

# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

7. Jahrgang

1956

Nummer 4

## Der theologische Grundgedanke des Hebräerbriefs

Zur Deutung des Todes Jesu im Neuen Testament<sup>1)</sup>

Von Otto K u s s , Paderborn

Das Thema der gegenwärtigen Tagung „Christus, der Hohepriester“ sieht zunächst „dogmatisch“ aus; es handelt sich um einen Ausschnitt aus einem zentralen Kapitel der Christologie, bzw. Soteriologie: um die Lehre von dem dreifachen Amt oder den drei Ämtern Jesu Christi als Priester, Lehrer, Hirt (König), die in manchen katholischen und protestantischen Dogmatiken auf zum mindesten ähnliche Weise abgehandelt wird<sup>2)</sup>. Aber wenn das Thema hier auch exegetisch untersucht werden soll, so muß von dem strengen Rahmen der Dogmatik zunächst einmal abgesehen werden. Die Exegese nimmt nach katholischem Verständnis innerhalb des Ganzen der theologischen Disziplinen gewiß nicht jene königliche Stellung und jene richterliche Funktion höchster Instanz ein, die ihr in einer — wenigstens theoretisch — ausschließlich auf der

<sup>1)</sup> Nach einem Referat bei der ökumenischen Arbeitstagung in der Evangelischen Akademie Hofgeismar (Schlößchen Schönburg) am 10. April 1956.

<sup>2)</sup> So u. a. bei Michael Schmaus, *Katholische Dogmatik* II, 2, München 1955<sup>2</sup>, 300—319. F. Diekamp - K. Jüssen, *Katholische Dogmatik* II, Münster <sup>10</sup>1952, 306—354; Theodosius Harnack, *Luthers Theologie* usw., Neue Ausgabe, München 1927, II, 214—228. W. Elert, *Morphologie des Luthertums* I, München 1952, 223; E. Brunner, *Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung* (Dogmatik, Band 2), Zürich 1950, 317—364 (und das instruktive Kapitel „Zur Geschichte der Lehre von den Ämtern Christi“ SS. 364 bis 370). Im Schriftstellenregister der „Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche“, Göttingen <sup>2</sup>1952, 1144 wird ca. 44mal auf Stellen des Hebräerbriefs verwiesen; eine besondere, ausführliche Lehre vom Hohepriestertum Christi wird nicht vorgetragen, doch beschäftigen sich folgende Stellen mit Themen, die damit in Zusammenhang stehen: Conf. tid. 24,26.27 (93 f.; in der Klammer werden jeweils die Seitenzahlen der oben genannten Ausgabe beigefügt): nach Hebr 10,10.14 gibt es für die Erbsünde und für alle andere Sünde nur ein einziges Opfer, den Tod Christi; Apol. 24,22.23 (355): nach Hebr 10,4.10 gibt es nur ein einziges sacrificium propitiatorium, d. i. der Tod Christi; Apol. 24,19.20 (354); nach dem Hebräerbrief gibt es nur zwei Arten Opfer, das sacrificium propitiatorium und das sacrificium εὐχαριστικόν, welches nur Danksagung ist (s. auch Apol. 24,26 [356]); Apol. 24,52.53 (364 f.): die adversarii stützen sich zur Begründung ihrer liturgischen Repräsentation zu Unrecht auf Hebr 5,1, wie aus Hebr 5,5.6.10 und überhaupt aus dem ganzen Hebräerbrief hervorgeht; Apol. 13,9 (293) weist die Auffassung der adversarii vom sacerdotium unter Hinweis auf Hebr 7,11 ff. ab; der „Hohepriester Christus“ wird erwähnt z. B.: Apol. 4,82 (177); 4,165 (194); 4,212 (223); 21,24 (321); auch Apol. 24,58 (366); die meisten Zitate aus dem Hebräerbrief beziehen sich auf andere Kapitel der reformatorischen Lehre. — Nach dem Referat von Prof. Buuck-Frankfurt während der A. 1 erwähnten Tagung hat das erste Jahrtausend der christlichen Theologie keine zusammenfassende Darstellung des Hohenpriestertums Jesu Christi aufzuweisen, die erste systematische Darstellung des Priestertums Christi findet sich bei Thomas von Aquin (S. th. III, 22).

konkreten heiligen Schrift aufgebauten Theologie zukommen. Nichtsdestoweniger hat sie auch in der katholischen Theologie eine besondere und unersetzliche Aufgabe, und diese Aufgabe wird durch die Eigenart des von Gott gewählten Weges des Sichoffenbarens und der Fixierung des Offenbarten bestimmt. Man könnte sagen: die Exegese nimmt ihr Lebensrecht auch aus der Tatsache, daß Gott seine Offenbarung nicht in einem systematisierenden Lehrbuch gegeben und niedergelegt hat, sondern in einem bunten Mosaik inhaltlich und formal verschiedenartiger und überdies historisch zeitbedingter Schriften. Während die Dogmatik die Wahrheiten der Offenbarung thematisch behandelt und sich zu diesem Behuf aus dem Schatze des in Schrift und Tradition faßbar werdenden Depositum fidei je nach Ermessen versieht, ohne sich gemeinhin allzu ängstlich mit historischen Differenzierungen aufzuhalten, hat es die Exegese mit der einzelnen Urkunde der Schrift zu tun, mit dem einzelnen Text, mit der einzelnen Stelle und ihrem Zusammenhang. Wenn die Exegese also an das Thema „Christus, der Hohepriester“ gerät, wird sie sich zunächst und vor allem um die Texte in ihrem konkreten historischen Gewande kümmern müssen, um den Zusammenhang, in welchem hier oder dort in biblischen Schriften von „Christus, dem Hohenpriester“ die Rede ist, um die konkrete historische Situation, in die eine solche Aussage hineingestellt ist, um die Absicht, die der betreffende Schriftsteller mit seiner Aussage verknüpfte, die Hilfe, die er konkret dort und damals gewähren wollte, das Lob, das er spenden, den Tadel, den er aussprechen wollte, um die besondere Lage der Adressaten, wenn etwa Aufschlüsse darüber erreichbar sind, u. a. m.<sup>3)</sup>

Von „Christus, dem Hohenpriester“ ist im Neuen Testament im wesentlichen im Hebräerbrief die Rede<sup>4)</sup>, und die eigentliche — zum mindesten die erste — exegetische Frage wäre also die nach der Stellung der Aussage von „Christus, dem Hohenpriester“ im Gesamtgefüge des Hebräerbriefes, wenn man ihn als Zeugnis einer ganz bestimmten konkreten Situation begreift. Anders ausgedrückt: die Exegese muß zunächst einmal zu verstehen suchen, was der Autor des Hebräerbriefes mit seiner Aussage von „Christus, dem Hohenpriester“ bei den Adressaten erreichen will. Um das Ergebnis sogleich vorwegzunehmen:

<sup>3)</sup> Jeder Vergleich hinkt, aber wenn man gutwillige Leser und Hörer voraussetzen darf, so könnte man die Arbeit der Exegese mit der Betrachtung und Erforschung einer konkreten lebendigen Pflanze, ihres inneren organischen Lebenszusammenhangs, ihres Wesens und ihrer Eigenart nach Familie, Form und Standort u. ä. vergleichen, während sich die Systematik — gewiß auf der Arbeit der Exegese aufbauend — von vornherein und primär um den „Nutzwert“, um den „Lehrertrag“ für einen bestimmten Traktat kümmert. Der Baum, wie er dasteht, und das Gebälk eines Hauses.

<sup>4)</sup> Doch vgl. das interessante Referat von Prof. G. Friedrich-Erlangen im Verlauf der A. 1 genannten Tagung: danach hätte es eine umfassende, in zahlreichen mehr oder minder deutlichen Spuren der kanonischen und nichtkanonischen Literatur sichtbar werdende „Hohepriestertheologie“ gegeben, die sich auch in synoptischen Texten nachweisen lasse. S. auch O. Moe, Das Priestertum Christi im NT außerhalb des Hebräerbriefes, in: Theol. Literaturzeitung 72 (1947), 335—338 (verweist in nicht durchaus überzeugender Weise u. a. auf 1 Petr 2,24; 3,18; Röm 5,2; 3,25 [ἱλαστήριον = konkret: Gnadenstuhl]; 8,34; Gal 2,20; Eph 5,2; Joh 10,18; 17,19; 1 Joh 2,1.2; Apok 1,6); E. Stauffer, Probleme der Priestertradition, in: Theolog. Literaturzeitung 81 (1956), 135—150 (viele äußerst kühne Hypothesen; man stimmt dem Autor gern zu, wenn er bei Erwähnung eines Aufsatzes von Molin abschließend sagt: „Voller Konsensus aber besteht auf beiden Seiten darüber, daß alle unsere Urteile bis auf weiteres nur ‚unter Wahrung einer gewissen Reserve‘ gelten dürfen“ [150]).

die Aussage des Hebräerbriefes von „Christus, dem Hohenpriester“ ist innerhalb des Neuen Testamentes ein neuer und selbständiger Versuch, das Rätsel des Todes Jesu zu deuten. Der Verfasser des Hebräerbriefes will einer im Glauben ermattenden Gemeinde, der das Grundärgernis des Kreuzestodes Jesu erneut gefährlich zu werden droht, das Kreuz durch das glanzvolle Medium des alttestamentlichen Kultes transparent machen<sup>5)</sup>.

Das Thema „Christus, der Hohepriester“ würde vom Standpunkt des Exegeten aus also präziser formuliert werden müssen: Der theologische Grundgedanke des Hebräerbriefes von Christus, dem Hohenpriester, im Zusammenhang der Geschichte der Deutung des Todes Jesu im Neuen Testament. Die neutestamentliche Theologie des Todes Jesu ist mannigfaltig und z. T. verwickelt. Das spätere Neue Testament bringt eine ganze Reihe von Deutungen des Todes Jesu, die sämtlich die entscheidende Heilswirkung hervorheben, im einzelnen aber doch teilweise unverbunden nebeneinanderstehen. Von erheblichen Schwierigkeiten gedrückt ist eine historisch zuverlässige Erschließung der frühesten Deutung des Todes Jesu; die historische Problematik der synoptischen Evangelien und der Apostelgeschichte wirkt sich natürlich auch hier aus. Relativ klar ist der Tatbestand bei Paulus.

<sup>5)</sup> Wenn die Exegese sich darum müht, die Aussagen eines biblischen Dokumentes aus seiner Zeit, aus den mannigfaltigen Umständen seiner Abfassung verständlich zu machen, so kann sie dabei doch niemals leugnen wollen, daß der Glaube an den verbindlichen Offenbarungscharakter der Schrift überall und in den verschiedensten Zusammenhängen Aussagen findet, die sich nach dem Willen des offenbarenden Gottes vermittle der Methoden einer kirchlichen Dogmatik, die weit über das Vermögen einer exakten Exegese hinausführen können, zu einer — „systematischen“ — Einheit zusammenfügen lassen. Sie wird in dem gleichen Sinne auch nicht übersehen können, daß etwa bestimmte Elemente, welche nach ihrem historischen Standort von geringer Bedeutung sind, im Laufe der Entwicklung eine ganz besondere Wirksamkeit und Fruchtbarkeit erweisen und umgekehrt. Auf die Frage, warum der Verfasser des Hebräerbriefes die Aussagen über „Christus, den Hohenpriester“ gemacht hat, kann ein entschlossener Glaube gewiß ganz einfach antworten: weil es sich so verhält und weil Gott wollte, daß diese Wahrheit den Menschen eines Tages mitgeteilt werden sollte. Aber — so wird ein Glaube, der geschichtlicher Erkenntnis Rechnung trägt, überlegen — offenbar hat sich Gott zumeist konkreter Situationen bedient, um bestimmten neuen „Offenbarungen“ den Weg zu bereiten; die einzelnen Schriften des NT sind weit entfernt davon, erschöpfende systematische Gesamtdarstellungen oder Teile davon sein zu wollen, sondern sie antworten fast ausnahmslos auf Fragen, die sich in einer bestimmten äußeren oder inneren Bedrängnis stellten. Die Situation hat die Funktion eines Baggers, wenn man einen solchen Vergleich zulassen will, und eben den Vorgang des Schürfens zu beschreiben, daran ist eine Exegese, die der Eigenart ihres Forschungsobjektes gerecht werden will, außerordentlich interessiert; diese Arbeit wird ihr auch von keiner anderen Disziplin abgenommen. Natürlich erhebt sich hier sofort das Problem der Überwindung des zeitlichen Grabens zwischen damals und heute: wie spricht das für jene Situation geschriebene Wort der Schrift zu mir, im konkreten Jetzt? Katholisches Verständnis wird dabei, was die Lehre angeht, auf keinen Fall das Medium der seit Anfang in Vollmacht interpretierenden konkreten Kirche ausklammern können; es wird grundsätzlich keine unmittelbare Konfrontierung mit dem Wort der Schrift mehr geben können, die — was die letztlich als Glaubensinhalt geltende Summe von Wahrheiten angeht — von den „inzwischen“, d. h. zwischen Schrift und Heute, vorgenommenen Klärungen und Entscheidungen absehen könnte. Wenn der vorliegende Beitrag sich besonders daran interessiert zeigt, die theologischen Erkenntnisse des Hebräerbriefes auf die spezielle Situation von Verfasser und Gemeinde zu beziehen, so ist damit — eigentlich erübrigt es sich, das eigens hervorzuheben — der Gültigkeit eben dieser Erkenntnisse keinerlei Fragezeichen angehängt, ebensowenig wie der Wert eines Fundes davon beeinträchtigt wird, wenn jemand beschreibt, wie er gemacht wurde.

Zum besseren Verständnis der Besonderheiten der Deutung des Todes Jesu durch den Hebräerbrief sei zunächst ein Überblick über die theologische Bewältigung des Problems durch die paulinischen Hauptbriefe vorausgeschickt.<sup>6)</sup>

Anfang, Mitte und Ziel des theologischen Denkens des Apostels Paulus ist sein niemals in Frage gestellter Glaube an die Heilskraft des Todes und der Auferweckung Jesu Christi. In dem durch Tod und Auferweckung Jesu herbeigeführten eschatologischen Jetzt<sup>7)</sup> ergreift der Mensch im Glauben an Gottes Heilswirken durch Jesus Christus „den Überfluß der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit“<sup>8)</sup>, und er erkennt zugleich, daß er erst durch den Glauben an Tod und Auferweckung Jesu Christi und also allein auf Grund göttlicher Initiative den Ausweg aus hoffnungsloser Verfallenheit an Sünde und Tod gefunden hat. Durch Tod und Auferweckung Jesu Christi wird die Geschichte der Menschen mit Gott in zwei einander schlechthin entgegengesetzte Perioden zerschnitten, und vor der Verkündigung dieser grundlegenden Heilstatsachen entscheiden sich die Menschen nunmehr durch Glauben oder Unglauben für Heil oder Unheil. Von der unbezweifelten, im Glauben erkannten und bejahten Tatsache des Heilshandelns Gottes durch Jesus Christus her sucht Paulus die ihm gegebene Welt mit allen in Betracht kommenden Faktoren neu zu sehen und zu ordnen: das ist Ziel und Inhalt seines theologischen Bemühens überhaupt.

Die Hinrichtung Jesu, der erniedrigende Tod am Kreuze mußte seine Anhänger auf das äußerste verwirren. Wenn auch nichts gewisser ist, als daß die Darstellung der Evangelien und der Apostelgeschichte schon überall von den Erfahrungen mitgeprägt wurde, über welche erst die nachösterliche und nachpfingstliche Gemeinde verfügte, so ist doch aus den Berichten noch einigermaßen klar zu ersehen, daß die Jünger zu Lebzeiten Jesu offenbar bis zuletzt nicht ernstlich mit einer Katastrophe von solchem Ausmaß gerechnet hatten. Es war das erste und eigentliche Problem der nachösterlichen, durch den Glauben an die Auferweckung Jesu und durch die Erfahrung der Geistausgießung (und keineswegs durch das Kreuz) zusammengeführten Gemeinde, ein Verständnis der ohne Zweifel äußerst anstößigen Tatsache des Kreuzestodes Jesu zu gewinnen, und sie hat sich mit beträchtlicher und unermüdlicher

<sup>6)</sup> Auf die Kommentare, auf die zusammenfassende ntl-theologische und auf die umfangreiche dogmatische Literatur kann nur allgemein hingewiesen werden; von den wichtigsten Spezialarbeiten, die zumeist über die paulinischen Hauptbriefe wie auch über den Hebräerbrief handeln, seien genannt: O. Schmitz, Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des NT / Eine Untersuchung ihres geschichtlichen Verhältnisses, Tübingen 1910; R. G. Bandas, The Master-Idea of Saint Paul's Epistles or the Redemption, Bruges 1925; H. Wenschkewitz, Die Spiritualisierung der Kultusbegriffe Tempel, Priester und Opfer im NT (Angelos-Beiheft 4), Leipzig 1932; G. Wiencke, Paulus über Jesu Tod / Die Deutung des Todes Jesu bei Paulus und ihre Herkunft, Gütersloh 1939; K. H. Schelkle, Die Passion Jesu in der Verkündigung des NT, Heidelberg 1949; Ph. Seidensticker, Lebendiges Opfer (Röm 12,1) / Ein Beitrag zur Theologie des Apostels Paulus, Münster 1954; E. Lohse, Märtyrer und Gottesknecht / Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühnetod Jesu Christi, Göttingen 1955.

<sup>7)</sup> S. dazu den Beitrag „Zur Geschichtstheologie der paulinischen Hauptbriefe“, in: Theologie und Glaube 46 (1956), 241—260.

<sup>8)</sup> Röm 5,17: τὴν περισσεῖαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες.

Energie in immer neuen Ansätzen und auf verschiedenen Wegen um eine Deutung bemüht. Es konnte den Glaubenden auf die Dauer nicht genügen, einfach und schlicht zu bekennen, daß durch diesen Jesus Christus das Heil gekommen war, mochte es geschehen sein, wie es wollte, es stellte sich vielmehr immer drängender das Problem, nach Möglichkeit besser und besser zu begreifen, warum Gott, wenn er den Menschen, Heiden wie Juden, das endgültige Heil zu schenken gedachte, und wenn dieses Heil, diese Rettung eben durch den gekreuzigten Jesus Christus gekommen war, warum Gott also gerade diesen Weg und keinen anderen gewählt hatte. Gab es einen inneren Zusammenhang zwischen Jesu Tod und dem Heil? Gab es eine einleuchtende Antwort auf die Frage: Wenn so, warum gerade so?

Wenn man die Wiedergabe der frühesten theologischen, bzw. kerygmatischen Aussagen durch die Apostelgeschichte als historisch zuverlässig hinnehmen darf, so ergibt sich mit einiger Sicherheit, daß hier von einer inneren Bewältigung der Problematik noch nicht gesprochen werden kann. Von der Tatsache der Auferweckung Jesu und der Geistausgießung mit ihren sichtbaren Wirkungen überwältigt, ist die Gemeinde vollauf damit beschäftigt, den Triumph des schmachvoll getöteten Jesus Christus in seiner Auferweckung immer neu zu verkünden: Den ihr getötet habt, der lebt!<sup>9)</sup>. Spuren eines weitergehenden Verständnisses<sup>10)</sup> bleiben — immer die historische Zuverlässigkeit vorausgesetzt — offenbar noch tastende Ansätze. Das ist zweifellos um so auffälliger, als die synoptischen Evangelien eine Reihe von Aussagen verzeichnen, nach denen Jesus seinen kommenden Tod vorausgesagt<sup>11)</sup> und auch schon gedeutet<sup>12)</sup> hat. Wie immer das zu erklären sein und in welchen Stufen sich die Entfaltung des Verständnisses der Zusammenhänge zwischen Jesu Tod und Heil vollzogen haben mag, ganz gewiß finden wir deutlich greifbar erst bei Paulus eine ins einzelne gehende Durchdringung der hier waltenden inneren Beziehungen<sup>13)</sup>.

Das schließt — um es noch einmal hervorzuheben — keineswegs aus, daß es in der „Urkirche“ schon vor Paulus Bemühungen um die Deutung des Todes Jesu gab und daß der Apostel solche Gedanken übernahm oder auch weiterentwickelte; aber die Zeugnisse, die einen derartigen Vorgang historisch zuverlässig bestätigen, sind verhältnismäßig spärlich: ausgehend von der unzweifelhaft aus der vorpaulinischen (palästinischen?) Gemeinde stammenden Tradition, die Paulus 1 Kor 15,3.4 zitiert und nach welcher der Tod Jesu „für unsere Sünden“ und „gemäß den Schriften“<sup>14)</sup> er-

<sup>9)</sup> S. etwa Apg 2,22—36; 3,13—15.20.21.26; 4,10.33; 5,30.31; 7,55.56.

<sup>10)</sup> Etwa Apg 3,13.26; 4,27.30; 8,32.33; dazu auch H. W. Wolff, Jesaja 53 im Urchristentum, Berlin 1952, 86—93; vorsichtiger J. Gewieß, Die urapostolische Heilsverkündigung usw., Breslau 1939, 38—57. 76 f.

<sup>11)</sup> Mk 2,19.20; 8,31—33; 9,12.31; 10,32—34.38.39; 12,1—12; 14,8.18—21.25 und die Parallelen; Mt 12,40; Lk 12,50; 13,31—33; 17,25. Vgl. V. Taylor, Jesus and His Sacrifice / A study of the Passion-sayings in the Gospels, London 1948, 77—200.

<sup>12)</sup> Mk 10,45 = Mt 20,28; Mk 14,22—24 und die Parallelen.

<sup>13)</sup> Aber 1 Thess 2,15 erscheint der Tod Jesu noch als Beweis für die Bosheit der Juden, ähnlich wie etwa Apg 2,23; 3,13.14; 4,10; 5,30; 7,51.52.

<sup>14)</sup> ὅτι περ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς.

folgte, und von den „Einsetzungsworten“ 1 Kor 11,24.25<sup>15)</sup>, verweist man etwa auf Röm 3,24.25, wo der Begriff „Gerechtigkeit (Gottes)“ im Gegensatz zu dem sonstigen paulinischen Sprachgebrauch im Sinne von „Strafgerechtigkeit“ verwendet wird<sup>16)</sup>, und auf die Stelle Röm 4,25, die „den Eindruck eines Zitates macht“<sup>17)</sup> und in ihren Anklängen an Js 53<sup>18)</sup> vorpaulinische Überlegungen widerspiegeln könnte; der Hinweis auf das Passalam 1 Kor 5,7 in diesem Zusammenhang ist allerdings problematisch<sup>19)</sup>.

Zu Anfang muß dies gesagt werden: Paulus hat ein starkes, beinahe quälendes Empfinden für das Ungewöhnliche der göttlichen Heilswerklichkeit gehabt: Jesus ist am Galgen, am Kreuze gestorben. Aber eben dieses sucht er theologisch zu verstehen, und mit Eifer und Trotz lehnt er eine Verkündigung „durch Weisheitsrede“ ab, die für ihn

<sup>15)</sup> V. 24: τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν; V. 25: τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἔμφυ αἵματι: vgl. V. 26.

<sup>16)</sup> Das wird bestritten von W. G. Kümmel, *Πάρεσις* und *ἔνδειξις* Ein Beitrag z. Verständnis d. pl. Rechtfertigungslehre, in: *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche* 49 [1952], 154—167. Kümmel übersetzt: „Ihn (Christus) hat Gott als Sühnemittel durch sein Blut öffentlich hingestellt für den Glauben, und dadurch wollte er seine Gerechtigkeit erzeigen, indem er die zur Zeit der Geduld Gottes begangenen Sünden erließ, und er wollte dadurch seine Gerechtigkeit in der Gegenwart erzeigen, um selber gerecht zu sein und den an Jesus Glaubenden gerecht zu sprechen“ (165). Der Gedanke, der hinter diesem Erklärungsversuch steckt, ist anziehend und an sich auch einleuchtend, aber selbst wenn man bedenkt, daß Paulus das Heilshandeln Gottes durch das Kreuz etwa Röm 5,8 als Erweis der — durchaus göttlichen — Liebe Gottes und 1 Kor 1,21 als schlechthin göttliches, d. h. für die Weisheit dieser Welt undurchdringliches, „törichtes“ Handeln versteht, müssen damit doch noch nicht alle Dimensionen der Heilstat Gottes durch Jesus Christus ausgemessen sein; dem Vorschlag Kümmels stehen aber auch noch vom Text her Bedenken entgegen (es fehlt ein καί zwischen εἰς ἔνδειξιν . . . und πρὸς τὴν ἔνδειξιν . . .; zu δικαίος V. 26c s. auch G. Schrenk *ThWNT* II, 190; *ἰλαστήριον*, „Sühne“, verlangt nach einer sachlichen Erklärung). Einblick in die Verflechtung von systematisch-theologischen Interessen und Exegese in Bezug auf die Versöhnungslehre innerhalb der protestantischen Theologie vermittelt Osmo Tiilikä, *Das Strafleiden Christi*, Helsinki 1941, welcher seinerseits der Versöhnungslehre des schwedischen Theologen G. Aulén („klassische“ [einziges Motiv: Gottes Liebe] gegen „lateinische“ [Anselm] Versöhnungslehre) widerspricht, indem er den Faktor der stellvertretend erlittenen Strafe im Heilswerk Jesu Christi hervorhebt. Einen anderen Deutungsversuch macht E. Käsemann, *Zum Verständnis von Röm 3,24—26*; in: *Zeitschr. f. ntl Wissenschaft* 43 (1950/51), 150—154. Anknüpfend an die These von Bultmann (a. A. 17 a. O.), nach welcher Röm 3,24.25 eine wohl in der Urgemeinde entstandene Formel sei, die Paulus durch die beiden Zusätze *ἕνεκεν τῆς αὐτοῦ χάριτι* und *διὰ πίστεως* erweitert habe, möchte er die Stücke VV. 25 b. 26 a α einerseits und V. 26 a α andererseits insofern als parallelstehend ansehen, als das erste, ältere, von Paulus übernommene, „sehr objektiv und geradezu juridisch“ sprechende, „judenzende“ Glied durch das zweite als einem paulinischen „korrigierenden Zusatz“ interpretiert wird. Er muß dann etwa übersetzen: „<sup>25b</sup> als Erweis seiner Gerechtigkeit (= Bundestreue) durch den Erlaß der vorhergegangenen Sünden <sup>26aα</sup> durch ein Handeln der göttlichen Geduld, <sup>26aβ</sup> (d. h. — um es genauer und richtiger zu sagen) zum Erweis seiner (allen Menschen sich zuwendenden) Gerechtigkeit in dem jetzigen Zeitpunkt, <sup>26b</sup> daß er gerecht sei (= VV. 25b + 26aα) und gerechtere den aus Glauben an Jesus (= V. 26aβ)“. Jedoch: es ist nicht möglich, *ἀνοχὴ* V. 26a α (vgl. auch Röm 2,4) als Wiedergabe des gegenwärtigen Heils- und Vergebungshandelns Gottes anzusehen, und wenn Paulus eine Korrektur beabsichtigt hat, so ist das jedenfalls weder irgendwie angedeutet, noch wäre sie besonders klar und überzeugend ausgefallen.

<sup>17)</sup> R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen <sup>2</sup>1954, 47.

<sup>18)</sup> H. W. Wolff, *Jesaja 53 im Urchristentum*, Berlin <sup>3</sup>1952, 94—96.

<sup>19)</sup> S. u. S. 244 f.

nur ein Ausweichen, eine Flucht, eine „Entleerung des Kreuzes Christi“<sup>20)</sup> sein kann; er verwendet an wichtigen Stellen absichtlich die anstößigen Worte „Kreuz“<sup>21)</sup> und „gekreuzigen“, „gekreuzigt werden“<sup>22)</sup>, um gerade auf den innersten Kern des Evangeliums hinzuweisen. Für ihn ist das Evangelium, auf eine kurze Formel gebracht, „das Wort vom Kreuze“<sup>23)</sup>, und um keinen Preis will er etwas von einem Kompromiß mit der Weisheit der Welt wissen, eben „damit das Kreuz Christi nicht entleert werde“<sup>24)</sup>. Er predigt Christus, den Gekreuzigten, eine Botschaft, von der er als Jude viel zu gut weiß, wie sehr sie den Juden „ein Ärgernis“, und als Bürger der Ökumene, wie sehr sie Heiden „eine Torheit“ ist<sup>25)</sup> und sein muß; denn die Kreuzigung ist äußerste Erniedrigung<sup>26)</sup>, und „aus Schwachheit“ ist Christus gekreuzigt worden<sup>27)</sup>. Aber nichts anderes als Jesus Christus wollte er, in Korinth missionierend, kennen, und zwar eben gerade ihn als den Gekreuzigten<sup>28)</sup>. Den Galatern ist Jesus Christus als der Gekreuzigte vor Augen geschrieben worden<sup>29)</sup>, und nur „im Kreuze unseres Herrn Jesus Christus“ will Paulus sich rühmen<sup>30)</sup>. An der Kreuzigung Jesu Christi, deren umwälzende Bedeutung ihren Urhebern, den „Herrschern dieses Äons“, verborgen blieb<sup>31)</sup>, hat der Glaubende und Getaufte (in der Taufe) Anteil genommen<sup>32)</sup>, und dieses Schicksal wirkt sich von da an in immer neuer aktiver Verwirklichung auch im ethischen Leben des „Mitgekrenzigten“ aus<sup>33)</sup>; die hier versagen, müssen „die Feinde des Kreuzes des Christus“<sup>34)</sup> genannt werden. Würde Paulus die Beschneidung predigen wie seine Gegner bei den Galatern, so könnte er gewiß der Verfolgung entgehen<sup>35)</sup> — und eben dies ist ja auch das eigentliche Ziel seiner kompromißlerischen Widersacher: sie wollen wegen des Kreuzes Christi nicht Verfolgung leiden<sup>36)</sup> —, doch damit wäre „das Ärgernis des Kreuzes“ beseitigt<sup>37)</sup>, und das darf niemals geschehen, wenn die Botschaft recht verkündet werden soll.

<sup>20)</sup> 1 Kor 1,17: εὐαγγελίζεσθαι, οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, ἵνα μὴ κενωθῆ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ.

<sup>21)</sup> ὁ σταυρὸς: Gal 5,11; 6, 12,14; 1 Kor 1,17,18; Phil 2,8; 3,18; auch Kol 1,20; 2,14; ferner Eph 2,16.

<sup>22)</sup> σταυρῶ, σταυρόμαι: Gal 3,1; 5,24; 6,14; 1 Kor 1,13,23; 2,2,8; 2 Kor 13,4; συσταυρόμαι: Gal 2,19; Röm 6,6.

<sup>23)</sup> 1 Kor 1,18: ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ.

<sup>24)</sup> 1 Kor 1,17.

<sup>25)</sup> 1 Kor 1,23: ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρίαν.

<sup>26)</sup> Phil 2,8: ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπὸ ἰκῆος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.

<sup>27)</sup> 2 Kor 13,4: ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας.

<sup>28)</sup> 1 Kor 2,2: οὗ γὰρ ἔκρινά τι εἰδέναι ἐν ὑμῖν εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον.

<sup>29)</sup> Gal 3,1: . . . οἷς κατ' ὀφθαλμοῦς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος.

<sup>30)</sup> Gal 6,14a: ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

<sup>31)</sup> 1 Kor 2,8.

<sup>32)</sup> Gal 2,19; 6,14b; Röm 6,6.

<sup>33)</sup> Gal 5,24.

<sup>34)</sup> Phil 3,18: τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ.

<sup>35)</sup> Gal 5,11a.

<sup>36)</sup> Gal 6,12.

<sup>37)</sup> Gal 5,11b: ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ.

Das Kreuz — oder um es auch für unsere Ohren ein wenig anstößiger zu sagen: der Galgen, der schändliche Hinrichtungstod Jesu — steht also ohne Zweifel im innersten Kreis des paulinischen Evangeliums<sup>38)</sup>.

Aber mit dieser unmittelbaren Hinnahme des anstößigen, ärgerniserregenden Handelns Gottes war es nicht getan, und die frontale Bewältigung der Problematik durch die spezifische Erkenntnis des Paulus, daß ein dem Menschen zunächst fremd, seltsam, paradox erscheinendes Handeln eben gerade Gottes würdig sei, konnte bei weitem nicht alles sein, was das theologische Denken der paulinischen Hauptbriefe zur Deutung des Todes Jesu, zur Erschließung seines göttlichen Sinnes beizusteuern hatte.

Wie für das ganze neutestamentliche Christentum ist auch für Paulus die grundlegende Erkenntnis: was in dem Ereignis Jesus von Nazareth und vor allem in dem Hinrichtungstode Jesu am Kreuze eigentlich geschehen ist, wird den Menschen von Gott unüberhörbar gesagt durch die Auferweckung Jesu<sup>39)</sup>. Die durch einen — für das Empfinden des Apostels — überwältigenden Zeugenbeweis<sup>40)</sup> bestätigte Tatsache der Auferweckung stellt die „faktische“ und alles entscheidende göttliche Deutung des Hinrichtungstodes Jesu dar; sie ist das Fundament, auf dem das ganze weitere theologische Verständnis des göttlichen Handelns ruht: von der Auferweckung her erschließt sich dem Glaubenden der Sinn des Todes Jesu. „Wenn aber Christus nicht auferweckt worden ist, leer (ist) dann unsere Verkündigung, leer auch euer Glaube“<sup>41)</sup>. „vergeblich (ist dann) euer Glaube, ihr seid noch in euren Sünden“<sup>42)</sup>. Tod und Auferweckung Jesu gehören für Paulus also zusammen, ebenso wie die Teilnahme des Glaubenden an Leiden und Tod Jesu durch Sakrament und Lebensvollzug auch schon seine Teilnahme an Auferstehung und Leben Jesu Christi einschließt<sup>43)</sup>; der Tod kann nicht ohne die Auferstehung gedacht werden und selbstverständlich entsprechend die Auferstehung nicht ohne den vorangehenden Tod. Auch nach paulinischem Verständnis wirkt der ganze Heilsweg Jesu das ganze Heil: Jesus Christus ist wegen unserer Sünden und um unserer Rettung willen hingegeben und auferweckt worden: aber es liegt nahe. Dunkel und Licht auf beiden Seiten aufeinander zu beziehen und zu formulieren: er wurde hingegeben wegen unserer Übertretungen und auferweckt wegen unserer Gerechtsprechung<sup>44)</sup>.

Für die paulinische Theologie des Todes Jesu ist von fundamentaler Bedeutung der Begriff des „Opfers“, des „Sühnopfers“, der in verschiedenen Formulierungen auftritt; wenn einmal der durch die Auferweckung

<sup>38)</sup> Vgl. auch noch Kol 1,20; 2,14; Eph 2,16.

<sup>39)</sup> Das ganze NT verwendet zur Bezeichnung dieser Heilstatsache vorwiegend Aktiv- oder Passivformen des Verbums *ἐγείρω*; Paulus bedient sich in diesem Zusammenhange nur 1 Thess 4,14 des Verbums *ἀνίστημι*: *εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη . . .*

<sup>40)</sup> 1 Kor 15,5—8.

<sup>41)</sup> 1 Kor 15,14.

<sup>42)</sup> 1 Kor 15,17.

<sup>43)</sup> S. etwa 1 Thess 4,14; 5,10; 1 Kor 15,3,4; 2 Kor 4,10.11.14; 5,15; 13,4; Röm 4,25; 5,10; 6,2—13; 7,4—6; 8,34; 14,9; Phil 3,10.11; auch Kol 2,12.13; 3,1—4.

<sup>44)</sup> Röm 4,25: *ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν.*



charakterisierte Tod Jesu als das entscheidende Heilsereignis glaubend angenommen war, stand seine Deutung als „Sühne“, „Sühnopfer“ durchaus auf der Linie jüdischer Anschauungen oder doch wenigstens auf der Verlängerung einer solchen Linie. Dem ganzen Kult- und Opferwesen des Alten Testaments lag der Sühnegedanke zugrunde, und wenn ursprünglich von einer stellvertretenden Sühne durch Leiden und Tod eines Menschen weder deutlich noch häufig die Rede ist<sup>45)</sup>, so gaben später die Verfolgungen Unschuldiger, z. B. in der unmittelbar vormakkabäischen Zeit, Anlaß, nach einer Sinngebung der Leiden und des Todes der Märtyrer zu suchen, und jetzt wird der Gedanke ausgesprochen, daß Leiden und Tod des Märtyrers nicht nur seine eigenen Sünden sühnen<sup>46)</sup>, sondern darüber hinaus und vor allem dem Volke Gottes Gnade erwirken. Andeutungen solcher Art finden sich schon in dem in vorchristlicher Zeit entstandenen zweiten Makkabäerbuche<sup>47)</sup>; das etwas spätere vierte Makkabäerbuch entfaltet dann klar die Auffassung des Märtyrertodes als eines stellvertretenden Sühne- und Heilstodes<sup>48)</sup>, und dergleichen Überlegungen konnten einer Deutung des Todes Jesu durch die frühe

<sup>45)</sup> Aber s. Is 52,13—53,12; doch s. die Kommentare und besonders den instruktiven Forschungsbericht von G. Fohrer, in: Theolog. Rundschau 19 (1951), 301—304 und 20 (1952), 231—240.

<sup>46)</sup> Aber s. auch 2 Makk 7,18 Schötz: „Wir“ — die sieben Brüder mit ihrer Mutter — „müssen nämlich solches aus eigener Schuld erleiden, da wir gegen unseren Gott gesündigt haben, obwohl staunenswerte Wundertaten geschehen waren“; 32: „Wir leiden nämlich unserer Sünden wegen“.

<sup>47)</sup> 2 Makk 6,12—17; besonders 7,37.38 Schötz: „<sup>37</sup>Ich“ — der Jüngste der sieben Brüder — „gebe, wie meine Brüder, Leib und Leben für die väterlichen Gesetze hin und flehe dabei zu Gott, daß er dem Volke schnell wieder gnädig werde, dich aber unter qualvollen Schlägen zur Erkenntnis bringe, daß er allein Gott ist. <sup>38</sup>Bei mir und meinen Brüdern soll der Grimm des Allherrn zum Stehen kommen, der mit Recht über unser ganzes Geschlecht hereingebrochen ist (ἐν ἐμοὶ δὲ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς μου στήσαι τὴν τοῦ παντοκράτορος ὀργὴν τὴν ἐπὶ τὸ σὺμπαν ἡμῶν γένος δικαίως ἐπηγγεμένην)“.

<sup>48)</sup> S. etwa 4 Makk 1,11 Deißmann: „Denn ob ihrer“ — der makkabäischen Märtyrer — „Mannhaftigkeit und Ausdauer nicht nur von allen Menschen, sondern auch von ihren Peinigern bewundert, sind sie die Ursache gewesen, daß die auf dem Volke lastende Tyrannei zunichte gemacht wurde, indem sie den Tyrannen durch die Ausdauer besiegten also, daß durch sie das Vaterland geläutert wurde (ὅστε καθαρισθῆναι δι' αὐτῶν τὴν πατρίδα)“; 6,27—29: Eleazar sagt sterbend: „<sup>27</sup>Du, o Gott, weißt es: ich hätte mich retten können, aber unter des Feuers Qualen sterbe ich um des Gesetzes willen. <sup>28</sup>Sei gnädig deinem Volke, laß dir genügen die Strafe, die wir um sie (ὑπὲρ αὐτῶν) erdulden! <sup>29</sup>Zu einer Läuterung laß ihnen mein Blut dienen und als Ersatz für ihre Seele nimm meine Seele (καθάρσιον αὐτῶν ποιήσον τὸ ἐμὸν αἷμα καὶ ἄντιψυχον αὐτῶν λαβὴ τὴν ἐμὴν ψυχὴν)“; 9,23.24: der älteste der sieben Makkabäerbrüder ruft den anderen zu: „<sup>23</sup>... Kämpft einen hehren und edlen Kampf um die Frömmigkeit, <sup>24</sup>durch (διὰ c. gen.) den die gerechte, von unseren Vätern verehrte Vorsehung unserem Volke gnädig sein und den verruchten Tyrannen bestrafen wird!“; 12,16—19. 18: „Ich rufe den Gott der Väter an, daß er meinem Geschlechte gnädig sei“; 17,10: „Sie haben das Volk gerettet (οἱ καὶ ἐξεδίωξαν τὸ γένος), zu Gott aufblickend und den Folterqualen bis in den Tod standhaltend“; 17,20—22: „<sup>20</sup>Diese um Gottes willen Geheiligten sind nun geehrt, nicht nur mit dieser (himmlischen) Ehre, sondern auch dadurch, daß um ihretwillen (δι' αὐτούς) die Feinde über unser Volk keine Macht mehr hatten, <sup>21</sup>der Tyrann bestraft und das Vaterland geläutert wurde; <sup>22</sup>sind sie doch gleichsam ein Ersatz (ἀντιψυχον) geworden für (die durch) die Sünde (befleckte Seele) des Volkes. Durch das Blut jener Frommen und ihren zur Sühne dienenden Tod hat die göttliche Vorsehung das vorher schlimm bedrängte Israel gerettet (διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ λιαστηρίου τοῦ θανάτου αὐτῶν ἢ θεία πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσεν)“; 18,4: „Und um ihretwillen erhielt das Volk den Frieden“.

Gemeinde immerhin hilfreich werden oder ihr doch wenigstens den Boden bereiten. Auch das rabbinische Gedankengut weiß von stellvertretendem Sühneleiden und Sühnetod der Gerechten und Märtyrer<sup>49)</sup>. Daß das Judentum der Zeit Jesu aber mit einem stellvertretend für die Sünder leidenden und sterbenden Messias gerechnet habe, hat bisher noch nicht überzeugend nachgewiesen werden können<sup>50)</sup>.

Der wichtigste, auffälligerweise in dieser Ausprägung freilich bei Paulus und im ganzen Neuen Testament völlig alleinstehende Beleg für die paulinische Sühnetheologie findet sich Röm 3,25, wo innerhalb einer einzigartig bedeutenden Aussage des paulinischen Schrifttums der Begriff „Sühne“, „Sühnemittel“, auf den Tod Jesu angewandt, erscheint: „Ihn hat Gott als Sühne aufgestellt durch Glauben in seinem Blut (ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι)“<sup>51)</sup>.

<sup>49)</sup> Billerbeck II, 275—282.

<sup>50)</sup> S. dazu etwa G. Dalman, *Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge*, Berlin 1888; Billerbeck II, 273—299; G. F. Moore, *Judaism usw.*, Cambridge (1927) 61950, 551 f.; E. Lohse a. A. 6 a. O. 108 f. Nach K. F. Euler, *Die Verkündung vom leidenden Gottesknecht aus Jes 53 in der griechischen Bibel*, Stuttgart - Berlin 1934, und Thesen seines Lehrers Joachim Jeremias nachgehend, hat H. Hegermann, *Jesaja 53 in Hexapla, Targum und Peschitta*, Gütersloh 1954, den Versuch gemacht, aus den Besonderheiten der Übersetzungen des AT ins Griechische durch Aquila, Theodotion und Symmachus Rückschlüsse auf eine vorchristliche Deutung von Is 53 auf den Messias zu ziehen. Er findet also, daß alle drei Übersetzer den Text Is 53 messianisch auffassen und meint, daß eine solche Auslegung von dem jüdischen Proselyten Aquila und dem Ebioniten Theodotion nicht weitergegeben worden wäre, wenn die messianische Deutung von Is 53 nicht schon in vorchristlicher Zeit feste Überlieferung war, ein Ergebnis, das ihm durch Targum und Peschitta bestätigt zu werden scheint. Auch ihm freilich gilt es als sicher, daß nach dem Zeugnis des NT der Text Is 53 auf die Vorstellungen des jüdischen Volkes vom Messias keinen Einfluß genommen hat; es war lediglich gelehrtes Wissen. Diese Tradition, die nach Is 53 den Messias als Leidenden und stellvertretend Leidenden auffaßte, „konnte keine Popularität erringen und wurde auch von den Lehrern nicht wirklich ernstgenommen“ (132). Selbst wenn sich die exegetischen Untersuchungen von Hegermann also als zuverlässig erweisen, ist — und darauf macht er gewissenhaft auch selber aufmerksam — der tatsächliche Gewinn nicht sehr groß, und vollends mit Joh 1,29 wird man die These von einer vorchristlichen jüdischen Vorstellung von einem leidenden Messias schwerlich ausreichend stützen können.

<sup>51)</sup> Die Frage, ob *ἱλαστήριον* unmittelbar auf den atl Sühnort, das „Sühnmal“, d. h. den Deckel der Bundeslade, zurückweist oder ob allgemein „Sühne“, „Sühnmittel“ gemeint sein soll, ist häufig erörtert worden. R. A. Mollaun, *St. Paul's Concept of ἱλαστήριον*, according to Rom. III, 25 (Diss. Washington), Washington 1923, ist der Geschichte der Exegese von Röm 3,25 nachgegangen und hat die Bedeutung von *ἱλαστήριον*, bzw. *ἱλάσκεσθαι*, *ἱλασμός* u. ä. im griechischen und hellenistischen Sprachgebrauch, vor allem auch der Septuaginta, erneut untersucht; er setzt sich entschieden für eine „lokale“ Auffassung des *ἱλαστήριον* Röm 3,25 ein und umschreibt die Meinung des Paulus: „by faith we have the guarantee that Jesus Christ was set forth by His Father to manifest His divinity, and to become the place where, by His own blood, real expiation for sin was made and propitiation of a just God accomplished, thus effecting reconciliation between an offended God and sinful man“ (97). Demgegenüber wird von einem großen Teil der Ausleger eine weniger bestimmte Bedeutung angenommen, vor allem, weil eine Rückbeziehung auf das atl „Sühnmal“ wohl deutlicher ausgedrückt wäre; dazu auch A. Deißmann, *Bibelstudien*, Marburg 1895, 121—132; ders., *ἱλαστήριον* und *ἱλαστήριον*, in: *Zeitschr. f. ntl. Wissenschaft* 4 (1903), 193—212; neuerdings L. Morris, *The Meaning of ἱλαστήριον in Romans III, 25*, in: *NT Studies* 2 (1955), 33—43. Das „durch Glauben (διὰ πίστεως)“ unterbricht ohne Zweifel den Gedankengang, indem es erneut — wie schon V. 22 — auf die subjektive Seite des Heilsprozesses hinweist: man wird sich mit diesem Einsprengsel abfinden müssen. Es ist

Häufig spricht Paulus davon, daß Christus „für“<sup>52)</sup> die Menschen o. ä. gestorben ist. Er überliefert das Wort Jesu beim Brechen des Brotes in der Nacht, da er verraten wurde: „Dies ist mein Leib, der für euch“<sup>53)</sup> und weist damit auf einen vorpaulinischen Ursprung der „Sühnetodtheologie“ hin<sup>54)</sup>. Er spricht davon, daß Gott seinen Sohn „für uns alle“ hingegeben hat<sup>55)</sup>, daß Christus „für uns“<sup>56)</sup>, d. h. „für Gottlose“<sup>57)</sup>, daß er „für alle“<sup>58)</sup> gestorben ist, „für sie“, d. h. für „die Lebenden“, d. h. die aktiv von ihrer Rettung Zeugnis Gebenden, starb und auferweckt wurde<sup>59)</sup>, daß er sich „für mich“ hingegeben hat<sup>60)</sup>; er warnt davor, dem Bruder Ärgernis zu geben, „für den“ Christus starb<sup>61)</sup>. An allen diesen Stellen liegt die Übersetzung „im Interesse von“, „zugunsten von“ am nächsten<sup>62)</sup>. Anderwärts tritt die Bedeutung „anstatt“, „an Stelle von“ deutlicher hervor, obwohl der — schließlich nah verwandte — Sinn „zugunsten von“ immer mitschwimmt; so, wenn es heißt, daß Christus uns losgekauft hat von dem Fluche des Gesetzes, geworden „für uns“ Fluch<sup>63)</sup>, oder daß Gott den, der Sünde nicht kannte, „für uns“ zu Sünde gemacht hat<sup>64)</sup>. Der Gedanke einer Art juristischer Stellvertretung ist 2 Kor 5,14 ausgesprochen, wenn es heißt: „Einer ist für alle gestorben, folglich sind alle gestorben“<sup>65)</sup>, d. h. es gelten nunmehr alle als gestorben, aber in V. 15 steht bei dem zweimal vorkommenden „für“<sup>66)</sup> wieder der Sinn „zugunsten von“ im Vordergrund. Die nähere Ursache für die sich selbst opfernde Hingabe Jesu umschreibt die Wendung „für unsere Sünden“ genauer: Jesus Christus hat sich hingegeben für unsere Sünden<sup>67)</sup>, er ist gestorben „für unsere

---

nicht wahrscheinlich, daß Röm 3,35 — wie schon V. 22 — von dem Glauben die Rede ist, den Jesus Christus hatte, den er in seinem Blute, in seiner Selbsthingabe bis in den Tod bewies, von dem Glauben, der δικαιοσύνη θεοῦ, gottgefällige Gerechtigkeit war und mit dem er den Weg zeigte, auf welchem der Sünder zum Frieden mit Gott kommt (G. [= Gottfried] Kittel, Zur Erklärung von Röm 3,21—26, in: Theolog. Studien u. Kritiken 80 [1907], 227—233; vgl. auch ders., Πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ bei Paulus, in: Theolog. Studien u. Kritiken 79 [1906], 419—436): dieser Vorschlag postuliert ohne Not eine gänzlich singuläre Bedeutung von πίστις für den Zusammenhang Röm 3,21—26.

<sup>52)</sup> ὑπέρ.

<sup>53)</sup> 1 Kor 11,24: τοῦτό μου ἐστίν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν; vgl. Lk 22,19 und Mk 14,24 = Lk 22,20 — die Mt = Parallele 26,28 hat περὶ πολλῶν.

<sup>54)</sup> Vgl. dazu noch Mk 10,45 (ἀντὶ πολλῶν) = Mt 20,28.

<sup>55)</sup> Röm 8,32: ὑπὲρ ἡμῶν πάντων.

<sup>56)</sup> Röm 5,8: ὑπὲρ ἡμῶν.

<sup>57)</sup> Röm 5,6: ὑπὲρ ἀσεβῶν; s. auch V. 7.

<sup>58)</sup> 2 Kor 5,15a: ὑπὲρ πάντων.

<sup>59)</sup> 2 Kor 5,15c.

<sup>60)</sup> Gal 2,20: ὑπὲρ ἐμοῦ.

<sup>61)</sup> Röm 14,15: ὑπὲρ οὗ; an der Parallelstelle 1 Kor 8,11 steht δι' ὧν; indirekt gehört hierher 1 Kor 1,13: ὑπὲρ ὑμῶν (v. l. περὶ ὑμῶν); s. auch 1 Thess 5,10: περὶ ἡμῶν (v. l. ὑπὲρ ἡμῶν; unsicher ist ὑπὲρ ἡμῶν 1 Kor 5,7; s. ferner Eph 5,2,25.

<sup>62)</sup> Blaß-Debrunner § 231; Bauer, Wörterbuch 41952, Sp. 1523, 1a ε.

<sup>63)</sup> Gal 3,13: γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατὰρα.

<sup>64)</sup> 2 Kor 5,21: τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν.

<sup>65)</sup> εἰς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον.

<sup>66)</sup> ὑπὲρ πάντων, ὑπὲρ αὐτῶν.

<sup>67)</sup> Gal 1,4: ὑπὲρ (v. l. περὶ) τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.

Sünden“<sup>68)</sup>, d. h. weil wir Sünden haben und um diese unsere Sünden zu sühnen<sup>69)</sup>; ähnlich ist der Gedanke Röm 8,3: Gott sandte seinen Sohn in Gestalt des Sündenfleisches „und um der Sünde willen“<sup>70)</sup>. Mit der allen diesen Formulierungen zugrunde liegenden Deutung des Todes Jesu als eines Sühnopfers nimmt Paulus offenbar Gedanken der vorangehenden Verkündigung auf<sup>71)</sup>.

In einem ausgesprochen paränetischen Zusammenhang<sup>72)</sup> kommt Paulus beiläufig auf Sauerteig und Passafest<sup>73)</sup> zu sprechen und bezieht sie bildlich auf die Situation der Gemeinde; auch sie soll den alten Sauerteig hinausschaffen<sup>74)</sup>, „denn auch unser Passalamm wurde geschlachtet. (nämlich) Christus“<sup>75)</sup>. Hier wird der Tod Jesu Christi vom Apostel als ein Schlachtopfer bezeichnet, das ebenso wie das Passalamm des Passafestes, bzw. das Passalamm des Auszugs<sup>76)</sup> eine neue Zeit einleitet, bzw. symbolisiert; mehr gibt der Text freilich kaum her. Die These, Paulus übernehme mit diesem nicht weiter ausgeführten Vergleich einen Gedanken der Urgemeinde<sup>77)</sup>, muß recht unsicher bleiben, desgleichen die Behauptung, aus 1 Kor 5,7 lasse sich auf eine urchristliche Passafeier schließen<sup>78)</sup>; vor allem aber gibt es kaum einen wirklich zuverlässigen Anhaltspunkt, der es erlaubte, diese Stelle als klaren Beweis

<sup>68)</sup> 1 Kor 15,3.

<sup>69)</sup> S. auch Röm 4,25: er wurde hingegeben „wegen unserer Verfehlungen“ (διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν); anders ist der Sinn Röm 3,25: διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων.

<sup>70)</sup> καὶ περὶ ἁμαρτίας.

<sup>71)</sup> 1 Kor 15,3.

<sup>72)</sup> 1 Kor 5,1—13.

<sup>73)</sup> Zur Schreibweise „Passa“ s. Joach. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen 1949, 10.

<sup>74)</sup> Vgl. Ex 12,15.19; 13,7; Billerbeck III, 359f.

<sup>75)</sup> 1 Kor 5,7.

<sup>76)</sup> Ex 12.

<sup>77)</sup> So z. B. J. Weiß 1 Kor 1910, 135 f.: „Wie der Artikel zeigt“ — καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός —, „setzt Paulus die Gleichung Christi mit dem Passahlamm als bekannt und auch den Korinthern geläufig voraus. Er wird nicht der Erste gewesen sein, der diesen Typus hervorgehoben hat, zumal da er sonst den Tod Christi eher mit dem Opfer des Versöhnungstages als mit dem Passaopfer zu parallelisieren liebt (Röm 3,24). Wir dürfen hierin also vielleicht einen aus der Urgemeinde übernommenen Gedanken sehen“. Daß der bestimmte Artikel an dieser Stelle darauf hinweisen müsse, den Korinthern sei das Gleichnis Christus—Passalamm bekannt gewesen, ist unzutreffend. Auch Joach. Jeremias a. A. 73 a. O. 105 vertritt die Ansicht, daß Paulus hier „die Bezeichnung Jesu als des Passalammes nicht als etwas Neues bringt, sondern die Bekanntheit der korinthischen Gemeinde mit diesem in der urkirchlichen Literatur so verbreiteten Vergleich als selbstverständlich voraussetzt“; aber S.46 nennt er neben 1 Kor 5,7 nur noch 1 Petr 1,19 (doch dazu R. Knopf 1 Petr 1912, 74f.), denn die Stellen der johanneischen Literatur helfen hier, historisch gesehen, nicht viel weiter.

<sup>78)</sup> So etwa B. Lohse, Das Passafest der Quartadezimaner, Gütersloh 1953, 101—104. Die Gründe, die Lohse anführt, haben keine Beweiskraft. „1. ἄβω ist im A.T. terminus technicus für die Schlachtung der Passalämmer. Vermutlich setzt es daher auch hier eine Passafeier voraus“. Nicht einmal mit dem abschwächenden „vermutlich“ kann ein solcher Schluß zugelassen werden. „2. Der Artikel (τὸ) vor πάσχα setzt die Bezeichnung Jesu als Passalamm als bekannt voraus“. Hier stützt sich Lohse auf die Autorität von J. Weiß 1 Kor 135 f.; s. dazu A. 77. „3. Auch das ἡμῶν bei τὸ πάσχα weist möglicherweise auf die Fortsetzung einer Passafeier hin“. Der Hinweis auf den Kreuzestod mit dem Vergleich

für die Deutung des Todes Jesu als Sühnopfer anzusehen. Paulus wird durch den Vergleich „Schafft die Sünde im Jetzt der Heilszeit so radikal weg, wie am Passafest der alte Sauerteig aus dem Haus geschafft werden muß“ assoziativ auf das Passalamme geführt, und der Sinn der Stelle dürfte einfach sein: wie das Passalamme des Passafestes zu der sauerartiglosen Passazeit gehört (und daran erinnert, daß damals beim Auszugspassa durch einen Tod die neue Zeit eingeleitet wurde), so ist auch jetzt, wie ihr wißt, die Heilszeit durch einen Tod eingeleitet worden; Jesu Tod ist jetzt vergleichsweise, was beim Passafest das Passalamme ist, nämlich das Zeichen zum Handeln, und so muß jetzt alle Sünde fortgeschafft werden wie beim Passa aller Sauerteig. Immerhin soll nicht geleugnet werden, daß in diesem beiläufigen Vergleich fruchtbare und sinnvolle theologische Entwicklungsmöglichkeiten lagen, zumal nach jüdischer Anschauung den beim Auszug aus Ägypten geschlachteten Passalämmern „erlösende Wirkung“ zukam<sup>79)</sup>.

Ein weiterer Begriff zur Erfassung des Heilsgeschehens ist „L o s k a u f u n g“, „E r l ö s u n g“, „Befreiung“<sup>80)</sup>. Er findet sich in den paulinischen Hauptbriefen dreimal<sup>81)</sup>, in den Briefen an die Kolosser und Epheser viermal<sup>82)</sup>. Das griechische Wort bezeichnet ursprünglich die Loskaufung, Freilassung von Kriegsgefangenen, Sklaven gegen einen Preis, ein Lösegeld. Für das Neue Testament ist das ein Bild unter anderen, um das Heilsgeschehen zu beschreiben; das Bild läßt sich nicht in allem auf die gemeinte Sache übertragen, der Begriff wird vielmehr von der Heilswirklichkeit her in gewissem Sinne umgeprägt. Immerhin zeigen Stellen wie 1 Kor 6,20<sup>83)</sup>; 7,23; Gal 3,13; 4,5, daß dem Apostel für die Deutung des Heilsgeschehens der Gedanke eines Loskaufs um einen Preis nicht fremd ist, wenn er diesen Vergleich auch offenbar nicht bis in alle seine Einzelheiten auf die Wirklichkeit angewendet hat und vielleicht auch nicht hat anwenden wollen. Den ursprünglichen Sinn könnte man deutlicher noch heraushören Röm 3,24<sup>84)</sup>, an anderen Stellen scheint der Gedanke eines regelrechten Loskaufs schon mehr verblaßt zu sein, etwa an der Stelle 1 Kor 1,30, welche Jesus Christus als „Erlösung“ bezeichnet, oder Röm

---

des Passalamms schließt jedoch nicht im entferntesten die Andeutung einer christlichen Passafeier ein; das ἡμῶν setzt das Verglichene lediglich dem Gleichnis gegenüber. Gegen die Annahme einer christlichen Passafeier auf Grund von 1 Kor 5,6—8 auch H. Lietzmann 1 Kor 41949, 24; J. Weiß 1 Kor 1910, 136 f. Natürlich ist es nicht schlechthin unmöglich, daß der Stelle 1 Kor 5,6—8 „eine paulinische Passa-Haggādā“ zugrunde liegt (Joach. Jeremias a. A. 73 a. O. 32 f.), aber nichts weist wirklich darauf hin; der konkrete Anlaß genügt vollauf, um den Gedankengang zu erklären (Blutschänder — Gemeinde: ein wenig Sauerteig — der ungesäuerte ganze Teig; schafft also auch ihr den „alten Sauerteig“ fort, denn für die Glaubenden ist seit dem Kreuzestod Jesu „Passa“, das nie mehr aufgehörnde „wirkliche“ „Passa“). Der Apostel kommt ganz klar nicht vom „Fest“ auf den Sauerteig, sondern vom „Sauerteig“ (Blutschänder) auf Passa und Passalamme.

<sup>79)</sup> Joach. Jeremias a. A. 73 a. O. 107 f.

<sup>80)</sup> ἀπολύτρωσις.

<sup>81)</sup> 1 Kor 1,30; Röm 3,24; 8,23.

<sup>82)</sup> Kol 1,14; Eph 1,7.14; 4,30.

<sup>83)</sup> „Denn ihr seid um einen Preis erkaufte worden“: ἡγοράσθητε γὰρ τιμῆς.

<sup>84)</sup> Mit der näheren Erklärung VV. 25.26; vgl. auch Kol 1,14, wo aber der Gedanke der „Erlösung“ durch den Parallelbegriff „Vergebung der Sünden“ interpretiert wird; ferner Eph 1,7; ähnlich Hebr 9,15.

8,23, wo von der künftigen „Erlösung“ unseres Leibes die Rede ist<sup>85)</sup>. Fragt man nach dem Zeitpunkt der „Erlösung“, so tritt an einigen Stellen die eschatologische Zukunft in den Vordergrund, etwa Röm 8,23<sup>86)</sup>, während anderwärts, einem Grundzug neutestamentlichen Wirklichkeitsverständnisses entsprechend, die „Erlösung“ als gegenwärtiger Besitz begriffen wird, etwa 1 Kor 1,30; Röm 3,24<sup>87)</sup>. „Daß er“ — der von Gott gesandte Sohn — „die unter dem Gesetz loskaufe“ wird Gal 4,4,5<sup>88)</sup> als das von Gott gemeinte Ziel der „Menschwerdung“ bezeichnet; aber auch ohne die deutlichere Formulierung Gal 3,13 wäre sicher, daß diese „Menschwerdung“ für Paulus nur als die unabdingbare Voraussetzung des Todes am Kreuze Heilsbedeutung hat. Welches genauerhin die Mächte sind, von denen die Menschen losgekauft wurden, wird nicht völlig klar ausgesprochen: Gal 3,13 wird „der Fluch des Gesetzes“ genannt, Gal 4,5 scheint an das Gesetz gedacht zu sein, im weiteren Sinne müssen Sünde, Tod, Gesetz, Fleisch u. ä. gemeint sein, d. h. alles, was diesen Äon in seiner Gottfremdheit bezeichnet<sup>89)</sup>. Diesen Mächten müßte schließlich auch der „Preis“ bezahlt worden sein<sup>90)</sup>, doch ist Paulus an einer weiteren Ausführung des Bildes in dieser Richtung offenbar nicht besonders interessiert.

In einer Reihe von — exegetisch schwierigen<sup>91)</sup> — Aussagen müht sich der Apostel, hier ganz auf seinem ureigensten Felde operierend, die Beziehung des Kreuzestodes Jesu zu den **U n h e i l s m ä c h t e n S ü n d e , G e s e t z , F l e i s c h , T o d** aufzudecken: mit einer eigentümlichen Dialektik weist er nach, daß sie **d u r c h J e s u T o d i n i h r e r U n h e i l s k r a f t g e b r o c h e n , e n t m a c h t e t** sind. Paulus kann, eine Fülle von Gedanken zusammenfassend, formulieren: Gott „hat den, der Sünde nicht kannte, für uns zu Sünde gemacht, damit wir würden Gerechtigkeit Gottes in ihm“<sup>92)</sup>; oder es heißt mit einer anderen Wendung des Bildes: was Christus starb, „der Sünde starb er es, ein für allemal“<sup>93)</sup>. Die Sünde herrscht aber durch das Gesetz, und das Heil durch den Tod des Christus muß also auch Befreiung von diesem Gesetz sein, das den Menschen der Sündenmacht unterwirft; „Christus hat uns losgekauft von dem Fluche des Gesetzes, geworden für uns Fluch, weil geschrieben steht: ‚Verflucht jeder am Holze Hängende‘<sup>94)</sup>“<sup>95)</sup>. Der Einzelne nimmt, wenn er mit Christus verbunden ist, an diesem Geschehen teil und entrinnt so der Herrschaft des Gesetzes: „denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetze gestorben, damit ich Gott lebe — mit Christus bin ich gekreuzigt“<sup>96)</sup>.

<sup>85)</sup> Vgl. weiter Eph 1,14; 4,30; auch Hebr 11,35; an der einzigen Stelle der synoptischen Tradition, an der ἀπολύτρωσις vorkommt, Lk 21,28, bedeutet das Wort „Erlösung“ und meint die Parusie.

<sup>86)</sup> Vgl. Eph 1,14; 4,30; ganz deutlich Lk 21,28.

<sup>87)</sup> Vgl. Kol 1,14; auch Eph 1,7.

<sup>88)</sup> ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ.

<sup>89)</sup> Vgl. Gal 1,4: ὅπως ἐξέλῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστώτος πονηροῦ.

<sup>90)</sup> Aber s. etwa Röm 3,24—26.

<sup>91)</sup> S. die Kommentare.

<sup>92)</sup> 2 Kor 5,21.

<sup>93)</sup> Röm 6,10.

<sup>94)</sup> Deut 21,23.

<sup>95)</sup> Gal 3,13; vgl. 4,4,5.

<sup>96)</sup> Gal 2,19; auch 20,21.

Das Gesetz vermochte den nach dem Heil verlangenden Menschen keine Hilfe zu gewähren, es trieb nur immer tiefer in das Elend hinein, und seine verheerende Macht kann sich auswirken, weil der Mensch „Fleisch“, „fleischlich“ ist und in rätselhafter Verdorbenheit das an sich Gute in Unheil verkehrt; wieder ist eine Fülle von Gedanken und Vorstellungen zusammengefaßt, wenn es heißt: „Denn was das Gesetz nicht konnte, worin es schwach war wegen des Fleisches — Gott, seinen eigenen Sohn sendend in Gestalt des Sündenfleisches und um der Sünde willen, verdamnte die Sünde im Fleische, ‘damit die Rechtsforderung des Gesetzes erfüllt werde in uns, die wir nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste‘<sup>97)</sup>. Die führende Vorstellung in diesem nicht ganz leicht zu durchdringenden Gewebe von Bildern und Begriffen ist offensichtlich die, daß Jesus Christus, der Schuldlose, die von uns, den wirklich Schuldigen und Verschuldeten, verdiente Strafe stellvertretend erlitten hat, jedoch so, daß er keineswegs entscheidenden Schaden nahm, sondern vielmehr in der Auferweckung triumphierte und damit zugleich auch uns, den mit ihm Vereinten<sup>98)</sup>, den Ausweg aus hoffnungsloser Verlorenheit bahnte. Zugleich mit den anderen Unheilmächten ist auch der Tod entmachtet, denn mit Christus sind die Glaubenden und Getauften nicht nur gestorben, sondern prinzipiell auch auferweckt worden, um jetzt und erst recht bei der Parusie lebendig zu sein für Gott in Christus Jesus<sup>99)</sup>.

An zwei bedeutsamen Stellen erscheint bei Paulus der Begriff „versöhnen“, „Versöhnung“<sup>100)</sup> in Verbindung mit dem Heilswerk, dem Tode Jesu, und in diesen Zusammenhängen ist mit besonderer Energie die aus grundloser Liebe stammende Initiative Gottes hervorgehoben: nicht wir versöhnen uns mit Gott, sondern Gott schenkt Versöhnung, er ändert grundlegend die Situation des Menschen<sup>101)</sup>. „Als Feinde wurden wir mit Gott versöhnt durch den Tod seines Sohnes“<sup>102)</sup>, also: Gott hat uns durch Christus mit sich versöhnt<sup>103)</sup>, er hat in Christus die Welt mit sich versöhnt<sup>104)</sup>, wir haben durch unseren Herrn Jesus Christus jetzt die Versöhnung empfangen<sup>105)</sup>. Den Boten des Evangeliums hat Gott den Dienst der Versöhnung gegeben<sup>106)</sup>, er hat das Wort der Versöhnung in sie gelegt<sup>107)</sup>, und sie bitten für Christus die ganze unbekehrte Welt: Versöhnt euch mit Gott, d. h. nehmt die Versöhnung an, die Gott aus freien Stücken schenkt<sup>108)</sup>. Die aber, welche Versöhnte sind,

<sup>97)</sup> Röm 8,3.4.

<sup>98)</sup> S. etwa Röm 7,4—6.

<sup>99)</sup> S. etwa Röm 6,8—11; auch 1 Kor 15,54—57.

<sup>100)</sup> καταλλάσσω, καταλλαγή: 2 Kor 5,18—20; Röm 5,10.11; vgl. Kol 1,20—22; Eph 2,16.

<sup>101)</sup> Dazu auch J. Dupont, La Réconciliation dans la théologie de saint Paul (Analecta Lovaniensa Biblica et Orientalia; II, 32), Bruges-Paris 1953.

<sup>102)</sup> Röm 5,10.

<sup>103)</sup> 2 Kor 5,18.

<sup>104)</sup> 2 Kor 5,19.

<sup>105)</sup> Röm 5,11.

<sup>106)</sup> 2 Kor 5,18.

<sup>107)</sup> 2 Kor 5,19.

<sup>108)</sup> 2 Kor 5,20.

dürfen ihres endgültigen Heiles sicher sein; sie wissen ja, daß sie durch Gottes Liebe schon aus einer aussichtslosen Situation gerettet wurden<sup>109</sup>).

Ein grundlegender Gedanke wird von Paulus mit dem Kelchwort des von ihm zitierten Abendmahlsberichtes aufgenommen: „Dieser Becher ist d e r n e u e B u n d i n m e i n e m B l u t e“<sup>110</sup>). Dem Bunde am Sinai, der mit einer Blutspaltung vollzogen wurde<sup>111</sup>), ist der neue Bund gegenübergestellt, der durch Christi Blut begründet wird, d. h. natürlich zuerst in dem blutigen Tode am Kreuz, dann aber in der immer erneuten Feier des Herrenmahles, die ja nichts anderes sein will als ein fortgesetztes Anteilgeben an dem, was den neuen Bund ausmacht, den Heilsgütern des neuen Bundes. Daß dabei auch die Vision des Jeremias von dem „neuen Bunde“, dem eschatologischen Vollkommenheitsbunde<sup>112</sup>) eingewirkt hat, kann nur schwer übersehen werden, obwohl es richtig ist, daß bei Jeremias keine Verbindung zwischen Bund und Blut hergestellt wird.

Mit einer ganzen Reihe verschiedenartiger Gedanken sucht Paulus also den eigentlichen Sinn des rätselhaften Hinrichtungstodes Jesu zu erfassen; er übernimmt bestimmte Elemente aus der Tradition und bildet sie z. T. weiter, er versucht aus den Voraussetzungen seiner eigenen Theologie ein Verständnis für die Angemessenheit und Notwendigkeit des Todes Jesu zu gewinnen; stets aber ist sein lebendiges, unruhiges Denken bemüht, über jede Schablone hinaus die Sache selbst immer neu anzugehen, und das Interesse an einer Systematisierung ist gering. Nirgendwo jedoch kommt er dem letzten Geheimnis des Todes Jesu, dem tiefsten Sinn des göttlichen Waltens im Tode Jesu so nahe wie dort, wo er Jesu Sterben als die O f f e n b a r u n g d e r L i e b e, als die jeden Vergleiches spottende Manifestation rettender Liebe G o t t e s u n d liebender Hingabe J e s u C h r i s t i begreift. Gott, der Ursprung alles Heils, erweist seine Liebe dadurch, daß er sich unser annahm nicht als der Gerechten, seiner Freunde von jeher, sondern „daß, als wir noch Sünder waren, Christus für uns starb“<sup>113</sup>); „als wir noch schwach waren, ist Christus für die zu dieser Zeit noch Gottlosen gestorben“<sup>114</sup>). Gott „hat seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns alle hingegeben“<sup>115</sup>). Die handelnde Liebe des Christus<sup>116</sup>) hat das Leben des Glaubenden verwandelt, Paulus existiert „im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat“<sup>117</sup>), und „durch den, der uns geliebt hat“ tragen die von Gefahren umdrohten Glaubenden einen „Übersieg“ davon<sup>118</sup>). Indem er sich hingibt, den Tod auf sich nimmt, erweist sich J e s u G e s i n n u n g den Menschen gegenüber als Liebe, G o t t g e g e n ü b e r, der immer der erste Träger des ganzen Heilswerkes

<sup>109</sup>) Röm 5,10.

<sup>110</sup>) 1 Kor 11,25.

<sup>111</sup>) Ex 24,8.

<sup>112</sup>) Jer 31 (38), 31—34.

<sup>113</sup>) Röm 5,8.

<sup>114</sup>) Röm 5,6.

<sup>115</sup>) Röm 8,32.

<sup>116</sup>) 2 Kor 5,14; Röm 8,35.

<sup>117</sup>) Gal 2,20; auch Eph 5,2.25.

<sup>118</sup>) Röm 8,37.



bleibt, als G e h o r s a m , welcher das ganze Heilshandeln von der Menschenwerdung bis zum Tode umfaßt. Der Ungehorsam des Adam bedeutete Unheil für alle Menschen, der Gehorsam des Christus wirkt Heil für alle Glaubenden<sup>119)</sup>; um seine heilschaffende Aufgabe zu erfüllen, „erniedrigte er sich selbst, gehorsam geworden bis zum Tod, und zwar Kreuzestod“<sup>120)</sup>.

Daß der Anstoß, den die Tatsache und noch mehr die Art und Weise des Todes Jesu geben mußten, das gläubige Denken auf das Alte Testament verwies, um dort vielleicht eine Erklärung des schwerverständlichen göttlichen Handelns zu finden, liegt recht nahe; auch hier wurde also die Frage nach einem S c h r i f t b e w e i s akut. Merkwürdigerweise ist der Beitrag, den Paulus dazu leistet, sehr geringfügig. Wenn er das übernommene Zentralkerygma wiedergibt, so heißt es: Christus starb für unsere Sünden „nach den Schriften“<sup>121)</sup>; damit ist die — schon vorpaulinische — Überzeugung ausgedrückt, daß die Schriften des Alten Testamentes von dem Sterben Jesu für unsere Sünden wissen, aber leider findet sich in diesem Zusammenhang nicht die geringste Andeutung darüber, an welche Stellen des Alten Testamentes Paulus und die Gemeinde vor ihm genauerhin gedacht haben. Ob Röm 4,25 nicht nur formal, sondern auch theologisch auf Js 53,12 (4.5.6) zurückgeht, bleibt strenggenommen offen; von einem ausdrücklichen Schriftbeweis ist jedenfalls nicht die Rede. Auch wenn Röm 15,3 Christus als Beispiel für das rechte Gemeinschaftsleben genannt und in nicht restlos durchschaubarer Logik zum Beweis Ps 69 (68), 10 b<sup>122)</sup> angeführt wird, kann man natürlich nicht von einer Deutung des Todes Jesu auf Grund des Alten Testamentes sprechen, auch Gal 3,13 nicht, wo Paulus ein Zitat aus Deut 21,23 seiner besonderen theologischen Problematik anpaßt. Die Aussagen: das Evangelium Gottes „wurde vorherverkündet durch seine Propheten in den heiligen Schriften“<sup>123)</sup> und: „Christus ist der Beschneidung Diener geworden . . . , um wahrzumachen die Verheißungen (Gottes) an die Väter“<sup>124)</sup> beziehen sich offenbar auf das ganze Heilswerk und tragen nichts dazu bei, die spezielle Problematik des schmachvollen Todes Jesu aufzuhellen.

Eine ganz eigentümliche Verdeutlichung des Heilsereignisses am Kreuze findet sich im K o l o s s e r b r i e f. Inmitten einer Reihe von Bildern, welche die Rettung der Glaubenden beschreiben, erscheint — in einer nicht ganz glücklichen, auch syntaktisch anstößigen Formulierung<sup>125)</sup> — das Bild von der ans Kreuz genagelten „Handschrift“ wider uns, von dem ungütig gemachten „Schuldschein“<sup>126)</sup>. „Auslöschend die wider uns (gerichtete) Handschrift mit ihren Satzungen, welche gegen uns war, und (?) er“ — Gott — „hat sie aus

<sup>119)</sup> Röm 5,19.

<sup>120)</sup> Phil 2,8.

<sup>121)</sup> 1 Kor 15,3: κατὰ τὰς γραφάς.

<sup>122)</sup> καὶ οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδισζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ' ἐμέ.

<sup>123)</sup> Röm 1,2; vgl. 16,26.

<sup>124)</sup> Röm 15,8.

<sup>125)</sup> Zu dem überschießenden καὶ s. L. Radermacher, Neutestamentliche Grammatik, Tübingen<sup>2</sup>1925, 218; ganz anders E. Lohmeyer Kol 1953, 102 A. 1.

<sup>126)</sup> χειρόγραφον; s. auch Tob 5,3; 9,2.5; vgl. J. H. Moulton - G. Milligan, The Vocabulary of the Greek Testament, London (1930)<sup>3</sup>1952, 687.

dem Weg geschafft, sie an das Kreuz annagelnd<sup>127)</sup>. Das griechische Wort für „Handschrift“ ist dem zeitgenössischen Geschäftsleben entnommen: es bezeichnet einen rechtsgültigen Schein, eine private Urkunde, auch eine „Schuldhandschrift“, und im Zusammenhang des Kolosserbriefes auf das Verhältnis Gott—Mensch übertragen, meint es offenbar die Schuld, welche die Menschen vor Gott belastet. Es ist ein Vergleich, der auch in einem alten jüdischen Gebet in ähnlichem Sinne verwendet wird<sup>128)</sup>. Gott hat also zum Zeichen der Versöhnung diese gegen uns zeugende Schuldurkunde ausgelöscht; doch der Vergleich wird nicht genau und nicht weiter durchgeführt<sup>129)</sup>, sondern sogleich bemächtigt sich die gemeinte Sache des Bildes, und in einer freien Anpassung an den Vorgang der Kreuzigung wird die Heilswirkung des Kreuzestodes Jesu Christi als ein „Annageln“ der Schuldhandschrift an das Kreuz, d. h. als ein Ungültigmachen der Schuld durch Gott beschrieben. Das Heilswerk Jesu Christi bedeutet also — einfacher ausgedrückt — Sündenvergebung für uns<sup>130)</sup>, die in dem sakramentalen Vorgang der „Christusbeschneidung“, der Taufe, dem Einzelnen zugeeignet wird<sup>131)</sup>, und im kosmischen Bereich bedeutet es den Triumph Gottes über die gottfeindlichen Geistermächte<sup>132)</sup>.

Einen besonderen Charakter hat auch die Deutung des Kreuzestodes durch den Epheserbrief; hier steht der Gedanke der Friedensstiftung zwischen Juden und Heiden im Vordergrund, der mit z. T. gnostischen Vorstellungsmitteln erläutert wird<sup>133)</sup>. „Durch das Blut Christi“<sup>134)</sup> sind die, welche einst „fern“ waren, „nahe geworden“<sup>135)</sup>. „Denn er selbst“ — Christus — „ist unser Friede, er, der aus Beiden Eins machte und die durch den Zaun gebildete Zwischenwand niederlegte, die Feindschaft, der in seinem Fleische<sup>15</sup> das Gesetz mit seinen in Satzungen bestehenden Geboten vernichtete, damit er die Zwei in sich selbst zu Einem neuen Menschen schaffe, Frieden stiftend,<sup>16</sup> und versöhne die Beiden in Einem Leibe mit Gott durch das

<sup>127)</sup> Kol 2,14.

<sup>128)</sup> „Unser Vater, unser König, lösche aus durch deine große Barmherzigkeit alle unsre Schuldbriefe“: Gebet „Abinu Malkenu“: Billerbeck III, 628.

<sup>129)</sup> Gegen z. B. A. Deißmann, Licht vom Osten, Tübingen 41923, 282—284 (283: „Es muß auf einen Einzelbrauch angespielt sein, den wir allerdings noch nicht kennen“ [!]); F. Dölger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, Münster 1918, 141 („Christus nimmt die Handschrift, sagen wir gleich den Vertrag des Teufels mit der sündigen Menschheit, behauptet Bosheit und Betrug des bösen Kontrahenten, erklärt den Vertrag für verfallen und beginnt den Kampf. Den Schuldbrief nagelt er an das Kreuz als an seine siegreiche Standarte“); G. Megas, Das χειρόγραφον Adams, in: Zeitschr. f. ntl Wissenschaft 27 (1928), 305—320 (319: „Weit verbreitet bei allen Völkern ist ehemals wie heute der Glaube, daß man Dämonen und andere gottfeindliche Wesen durch Annagelung derselben oder ihrer Machtorgane an Bäume, Wände, Pfosten oder an die Erde überwältigen kann“; 320: „die Annagelung der Handschrift“ Kol 2,14 hat also wohl „den Sinn der Vernichtung der bösen Mächte selbst“). Richtig M. Dibelius Kol 21927, 23.

<sup>130)</sup> Kol 2,13.

<sup>131)</sup> Kol 2,11—13; s. die Kommentare.

<sup>132)</sup> Kol 2,15.

<sup>133)</sup> S. die Kommentare.

<sup>134)</sup> ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ.

<sup>135)</sup> Eph 2,13.

Kreuz<sup>136</sup>), tötend die Feindschaft in sich selbst“<sup>137</sup>). Der gleiche Gedanke der Friedensstiftung durch den Tod Jesu begegnet auch im Kolosserbrief. Der ganzen Fülle (Gottes), heißt es da, gefiel es, in ihm (Christus) zu wohnen „und durch ihn das All zu versöhnen auf ihn hin, Frieden stiftend durch das Blut seines Kreuzes<sup>138</sup>), durch ihn, sei es das auf Erden, sei es das im Himmel“<sup>139</sup>). Im Unterschied von den Aussagen des Epheserbriefes, in welchem der Autor den Gegensatz Juden—Heiden vor Augen hat, wird im Kolosserbrief der durch das Blut des Kreuzes Christi gestiftete Friede als ein das ganze All — „das auf Erden“ und „das im Himmel“ — umgreifender, als ein kosmischer Friede verstanden.

Das objektive Heilsgeschehen, in Tod und Auferstehung Jesu kulminierend, wird dem Menschen zugeeignet, wenn er glaubt und wenn er glaubend durch die Taufe Glied der Gemeinde, des Leibes Christi, wird und an ihrem Leben teilnimmt, das in der Feier des Herrenmahles seine intensivste Verwirklichung findet. Taufe wie Herenmahle stehen nach Paulus in unmittelbarer Beziehung zu dem Tode (und damit zu der Auferstehung) Jesu Christi: getauft werden heißt „in seinen“ — Christi — „Tod getauft werden“<sup>140</sup>), „zusammenbegraben werden mit ihm“ — Christus — „in den Tod“<sup>141</sup>), „zusammengewachsen sein mit dem Bilde, bzw. mit der Gestalt seines Todes“<sup>142</sup>), „mitgekreuzigt werden“<sup>143</sup>), „mit Christus sterben“<sup>144</sup>), und wenn die Glaubenden beim Herrenmahle das Brot essen und den Becher trinken, verkünden sie den Tod des Herrn, bis er kommt<sup>145</sup>).

Ausgehend von dem objektiven Heilswerk und von dem Glauben an die Zueignung seiner Frucht an den Einzelnen durch „Repräsentation“ im Sakrament sieht Paulus auch in dem konkreten Leben der Glaubenden einen aktiven Nachvollzug des Leidens, des Todes und der Auferweckung Jesu Christi: was Jesus Christus getan hat, was im Sakrament dem Glaubenden zugeeignet worden ist, nimmt neu sichtbare Gestalt an in den Glaubenden, die täglich dem Ansturm von Anfechtungen, Leiden und Drangsalen — vor allem auch bei der Verkündigung des Evangeliums — standzuhalten haben<sup>146</sup>), die nun nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie starb und auferweckt wurde<sup>147</sup>), und die daraus neue

<sup>136</sup>) διὰ τοῦ σταυροῦ.

<sup>137</sup>) Eph 2,14—16.

<sup>138</sup>) διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ.

<sup>139</sup>) Kol 1,20.

<sup>140</sup>) Röm 6,3.

<sup>141</sup>) Röm 6,4.

<sup>142</sup>) Röm 6,5a; V. 5b entsprechend von der Auferstehung; s. auch Kol 2,11—13; 3,1.

<sup>143</sup>) Röm 6,6; s. auch Gal 2,19.

<sup>144</sup>) Röm 6,8; s. auch 7,4.6.

<sup>145</sup>) 1 Kor 11,26; auch 10,16.

<sup>146</sup>) S. etwa Gal 6,17; 2 Kor 4,8—12; Röm 6,1.2.4.6.11—13; 7,4—6; 8,17; Phil 3,10.11; auch Kol 1,24.

<sup>147</sup>) 2 Kor 5,15; Röm 14,7—9.

<sup>148</sup>) 2 Kor 13,4.

Gewißheit gegenwärtigen Standhaltens<sup>148)</sup> und ihrer künftigen Auferweckung<sup>149)</sup> gewinnen<sup>150)</sup>.

Diesen mannigfachen, im ganzen gar nicht systematischen Deutungen des Todes Jesu in vorpaulinischer und paulinischer Theologie wären einem Überblick über die ntl Theologie des Todes Jesu noch andere Konzeptionen hinzuzufügen, welche in einem — mehr oder minder engen — Zusammenhang mit Gedanken stehen, die im wesentlichen schon vorher eine maßgebende Rolle gespielt haben<sup>151)</sup>.

In der Reihe der späteren nachpaulinischen Deutungen des Todes Jesu steht auch der Hebräerbrief, und er nimmt hier insofern eine besondere Stellung ein, als er sich um eine innerhalb des NT einzigartige, sehr umfassende theologische Durchdringung der Problematik müht; er führt einen ausführlichen Schriftbeweis für die Angemessenheit und die innere „Notwendigkeit“ des Todes Jesu, und zwar einen Schriftbeweis, der diesen Tod aus der Perspektive der typologisch verstandenen atl Kultordnung sieht.

Wenn der Versuch gemacht werden soll, die Elemente dieses Schriftbeweises — wenigstens in groben Umrissen — nach ihrer inneren Struktur darzustellen, so wird es zu allererst darauf ankommen, den Hebräerbrief aus seiner besonderen Situation zu verstehen, sich ein Bild von der Lage des Autors zu machen, und das heißt: die konkrete Situation zu erkennen, welche den Verfasser des Hebräerbriefes zwingt, sich so energisch — durch Paränese, besonders aber durch Mitteilung neuer theologischer Erkenntnis — um die angesprochene Gemeinde zu bemühen. Also: wie sieht die Adressatengemeinde aus, d. h. vor welche Aufgabe sieht sich der Autor ad Hebraeos gestellt?

Hier bietet sich nun zunächst die Paränese im Hebräerbrief als eine wichtige Hilfe für die Erkenntnis der Lage der Hebräerbriefgemeinde an. Neben einer Reihe von direkten Aussagen über den gegenwärtigen schlechten Stand der Gemeinde finden sich deutlich „gezielte“ Mahnungen, „gezielte“ Warnungen und Drohungen, ebenso wie „gezielte“ Lob-Aussagen, von denen her die Umrisse einer bestimmten konkreten Situation sichtbar werden. Für den Hebräerbrief bezeichnend ist aber das Ineinander von Paränese und Theologie; die paränetischen Stücke wechseln immer wieder mit lehrhaften Ausführungen, so daß sich bei näherem Zusehen der Schluß aufdrängt: auch die Theologie des Hebräerbriefes steht im Dienste der Paränese, auch mit seinen unmittelbar theologischen Darlegungen will der Hebräerbrief der Adressatengemeinde in ihrer konkreten Notlage zu Hilfe kommen. Auch die engere Theologie des Hebräerbriefes wird in solchem Betracht zu einem Schlüssel für die Erkenntnis der Lage der Hebräerbriefgemeinde. Wie muß man sich also eine Gemeinde vorstellen, welcher die Hebräerbrieftheologie in einer bestimmten Situation Hilfe bringen kann? Wie lauten die Fragen, auf welche die zentralen theologischen Aussagen des Briefes Antwort geben?

<sup>148)</sup> 2 Kor 4,8—14; Phil 3,10.11.

<sup>150)</sup> S. auch Kol 2,20; 3,1—5; ferner Eph 5,1.2.

<sup>151)</sup> Hier sei nur allgemein auf die Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium und im ersten Johannesbrief, im ersten Petrusbrief und in der Apokalypse hingewiesen.

Das hat man natürlich schon immer und längst gesehen, und von jeher hat man bis in die neueste Zeit die kultische Vorstellungswelt des Hebräerbriefes in eine enge Beziehung gesetzt zu dem konkreten Tempelkult der Zeit Jesu und der frühesten Gemeinden, also der Zeit unmittelbar vor der Zerstörung des Tempels, etwa in der Weise, daß man den Brief an bekehrte Juden gerichtet sein ließ, vielleicht sogar an ehemalige jüdische Priester, denen der glanzvolle Tempelkult zur Versuchung zu werden drohte<sup>152</sup>); dem alten Kult mit seinen Unvollkommenheiten wurde der neue, vollkommene Kult gegenübergestellt, um die wankenden Judenchristen in ihrer christlichen Überzeugung zu stützen. Dieser Ansicht stehen eine Reihe von Schwierigkeiten entgegen, so daß in neuerer Zeit mehr und mehr die These an Boden gewonnen hat, der Hebräerbrief sei an eine — wenigstens vorwiegend — heidenchristliche Leserschaft, vielleicht in Rom, gerichtet<sup>153</sup>).

Zunächst also sei ein knapper Überblick über das gegeben, was sich aus der Paränese und Theologie des Hebräerbriefes über die Adressatengemeinde lernen läßt; eine Besprechung von Einzelheiten ist in diesem Zusammenhang freilich nicht möglich. Direkte Aussagen über den schlechten Stand der Gemeinde sind nicht häufig<sup>154</sup>); die verschiedenen Mahnungen, Warnungen, Drohungen und schließlich auch die paränetisch gemeinten Belobigungen geben uns aber genügend Aufschluß.

In einem „Wort der Mahnung, der Ermunterung, des Trostes“<sup>155</sup>), wie der Hebräerbrief sich selbst versteht, sind naturgemäß die Einzelmahnungen recht zahlreich; sie werden entweder als Imperative<sup>156</sup>) oder in der — verbindlicheren — Form des seelsorgerischen Wir<sup>157</sup>) oder auch in entsprechend akzentuierten Aussagesätzen ausgesprochen. Es gilt vor allem, das von Gott durch das hohepriesterliche Wirken Jesu Christi geschenkte Heil anzunehmen und festzuhalten. „Hingehen wollen wir also mit Zuversicht zum Throne der Gnade, damit wir Erbarmen empfangen und Gnade finden zu

<sup>152</sup>) Als Beispiel dieser Auffassung sei genannt K. Bornhäuser, Empfänger und Verfasser des Briefes an die Hebräer, Gütersloh 1932, 80: „Es kann daher mit derselben hohen Wahrscheinlichkeit — völlige Gewißheit wird sich nicht erreichen lassen — gesagt werden, daß Barnabas der Verfasser ist, wie, daß die Empfänger christliche, jerusalemitische Priester sind“; diese Priester seien notwendig dreisprachig gewesen und hätten einen griechisch geschriebenen Brief ohne Mühe verstehen können (82). Nach C. Spicq Hebr I 1952, 252 ist der Hebräerbrief ein *λόγος τῆς παρακλήσεως*, geschrieben von Apollos an einen Kreis von jüdischen Priestern, die von dem Diakon Stephanus bekehrt worden waren, nach dessen Tode aber vertrieben wurden und in irgendeiner großen Stadt an der palästinensischen oder syrischen Küste, in Cäsarea oder in Antiochia, lebten. Abgesehen davon, daß die genaueren Bestimmungen sämtlich reine Hypothesen sind, denen mit gleichem Recht zahlreiche andere entgegengestellt werden können und entgegengestellt worden sind, wird diese Auffassung immer Schwierigkeiten haben, zu erklären, warum der Autor nicht vom Tempel spricht, wenn er ihn meint, sondern rein schrifttheologisch verfährt und offenbar gewisse sachliche Ungenauigkeiten gar nicht bemerkt.

<sup>153</sup>) S. auch RNT 8 (1953), 17—20; F. J. Schierse a. A. 267 a. O. 1—11.

<sup>154</sup>) S. etwa Hebr 5,11: „ihr seid träge geworden auf den Ohren“; V. 12: „ihr habt wieder nötig, daß euch einer die Anfangsgrundlagen der Gottesworte lehrt, und ihr habt Milch nötig, nicht feste Speise“; auch 10,25.

<sup>155</sup>) Hebr 13,22: *ἀνέχεσθε τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως*.

<sup>156</sup>) Hebr 3,12.13; 10,35; 12,3.12.13.14.

<sup>157</sup>) Hebr 4,16; 6,1; 10,22.23.24; 12,1.

rechtzeitiger Hilfe“<sup>158</sup>); „wir wollen mit wahrhaftigem Herzen hinzutreten in der Fülle des Glaubens, durch Besprengung in den Herzen rein geworden von bösem Gewissen und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser“<sup>159</sup>); „wir wollen festhalten das Bekenntnis der Hoffnung unbeugsam“<sup>160</sup>); „werft also eure Zuversicht nicht fort, die doch einen großen Lohn hat“<sup>161</sup>). Es gibt jetzt noch kein Sichausruhen; Stillstand würde Rückschritt, Verfall, zuletzt Abfall bedeuten. „Darum wollen wir das Anfangswort von Christus zurücklassen und auf die Vollkommenheit zueilen“<sup>162</sup>); „wir wollen, ablegend alle Behinderung und die leicht umstrickende Sünde, mit Ausdauer in dem vor uns liegenden Wettkampf laufen“<sup>163</sup>); „darum laßt wieder stark werden die gelähmten Hände und die wankenden Knie<sup>164</sup> und schafft gerade Bahnen für eure Füße, damit das Lahme sich nicht (vollends) ausrenke, sondern vielmehr geheilt werde“<sup>164</sup>). In den Schwierigkeiten des Kampfes soll sich der Blick der Glaubenden auf Jesus Christus richten: „Denkt doch an den, der einen solchen Widerspruch von den Sündern gegen sich ertragen hat, damit ihr nicht ermattet, in eueren Seelen erschöpft“<sup>165</sup>). Sie haben noch nicht das Äußerste hergegeben<sup>166</sup>) und sollten daran denken, daß „Zucht“ und „Züchtigung“ zu jeder väterlichen Erziehung gehört, die ein gutes Ziel erreichen will<sup>167</sup>). Der Autor wünscht von ganzem Herzen den rechten Fortschritt der Adressaten: „Wir ersehnen aber, jeder von euch möchte denselben Eifer zeigen zum vollen Ertrag der Hoffnung bis zum Ende,<sup>168</sup> damit ihr nicht träge werdet, vielmehr Nachahmer derer, die durch Glauben und geduldiges Harren die Verheißungen erben“<sup>168</sup>). Und das soll sich auch im engeren Zusammenleben der Gemeinde auswirken: „Wir wollen aufeinander achten zur Ermunterung in der Liebe und in rechten Werken<sup>169</sup>), nicht wegbleibend von der eigenen Versammlung, wie (es) Brauch (ist) bei einigen, sondern (einander) zuredend“<sup>170</sup>). „Seht zu, Brüder“ — heißt es anderwärts — „daß in keinem von euch ein schlechtes Herz voll Unglauben sei im Abfall vom lebendigen Gott,<sup>171</sup> sondern redet einander jeden Tag zu, solange es ‚heute‘ heißt, damit keiner von euch verhärtet werde durch der Sünde Betrug“<sup>171</sup>). Hierher gehört auch die Mahnung, nach Frieden mit allen zu trachten und nach der Heiligung<sup>172</sup>), und die mannigfachen Weisungen des Schlußkapitels<sup>173</sup>). Mahnungen stellen ein not-

<sup>158</sup>) Hebr 4,16: προσερχώμεθα.

<sup>159</sup>) Hebr 10,22: προσερχώμεθα.

<sup>160</sup>) Hebr 10,23: κατέχωμεν; vgl. 3,6.14.

<sup>161</sup>) Hebr 10,35: μὴ ἀποβάλλητε ὄν τὴν παρρησίαν ὑμῶν.

<sup>162</sup>) Hebr 6,1: ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα.

<sup>163</sup>) Hebr 12,1: τρέχωμεν.

<sup>164</sup>) Hebr 12,12.13: ἀνορθώσατε . . . ποιεῖτε.

<sup>165</sup>) Hebr 12,3: ἀναλογίσασθε.

<sup>166</sup>) Hebr 12,4.

<sup>167</sup>) Hebr 12,5—11.

<sup>168</sup>) Hebr 6,11.12.

<sup>169</sup>) Hebr 10,24: κατανοῶμεν ἀλλήλους.

<sup>170</sup>) Hebr 10,25.

<sup>171</sup>) Hebr 3,12.13: βλέπετε . . . παρακαλεῖτε.

<sup>172</sup>) Hebr 12,14.

<sup>173</sup>) „Gezielte“ — d. h. für die besondere Lage der Adressaten gedachte — Mahnungen sind hier etwa Hebr 13,7.9.13.15.16.17.22; einen mehr allgemeinen, haustafelartigen Charakter haben etwa die Mahnungen Hebr 13,1—6; s. auch VV. 18.19.

wendiges oder ein erwünschtes Ziel vor Augen und sollen die Angeredeten veranlassen, dieses Ziel nach Kräften anzustreben. Warnungen weisen mehr oder minder lebhaft — und meist in schärferem Ton als Mahnreden — auf eine Gefahr hin und suchen die Angesprochenen zu bewegen, dieser Gefahr nach Kräften auszuweichen. Wir begegnen im Hebräerbrief einer Reihe von „gezielten“ Warnungen. Die Adressaten werden aufgefordert, sich „dem Gehörten“, der überkommenen Botschaft, zuzuwenden; der Autor schließt sich hier in der verbindlichen Redeweise des Seelsorgers mit ein und begründet seine Aufforderung: „damit wir nicht etwa vorbeitreiben“<sup>174</sup>), wie ein Schiff am erstrebten Ziel. Wenn schon das alte Gesetz Übertretungen und Nichtachtung ahndete, „wie werden wir entrinnen, da wir uns um so gewaltiges Heil nicht gekümmert haben“, wie es jetzt angeboten wird<sup>175</sup>). Glauben bringt Bewahrung der Seele, „Zurückweichen“ aber „Verderben“<sup>176</sup>); Heiligung ist notwendig, denn ohne sie „wird niemand den Herrn schauen“<sup>177</sup>), und wenn die Führer der Gemeinde einmal seufzend Rechenschaft ablegen müßten, würde das den Betroffenen „nicht nützlich“ sein<sup>178</sup>). Besonders eindrucksvoll und ausführlich stellt der Autor der Gemeinde warnend das schlimme Schicksal der Wüstengeneration vor Augen<sup>179</sup>); „fürchten wir uns also . . .“<sup>180</sup>), „denn wir haben doch das Evangelium empfangen wie jene auch; aber das Wort der Predigt hat jenen nicht geholfen, da es sich nicht durch den Glauben mit den Hörern verbunden hatte“<sup>181</sup>); „seht, daß ihr den, der (da) redet, nicht ablehnt, denn wenn jene nicht entrannen, die den ablehnten, der auf Erden Weisungen gab, um wieviel mehr wir, wenn wir uns von dem vom Himmel her (Redenden) abwenden“<sup>182</sup>). Wie eine ernste Warnung gibt sich auch der kleine Hymnus auf das Wort Gottes<sup>183</sup>), der in wirkungsvoller Einseitigkeit dessen durchdringende, richtende Funktion hervorhebt. Schärfer noch als Warnungen stellen *Drohungen* den Angesprochenen Gefahren, bzw. Strafen vor Augen, die von seiten des „Bedrohers“ bevorstehen oder doch von seiten einer Macht, mit welcher der Bedroher sich eins weiß; sie versuchen die „Bedrohten“ zu einer Änderung ihres Verhaltens zu bewegen. Hier sei nur kurz auf die „gezielten“ Erwähnungen des nahenden Endes<sup>184</sup>) hingewiesen und vor allem auf jene drei berühmten Stellen<sup>185</sup>), die mit — beinahe übertrieben scheinendem — Nachdruck den Adressaten die entsetzliche Möglichkeit endgültig verscherzten Heiles vor Augen stellen. Aber wie ein rechter Seelsorger versteht der Autor andererseits auch wieder freundlichere Töne anzuschlagen; in dem er die Gemeinde für ihre Bewahrung in vergangenen gefährvollen Um-

<sup>174</sup>) Hebr 2,1.

<sup>175</sup>) Hebr 2,2—4.

<sup>176</sup>) Hebr 10,39.

<sup>177</sup>) Hebr 12,14.

<sup>178</sup>) Hebr 13,17.

<sup>179</sup>) Hebr 3,7—19.

<sup>180</sup>) Hebr 4,1.

<sup>181</sup>) Hebr 4,2.

<sup>182</sup>) Hebr 12,25.

<sup>183</sup>) Hebr 4,12.13.

<sup>184</sup>) Hebr 10,25.37.38; auch 12,26—29; vgl. 1,2; 9,26.

<sup>185</sup>) Hebr 6,4—8; 10,26—31; 12,16.17; dazu auch RNT 8 [1953], 114—116.

ständen lobt<sup>186</sup>), möchte er sie auf einen Weg bringen, der sie zu neuer Bewährung — gerade in den gegenwärtigen Schwierigkeiten — führt: sie hat ja schon bewiesen, daß es ihr, wenn es darauf ankommt, keineswegs an Kraft und Fähigkeit mangeln muß.

Zieht man die Summe aus dem eben Gesagten, so ergibt sich: die Hebräerbriefgemeinde zeigt starke Verfallserscheinungen, so wie sie beim Nachlassen der ersten Begeisterung, bei dem bald wieder stärker empfundenen Sichgeltendmachen der Bedingungen dieses Äons auftreten konnten, ja mehr oder minder auftreten mußten. Wie es scheint, wird die Gemeinde in ihrem gegenwärtigen bedauerlichen Status nicht so sehr durch ganz bestimmte abweichende Lehrmeinungen charakterisiert — bezeichnenderweise bleiben die Irrlehren, von denen die Rede ist<sup>187</sup>), undeutlich, und die Ausleger sind gerade über Art und Wesen dieser vom Hebräerbriefverfasser apostrophierten Falschdoktrin sehr unterschiedlicher Ansicht —, sondern durch ein allgemeines Erlahmen; um in einem Vergleich zu sprechen: der Pegelstand des religiösen Lebens — und das heißt vor allem: des Glaubens, welcher als Hoffnung das ganze Leben der Glaubenden trägt, durchdringt und bewegt — ist erheblich gesunken, und wie bei Niedrigwasser die Hungerfelsen sichtbar werden, sind dadurch die fundamentalen Schwierigkeiten der neuen Botschaft für das Empfinden der im Glauben Schwachwerdenden wieder peinlich und ärgerlicherregend zum Vorschein gekommen, vor allem die ärgerliche Tatsache — bzw. die Ärgerlichkeit der Tatsache — des als entscheidendes Heilsereignis begriffenen schändlichen Kreuzestodes Jesu Christi.

Aufs Ganze gesehen wird die Hebräerbriefgemeinde also charakterisiert, einmal allgemein durch den zunehmenden Mangel jenes Glaubens, der die verwirrende Unanschaulichkeit der gegenwärtigen Situation durchdringt und imstande ist, die bedrückende Gegenwart aus der verheißenen Zukunft und das aufdringlich Sichtbare, aber Unwichtige aus dem Unsichtbaren, aber zuletzt allein Wichtigen zu deuten und zu bewältigen, und — in engem Zusammenhang damit — zweitens durch das wachsende Unverständnis, mit dem sie dem schändlichen Tode Jesu und damit Jesus Christus überhaupt gegenübersteht. Die Anfechtung im Glauben, vor allem das Ärgernis des Kreuzes, erfährt die Gemeinde offenbar nicht zuerst in intellektuellen Schwierigkeiten, sondern eher in der konkreten Verachtung, der sie sich ausgesetzt sieht<sup>188</sup>), in Verfolgungen<sup>189</sup>), Nachteilen<sup>190</sup>), und wenn sie solche Belastungsproben auch schon überstanden hat<sup>191</sup>), so ist doch jetzt offensichtlich Grund, ihr in der gegenwärtigen Belastung mit den stärksten Motiven zu Hilfe zu kommen. Der sehr eindrückliche Widerspruch, der sich gegen „das Gehörte“<sup>192</sup>) erheben kann und erhoben hat, bringt zum Nachdenken und läßt auf einmal wieder die Härten der Botschaft spüren. Noch

<sup>186</sup>) Hebr 6,9.10; 10,32—34.

<sup>187</sup>) Hebr 13,9: διδαχαις ποικιλαις και ξέναις μη παραφέροσθε.

<sup>188</sup>) S. etwa Hebr 13,13.

<sup>189</sup>) Hebr 10,32—34.

<sup>190</sup>) Hebr 10,34.

<sup>191</sup>) Hebr 10,32—34; vgl. 6,10.

<sup>192</sup>) Hebr 2,1.



ist nichts endgültig Entscheidendes geschehen, die Gemeinde hält offenbar noch so zusammen, daß sie als Ganzes erreichbar ist, aber die Zeichen des Verfalls und der drohenden Auflösung haben sich in einem Maße gemehrt, daß die Verantwortlichen nicht länger zuwarten können.

Von Paränese und Theologie des Hebräerbriefes her gewinnt die Hebräerbrief-gemeinde in dem Zustand, auf den hin sie durch den Autor angesprochen wird, Relief; geht man jetzt den Weg zurück, so muß sich die Richtigkeit der angedeuteten Schlußfolgerungen dadurch bestätigen, daß Paränese und Theologie auf die rekonstruierte Lage der Gemeinde abgestimmt sind und die notwendige geistliche Hilfe zu gewähren vermögen: *der Krankheit müssen die Heilmittel entsprechen*, so wie man aus den Heilmitteln auf die Krankheit schließen konnte. Wenn er dem Übel steuern will, muß der Hebräerbriefverfasser als Arzt und Seelsorger einmal im allgemeinen Zuversicht und Glauben wecken und stärken und zweitens im besonderen den göttlichen Sinn der Menschwerdung und vor allem des Todes Jesu zeigen, also hinter der aufdringlichen, in die Augen fallenden Kulisse von Schmach und Schande den zunächst verborgenen wahren Glanz und die göttliche Herrlichkeit sichtbar machen.

Der Hebräerbrief ist völlig durchdrungen von dem *Geiste eines lebendigen Glaubens*, also eines Glaubens, der sich nicht mit der Hinnahme des Überlieferten und einer mechanischen Weitergabe unverarbeiteten Besitzes zufrieden gibt, sondern darauf bedacht ist, den überkommenen Bestand für eine ganz bestimmte und in gewissem Sinne neue Situation zu erschließen. So ist alles in dem ganzen Briefe Predigt des Glaubens, zusprechendes Wort eines lebendig Glaubenden, um Glauben zu wecken, und zwar — wie soll man es anders sagen? — „lebendigen Glauben“, einen aktiv und selbständig an der Bewältigung der aufgegebenen Situation arbeitenden Glauben.

Was der Autor im besonderen über den Glauben sagt, vor allem in dem großartigen Kapitel 11, steht ganz im Dienste seiner Aufgabe. Glaube ist für ihn „ein Stehen zu Gehofftem, ein Überführtsein von unsichtbaren Dingen“<sup>193</sup>). An dieser sogenannten Glaubens-„Definition“ ist charakteristisch die Herausarbeitung der *Unanschaulichkeit des Glaubens*, d. h. einmal seiner wurzelhaften Beziehung zur Hoffnung, und zweitens seines unsichtbaren, d. h. also dem Zugriff irdischer Mittel sich entziehenden Inhaltes<sup>194</sup>); von daher versteht der Autor die vorangehende Heilsgeschichte, in der nach seiner Interpretation die Existenz des Glaubenden schon immer wieder verwirklicht wurde, so wie sie jetzt von der Gemeinde erneut und in dem Kulminationspunkt, gewissermaßen am Ziel der Pläne Gottes realisiert werden soll<sup>195</sup>). Der erste theologische Gedankenkreis, mit dem der Hebräerbriefverfasser dem allgemeinen Verfall der Adressatengemeinde entgegenzuarbeiten sucht, ist seine Theologie des Glaubens: er sucht — von der geistlichen Not der Gemeinde

<sup>193</sup>) Hebr 11,1: Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων; dazu vgl. RNT 8 (1953), 96—98.

<sup>194</sup>) Im einzelnen bleibt der Inhalt unbestimmt; man wird ja nicht sagen können, daß die beiläufige Inhaltsbestimmung Hebr 11,6 konstitutiv für die Theologie des Glaubens im Hebräerbrief ist.

<sup>195</sup>) Dazu vgl. das ganze Kapitel 11; vor allem VV. 13—16. 39.40.

bewegt und geführt — neu zu begreifen und zu sagen, was denn „glauben“ christlich heißt und was in diesem Sinne echtes „glauben“ schon immer in der Heilsgeschichte bedeutet hat. Der zweite — und eigentlich zentrale, den ganzen Brief beherrschende und charakterisierende — theologische Gedankenkreis ist die neue Lehre von Christus, dem „großen Hohenpriester“<sup>196)</sup>, dem „großen Priester über das Haus Gottes“<sup>197)</sup>, dem wahren Hohenpriester des neuen Bundes. Mit diesem seinem Hauptgedanken „Christus, der Hohepriester“ gewinnt der Autor in der ihm aufgegebenen konkreten Situation auf einen Schlag zwei wichtige Vorteile:

erstens: er beseitigt das eigentlich „Skandalöse“, d. h. das die gläubige Annahme der Botschaft Gottes Gefährdende, bzw. Unmöglich-Machende des *scandalum crucis*, und

zweitens: er gibt der alten Ordnung ihren richtigen, seit jeher von Gott intendierten Platz; er nimmt ihr jede selbständige, absolute Bedeutung und deklariert sie zum Unvollkommenen, zum *Typos*<sup>198)</sup>.

Man kann — scharf akzentuierend und insofern übertreibend — auch so sagen: bevor der Hebräerbriefverfasser seine Arbeit beginnt, sind ihm diese beiden Elemente gegeben:

— a = der schändliche Tod Jesu in seinem ganzen ärgernisgebenden Charakter und

+ b = die Kultordnung, wie sie in der Schrift geschildert und begründet wird, von Gott eingerichtet, mit der Herrlichkeit einer unvergleichlichen, völlig konkurrenzlosen, endgültigen Heilswirkung versehen;

nachdem der Hebräerbriefverfasser seine Arbeit getan, d. h. nachdem er — an die Einzigartigkeit und Endgültigkeit des Heilshandelns Gottes durch Jesus Christus glaubend — die rechte Ordnung hergestellt hat, sind die Vorzeichen vertauscht:

+ a = der Tod Jesu als die eigentliche, von Gott seit jeher intendierte hohepriesterliche Tat, als die zentrale, alles weitere hohepriesterliche Wirken fundamentierende Funktion des Hohenpriesters Jesus Christus, jetzt umgeben von der Herrlichkeit einer unvergleichlichen, völlig konkurrenzlosen und endgültigen Heilswirkung, wie sie in der alten Kultordnung lediglich beansprucht, aber nicht realisiert wurde, und

— b = die in der Schrift bezeugte Kultordnung als die letztlich schon immer unwirksame Kultordnung des alten, des „veralteten“ Bundes, entkleidet der beanspruchten Herrlichkeit, zum für sich wirkungslosen *Typos*

<sup>196)</sup> Hebr 4,14.

<sup>197)</sup> Hebr 10,21.

<sup>198)</sup> Bei dieser Gelegenheit sei angemerkt, daß die Einordnung der alten Heilsordnung in ein von dem Glauben an Jesus Christus bestimmtes Gesamtbild von Welt und Geschichte keineswegs vor allem und zuerst Juden interessieren mußte oder gar ausschließlich Juden interessieren konnte. Wer an Jesus Christus glaubte, nahm die Offenbarung Gottes im alten Bunde an und damit natürlich auch die Elemente der jüdischen Heilsgeschichte: es mußte den Heiden also genau so wie den Juden interessieren, in welchem Sinne diese Heilsgeschichte Gültigkeit besaß, die ja doch in ihrer jüdischen Interpretation auf keinen Fall hingenommen werden konnte.

degradiert und damit erst richtig verstanden; die atl Kultordnung hat ihre wesentlichen Herrlichkeitsprädikate an das Heilshandeln Jesu Christi in seinem blutigen Tod und der folgenden Vollendung abgegeben.

Die paränetische, den Gegenstand des „Glaubens“ erhellende und zugleich die konkrete Situation verständlich machende Bedeutung dieser theologischen Gedankengruppe läßt sich etwa so zusammenfassen:

- erstens: das scandalum crucis wird in seinem das „Glauben“ gefährdenden oder gar zerstörenden Charakter weggeräumt; daraus ergibt sich
- zweitens: die konkrete Situation der von Leiden gedrückten, durch Verfolgungen bedrohten Gemeinde wird im Lichte des Heilsweges Jesu als notwendiger und sicherer Weg zur Herrlichkeit verständlich;
- drittens: die in der Schrift beschriebene Kultordnung gilt nicht mehr als die Sache selbst, sondern als — in sich unvollkommener — Hinweis und Typos; daraus ergibt sich aber zugleich
- viertens: indem die Kultordnung der Schriftoffenbarung und die Christusoffenbarung aufeinander bezogen werden, bleibt die Kontinuität der Heilsgeschichte gewahrt.

Diese wichtigen Elemente der Theologie vom Hohenpriester Christus im Hebräerbrieff sollen im Folgenden nach einigen konkreten Besonderheiten aus dem Zusammenhang des Briefganzen aufgewiesen werden; im Rahmen eines Vortrags kann das freilich nur recht fragmentarisch geschehen.

Zunächst einmal: für den Verfasser des Hebräerbriefes ist die Heilstat Jesu — und damit die Botschaft von dieser Heilstat ebenso wie die Entscheidung für diese Heilstat, das Gläubigwerden und Gläubigsein im Sinne des Anschlusses an die Gemeinde und der Zugehörigkeit zur Gemeinde — mit Schmach, mit Schande verbunden. Wenn der Autor nach dem großartigen Überblick über die Heilsgeschichte, die ihm wesentlich eine Geschichte des nichtsehenden Vertrauens, des Glaubens ohne handfeste Beweise ist, zu seinen letzten Mahnungen ausholt, stellt er zu Beginn seinen Lesern vor Augen „den Anführer und Vollender unseres Glaubens, Jesus, der um der vor ihm liegenden Freude willen das Kreuz ertrug, der Schande nicht achtend“<sup>199</sup>). Sich für Christus entscheiden heißt sich für Schmach entscheiden: Christus hat „außerhalb des Lagers“ gelitten, in der Region der Schande also, und „daher wollen wir zu ihm hinausgehen, außerhalb des Lagers, seine Schmach tragend“<sup>200</sup>). Dieses Gesetz ist schon im Leben des Moses wirksam gewesen, auch „er wollte lieber mit dem Volke Gottes schlecht behandelt werden als zeitweiligen Genuß der Sünde haben, <sup>26</sup>für einen größeren Reichtum als die Schätze Ägyptens hielt er die Schmach des Christus“<sup>201</sup>). Was Wunder also, daß auch die Glaubenden „in Beschimpfungen und Drangsalen zur Schau gestellt“ werden<sup>202</sup>).

<sup>199</sup>) Hebr 12,2: αισχύνῃς καταφρονήσας.

<sup>200</sup>) Hebr 13,13: τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ φέροντες.

<sup>201</sup>) Hebr 11,25.26: τὸν ὀνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ; vgl. Ps 89 (88), 51.52.

<sup>202</sup>) Hebr 10,33: τοῦτο μὲν ὀνειδισμοὺς τε καὶ θλίψειςιν θρατριζόμενοι. Alle Schmach freilich bereitet den endgültigen Triumph vor; das gilt für die Gemeinde (Hebr 10,34.35; 13,14), für Moses (Hebr 11,26 b), wie es grundlegend für Christus gilt (Hebr 12,2: er hat sich zur Rechten des Thrones Gottes niedergesetzt).

Der Gedanke, daß nach menschlichen Wertmaßstäben dem Leiden und dem Tode Jesu etwas Befremdendes anhaftet, daß sich aber, wenn man nur recht deutet, gerade von diesem Leiden und von diesem Tode her die Situation der Hebräerbriefgemeinde (und schließlich des Glaubenden überhaupt) als ein Unterwegs zum — soweit es auf Gott ankommt — sicheren und endgültigen Heil verstehen läßt, dieser Gedanke tritt, nachdem im Briefbeginn mit Betonung die Herrlichkeitsausagen des Kerygmas vorgetragen und auch in etwa erläutert worden sind, bereits in dem wichtigen Abschnitt 2,5—18 in den Vordergrund. Nach dem Autor ist es schon in der Schrift<sup>203)</sup> vorausgesagt, daß gerade das, was dem irdischen Blick am Heilswerk Jesu Christi den entscheidenden Anstoß bietet, nämlich die zeitweilige Erniedrigung Jesu unter die Engel, d. h. sein „Todesleiden“<sup>204)</sup>, die Ursache seiner Verherrlichung und der künftigen Totalherrschaft ist<sup>205)</sup>. Und noch mehr: die Angemessenheit von Leiden und Tod für die Durchführung der heilschaffenden Aufgabe Jesu gründet in der inneren Beziehung, der Entsprechung, in einer Art Heilskraftübertragung durch „Analogie“<sup>206)</sup> zwischen dem „Führer zum Heil“<sup>207)</sup> und den „vielen Söhnen“<sup>208)</sup>, seinen „Brüdern“<sup>209)</sup>, den „Kindern“<sup>210)</sup>; denn „da nun die Kinder an Blut und Fleisch Anteil empfangen haben, nahm er auch selbst ganz ebenso dieselben Dinge an, damit er durch den Tod vernichte den, der die Gewalt über den Tod hat, das heißt: den Teufel,<sup>15</sup> und befreie alle die, welche durch Todesfurcht während ihres ganzen Lebens der Sklaverei verfallen waren“<sup>211)</sup>, und weil er sich des Samens Abrahams annimmt, „daher mußte er in allem den Brüdern gleich werden, damit er ein barmherziger und getreuer Hoherpriester bei Gott werde, um zu sühnen die Sünden des Volkes;<sup>18</sup> denn dadurch, daß er selbst gelitten hat (und dabei) versucht (wurde), kann er denen, die in Versuchung sind, helfen“<sup>212)</sup>. Hier erscheint zum ersten Male der bestimmende Begriff des Hebräerbriefes<sup>213)</sup>, und es wird durch den Zusammenhang schon angedeutet, welches theologische Interesse der Autor mit ihm verbindet. Das gleiche Interesse steht hinter den christologischen Versen 4,14—16 — hier wird die Zuversicht der Glaubenden vor allem durch den Hinweis ge-

<sup>203)</sup> Nämlich Ps 8,5—7 LXX.

<sup>204)</sup> Hebr 2,9: τὸ πάθημα τοῦ θανάτου.

<sup>205)</sup> Hebr 2,5—9.

<sup>206)</sup> E. Käsemann, Das wandernde Gottesvolk, Göttingen 1938, hat in dem Kapitel „Der Sohn und die Söhne“ (58—116) auch die Texte 2,5—3,6 vom gnostischen Mythos, von der Urmensch-Lehre her verstehen wollen („Das Verhältnis von Sohn und Söhnen in Hebr. 2,5—3,6“: 75—105), dabei aber so wesentliche Einschränkungen vorgenommen, daß die Selbständigkeit der Theologie des Hebräerbriefes auch in diesem Punkte klar hervortritt; es ist für den vorliegenden Zusammenhang nicht von ausschlaggebender Bedeutung (wenn auch in mannigfacher anderer Hinsicht gewiß nicht ohne Bedeutung), in welcher Begriffssprache der Autor seine durchaus eigenen Gedanken vorträgt.

<sup>207)</sup> Hebr 2,10.

<sup>208)</sup> Hebr 2,10.

<sup>209)</sup> Hebr 2,11.12.17.

<sup>210)</sup> Hebr 2,13.14.

<sup>211)</sup> Hebr 2,14.15.

<sup>212)</sup> Hebr 2,17.18.

<sup>213)</sup> ἀρχιερεὺς; vgl. Hebr 3,1; 4,14—5,10; 6,20; 7,1—10,18.

stützt, daß der Hohepriester Jesus „mitzufühlen“ vermag mit „unseren Schwachheiten“, da er „versucht worden ist in jeder Hinsicht auf ganz die gleiche Weise, (doch) ohne Sünde“<sup>214</sup>) —, und derselbe Gedanke bestimmt auch den Abschnitt 5,1—10: der Hohepriester Jesus Christus, dessen Typos, der atl Hohepriester, von Gott gerufen<sup>215</sup>), imstande ist „maßvoll zu fühlen mit den Unwissenden und Irrenden, da er auch selbst mit Schwachheit behaftet ist“<sup>216</sup>), „hat in den Tagen seines Fleisches Bitten und Gebete vor dem, der ihn vom Tode retten konnte, unter heftigem Schreien und Tränen dargebracht und wurde erhört auf Grund seiner Gottesfurcht, <sup>8</sup>und obwohl er Sohn war, lernte er auf Grund dessen, was er litt, den Gehorsam, <sup>9</sup>und vollendet, wurde er allen, die ihm gehorchen, Urheber ewigen Heiles, <sup>10</sup>angeredet von Gott als Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks“<sup>217</sup>).

Überblickt man den Abschnitt des Hebräerbriefes 1,1—6,20, welcher dem großen theologisch-lehrhaften Zusammenhang 7,1—10,18 vorausgeht, so scheinen die christologischen Aussagen also auf folgende Absichten hinzuweisen:

erstens: der Autor will seinen Lesern klarmachen, daß die „Niedrigkeitsaussagen“ den „Herrlichkeitsaussagen“ nicht im Wege stehen; Leiden und Tod Jesu, weit entfernt, einen ernstzunehmenden Anstoß zu bieten, sind wesentliche Elemente seiner heilschaffenden („hohenpriesterlichen“) Funktion, und

zweitens: die überlieferten „Herrlichkeitsaussagen“ bleiben gültig trotz der „Niedrigkeitsaussagen“; im Sohn, der präexistent ist und der sich jetzt „setzte zur Rechten der Majestät in der Höhe“, hat Gott „am Ende dieser Tage“ das entscheidende Wort gesprochen<sup>218</sup>), und dieser Sohn ist größer als die Engel<sup>219</sup>) und Moses<sup>220</sup>).

Der theologische Kernbegriff des Hebräerbriefes „Christus, der Hohepriester“ erscheint — eigentlich doch verwunderlicherweise — nicht gleich zu Beginn des Briefes, und auch wenn er dann behutsam und allmählich auftaucht<sup>221</sup>), wird noch keineswegs deutlich, wie dieser Gedanke im einzelnen zu verstehen ist. Festgestellt in Bezug auf das Hohepriestertum Jesu Christi ist bis 6,20 dieses:

<sup>214</sup>) Hebr 4,15.

<sup>215</sup>) Hebr 5,4—6.

<sup>216</sup>) Hebr 5,2.

<sup>217</sup>) Hebr 5,7—10; mit Recht macht Seidensticker a. A. 6 a. O. 284 darauf aufmerksam, daß „stärker als bei Paulus“ im Hebräerbrief „die menschliche Seite der Person Christi herausgearbeitet und zu seinem Hohenpriestertum in Beziehung gesetzt“ ist. Das wird ganz offensichtlich durch die paränetischen Ziele des Hebräerbriefverfassers bedingt: die Situation wird zum Hebel für bestimmte christologische Erkenntnisse, welche dann im Ganzen einer Christologie des NT — nunmehr in einer gewissen Unabhängigkeit von dem Anlaß ihrer ersten Fixierung — ihren Platz einnehmen.

<sup>218</sup>) Hebr 1,1—4.

<sup>219</sup>) Hebr 1,5—14; 2,5.

<sup>220</sup>) Hebr 3,1—6.

<sup>221</sup>) Hebr 2,17; 3,1; 4,14.15; 5,1—10; 6,20.

- erstens: zum Hohenpriestertum gehört, daß der Hohepriester denen gleich wird, für die er sein Amt ausübt — und hier zeigt sich das paränetisch-theologische Interesse des Autors, die unmittelbare Situation der Adressaten aufzuhellen, und
- zweitens: der Hohepriester Jesus Christus ist von Gott gerufen; er ist es, den Gott meint, wenn es Ps 110 (109), 4 heißt: „Du bist Priester nach der Ordnung Melchisedeks“<sup>222</sup>) — und damit wird auf das Fundament der kommenden Darlegungen hingewiesen.

Erst in dem gedanklich einheitlichen Abschnitt 7,1 — 10,18, dem Kernstück des ganzen Dokumentes, entfaltet und begründet der Autor seinen genialen Grundgedanken „Christus, der große Hohepriester des neuen Bundes“ ausführlich und nach verschiedenen Richtungen, und jetzt erst wird das zentralstehende Geschehen am Kreuze mit seinen in den Himmel reichenden Auswirkungen als der einzigartige Hohepriesterdienst geschildert, auf den hinzuweisen der alleinige von Gott intendierte Sinn des atl Priestertums war. Jetzt macht sich auch in gewisser Weise das Schwergewicht des Typos insofern bemerkbar, als der Autor, der sich seiner alexandrinisch-geistvollen Auslegungsmethoden mit Geschick bedient, häufig Mühe hat, Einzelheiten hier auf Einzelheiten da zu beziehen, und man wird sich, wenn es um ein Verständnis des Hebräerbriefes und nicht um eine Fortentwicklung bestimmter seiner Gedanken geht, hüten müssen, um jeden Preis zwei einander völlig entsprechende Systeme zu konstruieren, so nahe die Versuchung dazu auch liegen mag. Der Hebräerbriefverfasser geht vom faktischen Heilsgeschehen durch Jesus Christus aus, und er trägt dieses Heilsgeschehen — Tod und Erhöhung — auf die in der Schrift vorliegende Beschreibung des atl Priester- und Hohenpriestertums auf; das gibt neben der eindrucksvollen Entsprechung im Zentralen (und trotz der spekulativen Begabung des Autors und seiner alexandrinischen Exegese) auch eine Reihe von Inkongruenzen, welche den Kerngedanken zwar keineswegs verdunkeln und den Autor, wenn er sie bemerkt haben sollte, wohl zuletzt auch nicht allzusehr stören, die Ausleger jedoch immer von neuem zu mannigfachen — und nicht immer völlig gewaltlosen — Harmonisierungsentwürfen anregen<sup>223</sup>).

Es würde nun hier zu weit führen, die Theologie vom Hohenpriester Jesus Christus, wie sie 7,1—10,18 entwickelt wird, eingehend darzulegen; schon der Autor selbst unterbricht sich an einer Stelle: „Davon jetzt im einzelnen zu reden ist nicht möglich“<sup>224</sup>), und dieses Wort muß sich auch die vorliegende

<sup>222</sup>) Hebr 5,6.10; 6,20.

<sup>223</sup>) Der geistvolle Versuch von Schierse a.A. 267 a. O., durch eine einheitliche Deutung schwieriger und umstrittener Stellen wie Hebr 9,11.12.23; 10,20; 11,3 eine bestimmte Gesamtauffassung des Hebräerbriefes zu begründen, nach der die *επουράνια* dem Hebräerbrief „kein fernliegendes, fragwürdiges Wolkengebilde“ sind, sondern „sozusagen die ‚metaphysische Kehrseite‘ aller irdischen Existenz, wo Wesen und Wirklichkeit von Dingen und Menschen erst zum Austrag kommen“ (48), ist nicht recht überzeugend; bezeichnenderweise muß sich die Argumentation zur Interpretation des mit *επουράνια* (nach Schierse) Gemeinten auf gewisse (im übrigen z. T. mehrdeutige und umstrittene) Stellen des Epheserbriefes stützen, da der Hebräerbrief und das übrige NT keine passenden Belege liefern. Aber der kühne Vorschlag kann an dieser Stelle nicht diskutiert werden; es wird sich dazu noch in anderem Zusammenhange Gelegenheit bieten.

<sup>224</sup>) Hebr 9,5 b.

Darstellung in ihrer Weise zu eigen machen. In Kürze seien aber wenigstens die leitenden Gedankengruppen bezeichnet und die entscheidenden Beziehungen und Differenzen zwischen „Typos“ und „Wirklichkeit“, „Verheißung“ und „Erfüllung“ angedeutet.

Im wesentlichen heben sich zwei Gedankenkreise gegeneinander ab. Im Kapitel 7 wird vorwiegend die hohepriesterliche Würde Jesu Christi als die Erfüllung und Überbietung des für sich nutzlosen, nur als Typos sinnvollen jüdischen Hohenpriestertums beschrieben und mit einer geschickten Verwendung der beiden atl Melchisedekstellen<sup>225)</sup> gestützt. Von 8,1—10,18 entfaltet sich eine breit angelegte Schilderung der Entsprechungen des hohenpriesterlichen Wirkens im „veralteten“ und im neuen Bund<sup>226)</sup>; das Rückgrat der Darlegungen ist die „Blutregel“, welche nach dem Autor die Sühnungen im alten Bund bestimmt: „Ohne Blutvergießen geschieht keine Vergebung“<sup>227)</sup>, und der Kernsatz lautet: „Christus aber, der als Hoherpriester der künftigen Güter kam, ist . . . durch sein eigenes Blut ein für allemal in das Heiligtum eingegangen und hat ewige Erlösung gefunden“<sup>228)</sup>. Es stehen sich gegenüber der Kultus des veralteten Bundes und der Kultus des neuen Bundes: dort zahlreiche Priester<sup>229)</sup>, ohne göttlichen Eidschwur Priester geworden<sup>230)</sup>, dem Tod verfallen<sup>231)</sup>, Hohepriester, die zuerst für die eigenen Sünden Opfer darbringen müssen<sup>232)</sup>, ein Hoherpriester, der alljährlich mit fremdem Blute in das Heiligtum eingeht<sup>233)</sup>, und schließlich ist alles nutzlos, kein Heil bringend<sup>234)</sup>; hier — im neuen Bund — ein einziger Hoherpriester<sup>235)</sup>, ein auf ewig vollendeter Sohn<sup>236)</sup>, ein mit Gottes Eidschwur eingesetzter Priester<sup>237)</sup>, der in Ewigkeit bleibt, ein unvergängliches Priestertum besitzt<sup>238)</sup>, der heilig, schuldlos, unbefleckt, geschieden von den Sündern und über die Himmel erhöht ist<sup>239)</sup>, der einmal, ein für allemal sein hohepriesterliches Werk getan hat<sup>240)</sup>, das schlechthin alles Heil in sich beschließt<sup>241)</sup>.

Vom Typos, vom atl Hohenpriestertum her, wird auch verständlich, daß der Hebräerbrief an der Tatsache des einmal dargebrach-

<sup>225)</sup> Gen 14,18—20; Ps 110 (109), 4.

<sup>226)</sup> Hebr 8,13.

<sup>227)</sup> Hebr 9,22 b.

<sup>228)</sup> Hebr 9,11.12.

<sup>229)</sup> Hebr 7,23; vgl. 10,11.

<sup>230)</sup> Hebr 7,20.

<sup>231)</sup> Hebr 7,23.

<sup>232)</sup> Hebr 7,27 a.

<sup>233)</sup> Hebr 9,25; vgl. 10,11.

<sup>234)</sup> Hebr 9,1—10; 10,1—4.11.

<sup>235)</sup> Hebr 7,24; 8,1; 9,11; 10,12 u. ö.

<sup>236)</sup> Hebr 7,28 b.

<sup>237)</sup> Hebr 7,21.28b.

<sup>238)</sup> Hebr 7,24; vgl. 7,16; 9,12.

<sup>239)</sup> Hebr 7,26.

<sup>240)</sup> Hebr 7,27 b; 9,26 b. 28 a; 10,10.14.

<sup>241)</sup> Hebr 9,11—14.28 a; 10,10.

ten Opfers<sup>242</sup>) ebenso festhält wie an der Gewißheit eines „im Himmel“ fort dauernden hohenpriesterlichen Tuns<sup>243</sup>); wie der atl Hohepriester Opfernder und zugleich der ist, welcher, in das Allerheiligste eingehend (und die vorgeschriebenen Riten vollziehend), die Entsühnung vornimmt, so umfaßt der hohepriesterliche Dienst Jesu Christi sein „Todesleiden“<sup>244</sup>), sein „Eingehen“<sup>245</sup>) und das (immerwährende) Zur-Geltung-Bringen der Opfertat<sup>246</sup>).

Für das Verständnis der christologischen Aussagen des Hebräerbriefes wäre es von großer Bedeutung, wenn man sein christologisches Erbe genau umgrenzen und analysieren würde; auch darauf kann hier nur kurz hingewiesen werden. Zweifellos will der Hebräerbrief einen Entwurf der ganzen Theologie bieten, er beabsichtigt keineswegs etwa die Vervollständigung eines umfangreicheren Systems an einer ganz bestimmten Stelle; er prägt vielmehr das gesamte ihm bekannte christliche Kerygma ganz selbständig und führt damit einen innerhalb der ntl Theologie in dieser Form völlig neuen<sup>247</sup>) Gedanken mit eindrucksvoller denkerischer Energie durch. Spuren überkommener Christologie fehlen zwar nicht ganz<sup>248</sup>), aber sie bleiben im Hintergrund. Die Stationen des Heilsweges Jesu Christi werden verschieden bezeichnet: „Reinigung von Sünden erwirken“ — „sich zur Rechten der Majestät in der Höhe setzen“<sup>249</sup>); „ein wenig unter die Engel erniedrigt“ — „mit Herrlichkeit und Ehre bekränzt“<sup>250</sup>); „Annehmen von Blut und Fleisch“ — „Vernichtung des Teufels durch den Tod“ — „Befreiung aller, welche durch Todesfurcht während ihres ganzen Lebens der Sklaverei verfallen waren“<sup>251</sup>); „Bitten und Gebete in den Tagen seines Fleisches Gott darbringen“ — „Erhörung finden“ — „den Gehorsam auf Grund von Leiden lernen“ — „vollendet werden und Urheber ewigen Heiles sein für alle, die ihm gehorchen“<sup>252</sup>);

<sup>242</sup>) S. etwa Hebr 7,27: ein Hohepriester, „der nicht täglich nötig hat, wie die Hohenpriester, zuerst für die eigenen Sünden Opfer darzubringen, dann für die des Volkes; denn das tat er ein für allemal, als er sich selbst darbrachte“; 9,28: „der Christus, einmal dargebracht, um Vieler Sünden wegzutragen“; 10,10: „den Willen, in dem wir durch die Darbringung des Heiles Jesu Christi geheiligt sind, ein für allemal“.

<sup>243</sup>) S. Hebr 7,25: „deswegen“ — da er, in Ewigkeit bleibend, sein Priestertum als unvergänglich hat — „kann er auch für alle Zeit die retten, die durch ihn zu Gott kommen, weil er allzeit lebt, um für sie einzutreten“; 9,24: „denn nicht in ein von Händen gemachtes Heiligtum ist Christus eingegangen, ein Gegenbild des wahren, sondern in den Himmel selbst, um jetzt vor Gottes Angesicht zu erscheinen für uns“; der gleiche Gedanke schon Röm 8,34.

<sup>244</sup>) Hebr 2,9; s. auch A. 242.

<sup>245</sup>) Hebr 6,20; 9,12.24.

<sup>246</sup>) S. A. 243; vgl. Hebr 8,3.4.

<sup>247</sup>) Aber s. auch A. 4.

<sup>248</sup>) S. etwa Hebr 1,2.3: Gott sprach jetzt zu uns „im Sohn, den er zum Erben von allem setzte, durch den er auch die Welten schuf, <sup>3</sup>der, als Abglanz der Herrlichkeit und Abdruck seines Wesens wie als Träger des Alls durch das Wort seiner Kraft, Reinigung von den Sünden erwirkte und sich dann setzte zur Rechten der Majestät in der Höhe“; 13,20: „der Gott des Friedens aber, der von den Toten herausgeführt hat den großen Hirten der Schafe mit dem Blute eines ewigen Bundes, unsern Herrn Jesus“.

<sup>249</sup>) Hebr 1,3: vom Sichsetzen zur Rechten Gottes o. ä. ist noch die Rede 8,1; 10,12; 12,2: die Wendung stammt aus Ps 110 (109), 1; s. Hebr 1,13.

<sup>250</sup>) Hebr 2,9.

<sup>251</sup>) Hebr 2,14.15; s. auch VV. 17.18.

<sup>252</sup>) Hebr 5,7—9.



dem Typos entsprechend ist vom „Eingehen“ die Rede<sup>253</sup>), vom „Dargebrachtwerden“ oder „Darbringen“<sup>254</sup>); in der Mitte des Weges steht das „Verkündigtwerden durch den Herrn“<sup>255</sup>), am Beginn steht das „Eintreten in die Welt“<sup>256</sup>) und am Ende das „Erscheinen zum zweiten Male“<sup>257</sup>). Daß die Auferweckung keine Rolle spielt, wird an dem Typos liegen; der atl Hohepriester opfert und „geht ein“ in das Allerheiligste, aber er wird nicht auferweckt: so wird die — z. B. bei Paulus so zentrale — Verkündigung von der Auferweckung im Hebräerbrief von einer Bildsprache, die kein Analogon hat, gewissermaßen „verschluckt“, d. h. wohl ihrem Gehalt nach aufgenommen, aber formal unterdrückt<sup>258</sup>).

Abschließend und in gewissem Sinne zusammenfassend ist noch einiges zu sagen zu dem Problem: Der „Gottesdienst“ der Hebräerbriefgemeinde und seine Beziehung zu „Christus, dem Hohenpriester“.

Der Verfasser des Hebräerbriefs will also den Tod Jesu, den er als Glaubender nach dem „Bekenntnis“, der „Homologie“, zunächst als das entscheidende Heilsereignis ansieht, im Blick auf die gefährdete Gemeinde genauer verstehen, und er hebt die einzigartige Bedeutung dieses Todes dadurch ans Licht, daß er ihn durch das Medium des in der Schrift offenbarten Kultgottesdienstes der bisherigen Heilsgeschichte begreift. Die bunte Mannigfaltigkeit des jüdischen Kultes, so wie er in der Schrift geschildert wird, weist mit allen Einzelheiten — als „Typos“ oder „Antitypos“ — immer auf das einzige Geschehen am Kreuze und seinen „Vollzug“ in der Erhöhung hin. Die konkrete Vielfalt der in der Schrift geschilderten Kulteinrichtungen erfüllt sich in der Einen Person und dem Einen Werk des Hohenpriesters Christus. Was in den älteren Bekenntnissen „gestorben sein“, „gekreuzigt worden sein“ und andererseits „auferweckt worden sein“, „erhöht worden sein“ o. ä. heißt, das übersetzt der Hebräerbrief in seine eigene Bildsprache, in die Sprache des von ihm gewählten „Realgleichnisses“ oder „Typos“, indem er Jesus Christus als Opferpriester und Opfer

<sup>253</sup>) Hebr 6,20; 9,12.24; dem Eingehen des Christus entspricht das „Hinzutreten“ — Hebr 4,16; 7,25; 10,22; vgl. 11,6; 12,22; vgl. 7,19 — und die Möglichkeit des Eingehens — s. etwa Hebr 6,20; 10,19.20 — der Glaubenden; anders als im Typos ist der Nachvollzug des Weges des Hohenpriesters Jesus Christus für die Glaubenden der Weg zum Heil.

<sup>254</sup>) Hebr 7,27; 9,28, 10,10.

<sup>255</sup>) Hebr 2,3.

<sup>256</sup>) Hebr 10,5; vgl. 1,6.

<sup>257</sup>) Hebr 9,28; auch 10,37.38.

<sup>258</sup>) Die richtige Beobachtung, daß im Hebräerbrief von der Auferweckung Jesu nicht die Rede ist (mit Ausnahme der theologisch für das Briefganze völlig unerheblichen Formel 13,20), veranlaßt G. Bertram, Die Himmelfahrt Jesu vom Kreuz aus und der Glaube an seine Auferstehung, in: Festschrift A. Deißmann 1927, 215 zu der Behauptung, die der Terminologie des Hebräerbriefes zugrunde liegende Vorstellung von dem Ausgang Jesu sei „die von seiner Erhöhung vom Kreuz in den Himmel“; macht man sich klar, daß der vom Hebräerbrief gewählte Typos für die Auferweckung, bzw. Auferstehung Jesu einfach keine Entsprechung besaß, wird man auch von daher der These Bertrams skeptisch gegenüberstehen.

zugleich begreift und indem er andererseits in verschiedenen Formulierungen<sup>259)</sup> von einem hohenpriesterlichen Eingehen Jesu Christi in den Himmel spricht. Im Tun Jesu Christi ist alles Entscheidende geschehen; es ist für uns geschehen, es ist ohne uns geschehen, es ist ein für allemal geschehen. Das zu bekennen, ist der wesentliche Inhalt des Bekenntnisses der Glaubenden, es ist der zentrale Inhalt ihrer Versammlungen, ihrer Lobopfer, ihres auf praktische Hilfe in der Gemeinschaft ausgerichteten Lebens<sup>260)</sup>. Es findet sich nirgendwo ein wirklich sicheres Zeichen, daß die Gemeinde irgendeine Art unmittelbarer liturgischer Repräsentation der Tat Jesu Christi kannte.

Diese für uns äußerst auffällige Lücke hat man auf verschiedene Weise zu erklären oder auszufüllen versucht. Während M. Dibelius<sup>261)</sup> der Ansicht ist, in der Hebräerbriefgemeinde habe jeder unmittelbare „Kultus im antiken Sinn“ — d. h. ein Gottesdienst, der ein Opfer oder etwas Opferähnliches einschließt — gefehlt<sup>262)</sup>, schreibt H. Middendorf einen Aufsatz mit dem unmißverständlichen Titel „Das hl. Meßopfer nach dem Hebräerbrief“<sup>263)</sup>, durch den er zeigen will, „daß verschiedene Gedankengänge des Briefes uns zum Sacrificium missae hinführen“ und in dem er die „Fehlerquellen“ bloßzulegen versucht, „aus denen das scheinbare Übersehen des Meßopfers durch den Verfasser des Briefes und das tatsächliche Nichtsehen durch die Exegeten erklärbar ist“ (141)<sup>264)</sup>. Und während O. Holtzmann<sup>265)</sup> den Verfasser zu einem scharfen

<sup>259)</sup> 4,14: „da wir nun einen großen Hohenpriester haben, der die Himmel durchschritten hat“; 8,1: „wir haben einen solchen Hohenpriester, der sich zur Rechten des Thrones der Majestät in den Himmeln gesetzt hat“; 9,12: Christus ist „durch sein eigenes Blut ein für allemal in das Heiligtum eingegangen und hat ewige Erlösung gefunden“; 9,24: Christus ist „eingegangen“ ... „in den Himmel selbst, um jetzt vor Gottes Angesicht zu erscheinen für uns“.

<sup>260)</sup> S. Hebr 10,25; 13,15.16.

<sup>261)</sup> M. Dibelius, Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief, in: Theologische Blätter 21 (1942), 1—11; abgedruckt in: ders., Botschaft und Geschichte II, Tübingen 1956, 160—176.

<sup>262)</sup> Dibelius verweist a. A. 261, zuletzt a. O. 174 f. mit Recht darauf, „wie unfeierlich und unpriesterlich der Hebräerbrief von der ‚Versammlung‘ der Christen“, „wie unpriesterlich“ er „von den Leitenden der Gemeinde redet“ (s. Hebr 13,17.24; vgl. V. 7); er bezieht Hebr 10,29 (s. dazu auch RNT 8 [1953], 92) „nicht auf das kultische Sakrament, sondern auf das himmlische, auf das Opfer Christi, durch das der Christ die vollkommene Weihe erlangt hat“ und findet, daß das Abendmahl im Hebräerbrief keine Rolle spielt. Und obwohl er sieht, daß nicht allzu lange später der 1. Klemensbrief deutlich von einer — von den Episkopen geleiteten — Gemeindeliturgie spricht (etwa 44,2—4; vgl. 43,1—6; besonders bemerkenswert 44,4: ἀμαρτία γὰρ οὐ μικρὰ ἡμῶν ἔσται, ἐὰν τοὺς ἀμέμπτως καὶ ὁσίως προσενηγκόντας τὰ δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν), kommt er für den Hebräerbrief zu dem Schluß, daß dieser für das vorletzte oder letzte Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts eine Auffassung der Kirche bezeuge, „die von jeder Verwertung eines Priester- und Opfergedankens, überhaupt von jedem antiken Kultus-Gedanken weit entfernt ist“; „aus theologischer Erkenntnis heraus“, durchdrungen von der Größe der Priester- und Mittler-Idee lehrt der Hebräerbrief, daß „Opfer, Weihe, Eingang und Priesterdienst Jesu Christi im Himmel das einzige Kultmysterium sind, das für Christen noch Geltung hat“ und daß es für Christen keinen anderen Priester gibt als Christus und „keinen anderen Kult als die Beteiligung an diesem himmlischen Mysterium“.

<sup>263)</sup> H. Middendorf, in: Oberrheinisches Pastoralblatt 1941, 141—144. 161—165.

<sup>264)</sup> Die Ausführungen sind im einzelnen keineswegs überzeugend. Es geht nicht an, aus kultischen Termini, die der Hebräerbrief als Verdeutlichungsmittel zur Darstellung des Heilsereignisses am Kreuze verwendet, unmittelbare Schlüsse auf eine Kultausübung der dem Hebräerbrief vor Augen stehenden Glaubenden zu ziehen; die Interpretation von **termini** wie προσέρχεται, ὁμολογία und τελειώω in diesem Sinne muß bestritten werden

ebenso wie die Behauptung, daß eine genauere Betrachtung der Auffassung vom Heiligtum im Hebräerbrief den Schluß erlaube, es müsse „konsequenterweise in diesem ersten Teil des himmlischen Heiligtums“ — Middendorf hält es für „am einfachsten“, anzunehmen, das Heilige des himmlischen Zeltens sei (nach Hebr 8,5) die Kirche auf Erden, das Allerheiligste der Himmel selbst — „auch von Menschen, Priestern Kult ausgeübt werden“ (144). In der Stelle Hebr 13,7—17 will er eine unmittelbare Meßopfertheologie erkennen.

Er versteht den Text so:

7: „Gedenket eurer (ersten) Führer, die euch das Wort Gottes verkündeten; ihr habt das Ende ihres Lebenswandels gesehen; ahmet ihrem Glauben nach!“

8: „Jesus Christus ist gestern (zur Zeit ihrer Lehrverkündigung) und heute derselbe; er bleibt es in Ewigkeit!“

9: „So laßt euch nicht durch verschiedenartige und fremde Lehren abseits führen! Gut ist es, daß man durch Gnaden(mittel) das Innenleben nährt, aber nicht durch Speisen (= Beispiel für die Ordnung der toten Gesetzeswerke); diese (Gesetzesordnung) hat denen nicht genützt, die darnach handeln“.

10: „Wir haben einen Brandopferaltar, von dem nicht essen dürfen (nach ihrem eigenen Gesetz) die Diener des Zeltens (des Alten Bundes)“.

11: „Denn die Körper der Tiere, deren Blut als Sündopfer vom Hohenpriester ins Allerheiligste gebracht wird, wurden außerhalb des Lagers verbrannt“.

12: „Deshalb litt auch Jesus außerhalb des Tores, damit er durch sein eigenes Blut sein Volk heilige“.

13: „Laßt uns denn hinausgehen zu ihm außerhalb des Lagers, um teilzunehmen an seiner Schmach“.

14: „Wir haben hier nämlich keine bleibende Stadt (etwa Jerusalem), sondern suchen die zukünftige“.

15: „Durch ihn also laßt uns darbringen immerdar Gott das Lobopfer, das heißt die Frucht der Lippen, die seinem Namen huldigen“

16: „Vergeßt nicht auf die Wohltätigkeit und (Pflege der) Gemeinschaft; an solchen Opfern (Lob- und Liebesdienst) hat Gott Gefallen“.

17: „Gehorchet euern Führern (Bischöfen und Diakonen) und seid ihnen untertan; diese nämlich wachen über eure Seelen und sind Rechenschaftsablage dafür schuldig; mögen sie es freudig und nicht mit Seufzen tun; letzteres wäre euch nicht von Nutzen“ (161 f.). Diese Paraphrase wird man mit Ausnahme einiger Kleinigkeiten (es ist z. B. natürlich nicht angängig, das farblose *ἡγούμενοι* in V. 17 [vgl. VV. 7. 24] unter Beiziehung des ersten Klemensbriefes [42,4; vgl. 44,4] als gleichbedeutend mit „Bischöfe und Diakonen“ im Sinne der dort zweifellos bezeugten kultischen Repräsentation im Gemeindegottesdienst zu verstehen) als zutreffend ansehen können; aber wenn am Schluß gefragt wird, „Was haben wir nun festgestellt für den Abschnitt 13,7—17?“, so ist man einigermaßen erstaunt, daß die Antwort lautet: „In den ersten Versen sahen wir einen Hinweis auf den Wortgottesdienst. 9—15 sprachen uns vom Meßopfer. Es ist ein Sühnopfer, ein Bundesopfer, ein Lobopfer. Aktiv und passiv nehmen wir daran teil. V. 16 meint die Agape, das Liebesmahl, das mit der Eucharistie verbunden war“ (164). Nirgendwo ist ein wirklich tragfähiger Hinweis für eine so weitgehende These zu erkennen. Middendorf beruft sich u. a. auf eine Äußerung von O. Michel Hebr 1936, 123 (zu Hebr 9,18—22), nach welcher der Hebräerbrief, obwohl er nicht viel vom Abendmahl spreche, die Lehre und Feier des Abendmahls voraussetze und anzunehmen sei, „daß gerade der Blut- und Opfergedanke des Abendmahls seine Beziehung zum Priester- und Mittlergedanken hat (9,20; 10,29; 12,24)“; aber die drei angeführten Belegstellen beweisen das Gewünschte keineswegs, und überdies drückt sich O. Michel Hebr 1949 (= 1955), 210 anders, wenn auch immer noch zu bestimmt aus. Daß die Hebräerbriefgemeinde das Abendmahl kennt und feiert, läßt sich nur aus sehr allgemeinen Erwägungen erschließen, keinesfalls beschäftigt es merklich oder gar führend das im Hebräerbrief zum Ausdruck kommende theologische Interesse des Autors.

<sup>285</sup> O. Holtzmann, Der Hebräerbrief und das Abendmahl, in: Zeitschr. f. ntl Wissenschaft 10 (1909), 251—260.

Gegner jeder sakramentalen Abendmahlspraxis in der Gemeinde stempelt<sup>266)</sup>, will F. J. Schierse<sup>267)</sup> in ihm wenigstens den Kritiker einer falschen Abendmahlspraxis erkennen<sup>268)</sup>.

<sup>266)</sup> Die entscheidende Stelle Hebr 13,7—17 würde nach Holtzmann folgendermaßen zu paraphrasieren sein:

7: Erinnert euch eurer einstigen Führer; dem entspricht:

17: Gehorcht euren jetzigen Führern, die einmal über euch Rechenschaft geben müssen.

8: Jesus Christus bleibt immer derselbe.

9: Demgegenüber laßt euch nicht durch schillernde, von der alten Auffassung abweichende Lehren verführen; denn es ist gewiß schön, wenn das Herz fest wird, wie die Irrlehrer versprechen, aber das soll dann durch die Gnade Gottes geschehen, und nicht durch βρώματα, durch Speisen, d. h. durch eine sakramentale Mahlzeit; auch der atl Gemeinde haben ja die Opfermahlzeiten die Hilfe nicht gebracht, die jetzt von den Christen der bekämpften Richtung dem Abendmahl zugeschrieben wird.

10: Wir Christen haben einen Altar, auf dem Jesus sich selbst zur Versöhnung geopfert hat, von dem die feiernde Gemeinde, d. h. also die Gesamtheit derer, welche dem pneumatischen, ntl Tempel dienen, nicht essen darf: d. h. ein sakramentales Essen vom Leibe Christi kann nicht erlaubt sein.

11: Auch nach atl Vorschrift wurde von den Opfern des Versöhnungstages ein Opfermahl nicht gehalten (s. Lev 16,27); wie in der atl Ordnung die σώματα der am Versöhnungstag geopfert Tiere vor dem Lager verbrannt wurden, so darf auch der Leib des ntl Versöhnungsofers, das σώμα Χριστοῦ, von den Gläubigen nicht gegessen werden.

12: Der Tod Jesu stimmt mit der atl Vorschrift überein: daraus ergibt sich wieder, daß das Opfer Christi nimmermehr für die Gläubigen zur Speise und zum Mahle werden darf.

13.14: Eine Religion ohne Opfermahl zieht aber bei den Heiden Verspottung auf sich, wir müssen also die Schmach unseres Messias mittragen.

15.16: Die Christen haben aber doch Gaben für Gott: Lobopfer, Wohltätigkeit, Milde.

Es ist gar nicht zu leugnen, daß der Vorschlag Holtzmanns innere Konsequenz besitzt und viel Verlockendes an sich hat. Der entscheidende Einwand ergibt sich aus dem Text V. 10: der Ausdruck οἱ τῇ σκιγῇ λατρεύοντες meint nicht die ntl Gemeinde, sondern die Anhänger der alten Ordnung; wo σκιγῇ die neue Ordnung bezeichnet, wird das deutlich gesagt (Hebr 8,2; 9,11). Fragwürdig ist auch die Deutung der VV. 13.14. Vgl. auch RNT 8 (1953) z. St.

<sup>267)</sup> F. J. Schierse, Verheißung und Heilsvollendung usw., München 1955.

<sup>268)</sup> Nach Schierse a.a.O. 184—195 sind die schwierigen Verse Hebr 13,7—17 etwa so zu verstehen:

7 und 17: Umschließende Klammer: Hinweis auf die Lehrautorität der verstorbenen und lebenden Gemeindeführer.

8: Die Unveränderlichkeit des Gotteswortes hat den letzten Grund in der ewigen Seligkeit Jesu Christi.

9: Warnung vor fremdartigen Lehren. Richtigstellung der fremdartigen Lehre, der „βρώμα-Lehre“, nach der bestimmte um die Festigung des Herzens besorgte Christen durch βρώμα beim eucharistischen Mahl oder bei der Agape die Vereinigung mit göttlichen Kräften so physisch-real zu erfahren glauben, daß sie nicht mehr auf die künftige Stadt warten zu brauchen meinen u. ä.

10: Die richtige Auffassung ist: „der christliche Altar kennt kein βρώμα, kein irdisch-sarkisches Opfermahl“ (192), „wir haben einen himmlischen Altar, von dem zu essen, d. i. die volle Verwirklichung der göttlichen Tischgemeinschaft schon jetzt zu erfahren, kein Recht haben“ (192) die dem Zelte Dienenden, d. h. die christliche Gemeinde.

11.12: Aus Lev 16,27 ergibt sich auf Grund der Auslegungsmethoden des Autors, „daß die Gemeinschaft mit Christus nicht auf naturhaft-irdische Weise, durch ein sarkisches βρώμα, vermittelt wird, sondern die geistige Entscheidung der Nachfolge in Leiden und Tod zur Voraussetzung hat“ (193).

13.14: Hinausgehen aus dem Lager entspricht dem Hinzutreten zu den himmlischen Wirklichkeiten.

Aber wenn man die Texte immer wieder nüchtern und möglichst unvoreingenommen durchsieht und sich nach Kräften davor hütet, den Wortlaut zu überanstrengen, um ihn etwa mit irgendeiner These oder Hypothese in Einklang zu bringen, wird man bei der merkwürdig ambivalenten Textlage zu weniger zirkumskripten, aber vielleicht doch zuverlässigeren Ergebnissen kommen.

Es ist dann etwa dieses zu sagen:

erstens: der Hebräerbrief ist an der Diskussion einer liturgischen Repräsentation des Heilsereignisses in Tod und Erhöhung Jesu Christ nicht interessiert; zweitens: die Möglichkeit, daß der Hebräerbriefverfasser, bzw. die Hebräerbriefgemeinde irgendeine Form eines sich regelmäßig wiederholenden Gottesdienstes kannte, die über einen bloßen Wortgottesdienst hinausgeht, muß offengelassen werden, besonders auf Grund der allgemeinen Erwägung, daß wir uns eine Gemeinde z. B. ohne Herrenmahl nicht recht vorstellen können<sup>269</sup>); auf jeden Fall ist der Verfasser aber vor allem mit rein grundsätzlichen theologischen Fragen beschäftigt und kommt nur ganz beiläufig auf die „Gemeindeversammlung“<sup>270</sup>) zu sprechen, ohne auch nur die mindeste konkrete Andeutung zu machen, was bei diesen Gemeindeversammlungen geschieht, oder gar was für eine Liturgie dort gefeiert wird: man muß sich ein-

15: Aufforderung zu kultischem Lobpreis.

16: Mahnung zur Nächstenliebe.

Die Auffassung von Schierse stellt eine revidierte Fassung des Vorschlages von O. Holtzmann dar, allerdings fehlt ihr die bei O. Holtzmann so eindrucksvolle Einlinigkeit und Folgerichtigkeit der Gesamtdeutung, weil er auf der einen Seite wohl eine Polemik gegen ein — mißverständenes — Speisesakrament erkennen möchte wie Holtzmann, auf der andern Seite aber den Radikalismus Holtzmanns natürlich nicht akzeptieren kann. Die Einwände gegen Schierses Rekonstruktion werden z. T. den Einwänden gegen O. Holtzmann ähneln; vor allem ist es nicht wahrscheinlich, daß unter den „dem Zelte Dienenden“ V. 10 die christliche Gemeinde verstanden wird: in V. 9b ist von βρώματα die Rede, „von denen die keinen Nutzen hatten, die damit umgingen“ — das sind doch die Angehörigen der alten Ordnung, entsprechend dann auch V. 10. Von einer „βρώμα - Lehre“ steht nichts da, es ist vielmehr von „allerlei und fremden Lehren“ die Rede und von „βρώματα“ (s. auch Hebr 9,10), und ganz willkürlich ist das Verständnis von φαγεῖν V. 10, mit dem das Verbot des Essens für die christliche Gemeinde erklärt und andererseits dem kultischen Essen dennoch ein Raum offengehalten werden soll. Bei der Besprechung der VV. 13—16 wundert sich Schierse selber: „Die unbestreitbare Tatsache einer religiösen Mahlzeit in der urchristlichen Gemeindefeier scheint geflissentlich übersehen oder zumindest in ihrer Bedeutung ungebührlich zurückgedrängt zu werden“ (193) — aber er verlegt sich den Weg zu einer Lösung dieses Rätsels, indem er für die VV. 9—12 und überhaupt für den ganzen Brief („die erste liturgische Predigt“: 207) einen so prononcierten liturgischen Hintergrund konstruiert. Wer sich an der Exegese des Hebräerbriefes versucht hat, wird freilich weit entfernt davon sein, zu verkennen, daß sich auch jeder andere Deutungsversuch seinerseits mit ungelöst oder gar unlösbar scheinenden Schwierigkeiten herumschlagen muß.

<sup>269</sup>) Hier kann man dann gewiß auf die „Abendmahlstermini“ im Hebräerbrief hinweisen (z. B. G. Bornkamm, Das Ende des Gesetzes, München 1952, 130 A.19), und schließlich auch auf die deutlicheren „liturgischen“ Aussagen des ersten Klemensbriefes, aber äußerste Zurückhaltung bei den daraus für die „Liturgie“ in der Hebräerbriefgemeinde zu ziehenden Schlüssen ist angebracht, wenn man wirklich am Text bleiben will.

<sup>270</sup>) ἐπισυναγωγή Hebr 10,25; bemerkenswert ist, daß die Mahnung, nicht wegzubleiben von der eigenen Versammlung, keineswegs „liturgisch“ begründet wird — sie steht vielmehr mitten unter Mahnungen zum Festhalten am Bekenntnis der Hoffnung, zum Aufeinander-Achten, zur Ermunterung in der Liebe und in rechten Werken, zum Einander-Zureden. Auch die Mahnungen Hebr 13,15.16 haben keinerlei „liturgisches“ Kolorit.

fach damit zufrieden geben, wenn man auf festem Boden bleiben will<sup>271)</sup>; drittens: dabei kann allerdings kaum ein Zweifel sein, daß der Hebräerbrief auch und gerade der Liturgie und der theologischen Vertiefung der liturgischen Repräsentation wichtige Dienste leisten konnte und geleistet hat; aber das ist dann nicht mehr Gegenstand einer Bestandsaufnahme der unmittelbaren Theologie des Hebräerbriefes, sondern gehört zur Geschichte seiner theologischen Auswirkungen.

<sup>271)</sup> W. Hahn, *Gottesdienst und Opfer Christi*, Göttingen 1951, ist, was den Hebräerbrief angeht, daran interessiert, nachzuweisen, daß sich „die im Gottesdienst liturgierende Gemeinde“ an dem von dem Hohenpriester Christus vollzogenen Kultus beteiligt weiß (111), aber er beobachtet ganz richtig, „daß im Vordergrund nicht die Ermahnung zur fleißigen Teilnahme am Gottesdienst der Gemeinschaft steht, sondern es dem Hebr. um das Hinzutreten zu Gott selbst und zum Christus-Mysterium geht“ (111). Was die beliebte „liturgische“ Deutung des Bildes vom „Herantreten“ (*προσέρχασθαι*) angeht, so braucht gewiß nicht gelehrt zu werden, daß dieses Bild dem liturgischen Bereich des AT entnommen ist; ganz sicher aber wird es vom Hebräerbrief nicht liturgisch, sondern theologisch ausgewertet; s. auch RNT 8 (1953), 90 zu Hebr 10,22. Dabei mag man nichts gegen eine Formulierung einzuwenden haben wie etwa diese: „Dieses Herantreten umfaßt das ganze Leben des Christen, findet aber seinen besonders klaren Ausdruck im Gottesdienst der Gemeinde“ (Hahn a.a.O. 112), wenn nur zugegeben wird, daß der zweite Teil dieses Satzes schon über den unmittelbaren Text hinausgreift und also nur mittelbar als Meinung des Hebräerbriefverfassers angeführt werden kann. Angemerkt sei in diesem Zusammenhang noch, daß es eine unzulässige Vereinfachung wäre, wollte man eine Auffassung, die in dem Hebräerbrief mehr oder minder deutliche Hinweise auf die in der Gemeinde gefeierte Eucharistie, d. h. das Herrenmahl, erkennen möchte, schlicht „katholisch“ nennen und die Bestreiter dieser Auffassung lediglich unter „Protestanten“ suchen. Die Lage ist verwickelter. Thomas von Aquin z. B. findet, daß der Text Hebr 13,10 (*ἔχομεν θυσιαστήριον ἐξ οὗ φαγεῖν οὐκ ἔχουσιν ἐξουσίαν οἱ τῆ σκηνῆ λατρεύοντες*) vom Kreuzesopfer und nicht von der liturgischen Repräsentation des Kreuzesopfers spricht: „Istud altare vel est crux Christi, in qua Christus immolatus est, vel ipse Christus, in quo et per quem preces nostras offerimus . . . De isto ergo altari non habent potestatem edere, id est fructum passionis Christi percipere, et ipsi tanquam capiti incorporari, qui tabernaculo legalium deserviunt . . . Vel tabernaculo corporis deserviunt qui carnales delectationes sequuntur“ (ed. Freté 21 [1889], 729; der letzte Satz zeigt übrigens, wie rasch diese an sich nach einer — gewiß typologischen — Literal-exegese tendierende Auslegung [s. a.a.O. S. 729, rechte Spalte, Zle. 16 f. v. o.] auch immer noch den Bezirk allegorisch-erbaulicher Umdeutung erreichen kann). Thomas steht hier im Zusammenhang mit einer bestimmten Auslegung der alten Kirche, die ebenfalls zurückhaltend ist, was die eucharistische Deutung von Hebr 13,10 angeht (zur Geschichte der Exegese von Hebr 13,10 s. auch B. Haensler, in: *Biblische Zeitschrift* 11 [1913], 403—409). Demgegenüber erklärt der protestantische Neutestamentler G. Bornkamm (unter Hinweis auf den Hebräerbriefkommentar des Protestanten O. Michel Hebr 1936, 225 f.), daß man den Satz Hebr 13,10 „mit Recht“ auf die Feier des Herrenmahls gedeutet habe (*Theol. Blätter* 1942, 60). Spicq II, 425 nennt 5 Gründe, die eine Deutung des *θυσιαστήριον* Hebr 13,10 auf die Eucharistie ausschließen; I, 316—318 aber sucht er die Eucharistie als eine dem Hebräerbrief bekannte Wirklichkeit nachzuweisen. Er sagt: „Es ist seltsam, daß in einem Schreiben, das gänzlich dem Kult, dem Priestertum und dem Opfer Christi gewidmet ist, die Eucharistie nicht explizit erwähnt wird. Jedoch der Autor ist so sehr damit beschäftigt, den geistigen Charakter des neuen Bundes hervorzuheben . . ., daß er nicht daran denkt, den Ort des irdischen Opfers im christlichen Kult anzugeben. Indessen ist dieser Ort leicht zu bestimmen, und die Anspielungen auf dieses Sakrament sind häufig“ (316). Er stellt dann zum Beweis zusammen Hebr 6,4 (*ἄρα τῆς ἐπουρανίου*) mit Joh 6,31 (*ἄρτον ἑκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν*); Hebr 10,3 (*ἀνάμνησις*) mit 1 Kor 11,24.25 und Lk 22,19; Hebr 10,10 mit Mk 14,22 = Mt 26,26 = Lk 22,19; Hebr 10,20 mit Kol 1,22, bzw. den Stellen, die ein symbolisches Brechen des Brotes bei der Eucharistiefeier bezeugen; Hebr 10,25 will er durch 1 Kor 11,20 sowie 1 Kor 11,26 und 22,16—18 (?) erläutern (316 f.). Nichts davon hat wirklichen Beweiswert, wenn man das zu Beweisende nicht einfach voraussetzt, und das Gleiche gilt von dem, was anschließend über Hebr 13,10—15 gesagt wird (317 f.). Aber auch wenn man

---

mit Sicherheit die bewußte Verwendung eucharistischer Termini im Hebräerbrief feststellen könnte, wäre bei der erstaunlich indirekten Redeweise (besonders wenn man sich die Thematik des Briefes vor Augen hält!) immer noch die Frage zu stellen, ob der Autor nach der Tendenz seines ganzen Schreibens nicht eher den Blick der Gemeinde ganz absichtlich und aus guten Gründen auf das einst ein für allemal dargebrachte Opfer und sein himmlisches Fortwirken lenken will; die antisakramentale These etwa O. Holtzmanns (s. o. A. 265) könnte die von Spicq angeführten Argumente ohne Schwierigkeit auch und gerade für sich ins Feld führen. Ich vermag auch nicht einzusehen, daß der hymnische Lobpreis, von dem Hebr 13,15 die Rede ist, „beim Herrenmahl erklingt“, wie G. Bornkamm (a. A. 269 a. O. 13, A. 19) will: solche Formulierungen brauchen zwar gewiß nicht gänzlich falsch zu sein, aber sie schränken m. E. willkürlich den umfassenderen Sinn der Stelle ein, die sogleich mit dem V. 16 von Wohltun und Gemeinsinn als „Opfern“ spricht (vgl. dazu auch Hebr 10,19—31).

---