondern dem Wesen nach radikal in den Hintergrund verweist“⁴¹

Zusammenfassend hebt Backhaus die folgenden Punkte heraus:

1. „Der *διαθήκη*-Begriff steigert – vor allem in Verbindung mit dem Komparativ *κρείττων* – grundsätzlich den Rang der gegenwärtigen Heilsordnung und stiftet so christliche Identität bzw. sichert die innere Stabilität der Gemeinde im Konflikt zwischen geglaubter eschatologischer Existenz und erfahrener Lebenswirklichkeit.“
2. „Er stellt in diesem Sinn auch die Legitimität des verheißungsgeschichtlichen Wechsels (*γέγονεν*; vgl. 7,21) heraus.“
3. „Er unterstreicht – gerade als erbrechtlich assoziierbarer Begriff und in Verbindung mit dem *ὄρκωμοσία*-Motiv – die Unverbrüchlichkeit der neuen Heilsordnung.“
4. „Er betont im Zusammenhang mit dem *ἔγγυος*-Motiv die Relevanz der Heilstat Jesu für den jetzt gesicherten Heilsstatus der Textadressaten.“

„Daraus ergibt sich: Mit seiner *διαθήκη*-Theologie verfolgt der Auctor ad Hebraeos in Hebr 7 das Interesse einer verheißungsgeschichtlichen Selbstvergewisserung des Christentums und sucht damit einer entprechenden theologischen und glaubenspraktischen Verunsicherung seiner Textadressaten entgegenzusteuern.“⁴²

Für den Hebräerbrief ist 7,20–22 eine christologische Schlüsselstelle. Jesus ist *κρείττονος διαθήκης ἔγγυος*; für die Christologie des Briefes ist *διαθήκη* der zentrale Begriff. Es werden zwei *διαθήκαι* unterschieden: die alte, schwache, vergangene, überlebte, und die neue, sichere, auf Eidesleistung beruhende, deren Bürge

³⁹ 13 Belege im Hebr; 3 im 1Kor; 1 im 1Petr und 1 im 2Petr; vgl. *Knut Backhaus*, a.a.O., S. 87.

⁴⁰ *Knut Backhaus*, ebd.

⁴¹ *Knut Backhaus*, a.a.O., S. 88.

⁴² *Knut Backhaus*, a.a.O., S. 123f.

Jesus ist. Sie ist die bessere διαθήκη: Sie ermöglicht den Menschen Heil. Sie hat Verheißung im Blick auf die Zukunft. Sie ist diejenige, der Dauer zukommt: εἰς τὸν αἰῶνα. „Mit Hilfe des Motivs des göttlichen Eidschwurs ordnet Hebr den διαθήκη-Begriff in das Gefüge seiner Wort-Gottes-Theologie ein. Die διαθήκη erweist sich in dieser Hinsicht theozentrisch als Verbürgung der eschatologischen Verheißung.“⁴³

* * *

Im Begriff διαθήκη bündeln sich nicht nur Theologie – im strengen Sinn als Lehre von Gott – und Christologie, sondern auch Soteriologie und Eschatologie. Alle wichtigen theologischen Gedankenreihen des Hebräerbriefts kann man nicht nur mit der διαθήκη in Beziehung setzen, sondern von der διαθήκη her entwickeln. Der διαθήκη-Begriff erweist sich somit als der theologische Schlüsselbegriff des Hebräerbriefts überhaupt.

Damit kehre ich zu der eingangs gestellten Frage zurück: Was ist Neues Testament? Neues Testament ist eine mehr schlechte als rechte Übersetzung von καινῆ διαθήκη. καινῆ διαθήκη aber bezeichnet den Kern der christlichen Botschaft. καινῆ διαθήκη ist die Kurzformel für das, was Christentum ausmacht:

- von Gott her: das Angebot des Bundes;
- von Christus her: die Verbürgung des Bundes;
- für den Menschen: das auf Dauer angelegte Heil (εἰς τὸν αἰῶνα).

⁴³ Knut Backhaus, a.a.O., S. 124.