

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

19. Jahrgang

1968

Heft 3

Der Gottesdienst der Hebräerbriefgemeinde

Von Friedrich Sch r ö g e r, München

I.

Daß nach den Schriften des Neuen Testaments Gemeinde zentral im Gottesdienst, oder doch von ihm her erbaut wird, kann ernstlich nicht in Frage gestellt werden. Wie aber sieht der Gottesdienst in den Gemeinden des Neuen Testaments aus? In der folgenden Untersuchung soll der Frage nachgegangen werden, welcher Art der Gottesdienst in der Gemeinde war, die der Hebräerbriefverfasser mit seinem Schreiben anspricht.

Zweifellos gibt es in dieser Gemeinde gottesdienstliche Versammlungen, denn in 10, 25 wird gemahnt, »nicht wegzubleiben von der eigenen Versammlung, wie (es) Brauch (ist) bei einigen, sondern (einander) zuzureden, und (das) um so mehr, als ihr den Tag nahen seht«. Was aber ging bei diesen gottesdienstlichen Versammlungen vor sich? Die nächstliegende Antwort, die ziemlich allgemeine Zustimmung haben könnte, mag zunächst mit H. Schlier¹⁾ ausgedrückt lauten: »Es ist kein Zweifel, daß nach den Schriften des Neuen Testaments die wirksame Mitte des Gottesdienstes, der Versammlung des Volkes Gottes, das Herrenmahl ist, das bald den Namen der Eucharistie empfang«, das man sich wohl um diese Zeit in ihrem Vollzug so vorzustellen hat, wie es in 1 Kor 11, 20–27 beschrieben ist: »²⁰Wenn ihr euch nun dazu (erg. zur Ekklesia) versammelt, ist das nicht (mehr) Herrenmahl-Feiern (essen). ²¹Denn jeder nimmt seine eigene (mitgebrachte) Mahlzeit beim (gemeinsamen) Essen vorweg, und der eine hungert, der andere aber ist betrunken. ²²Habt ihr denn nicht (eure) Häuser zum Essen und Trinken? Oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschämt die, welche nichts haben? ²³Denn ich habe vom Herrn her empfangen, was ich euch auch überliefert habe: In der Nacht, in der er dahingegeben wurde, nahm der Herr Jesus Brot, ²⁴und nach einem Dankgebet brach er es und sprach: Das ist mein Leib, für euch! Dies tut zu meinem Gedächtnis. ²⁵Ebenso (nahm er) auch den Becher nach dem Mahle mit den Worten: Dieser Becher ist der neue Bund kraft meines Blutes. Dies tut, sooft ihr (ihn) trinkt, zu meinem Gedächtnis. ²⁶Denn sooft ihr dieses Brot eßt und den Becher trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.

Freilich hat das Herrenmahl in den verschiedenen urchristlichen Gemeinden zunächst keine einheitliche Form und auch den »Einsetzungsworten« ist eine je andere Bedeutung zugemessen worden, je nach Auffassung des ganzen Geschehens. Nach

¹⁾ H. Schlier, *Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche*, in: d. e. s., *Die Zeit der Kirche*, Freiburg i. Br. 1956, 246.

P. Neuenzeit²⁾ würden sich folgende Vorstellungsschichten voneinander unterscheiden lassen:

1. In den frühesten Gemeinden wurden Heilswert und Heilsgabe der Eucharistie nicht speziell auf die Brot- und Becherhandlung bezogen. Man feierte das Herrenmahl und wußte dabei um die Gegenwart des erhöhten Kyrios. Solches Verständnis legen die Berichte vom Gemeindemahl und vom Brotbrechen in der Apostelgeschichte nahe.

2. Erst nach größerem zeitlichen Abstand von Tod und Auferweckung Christi spezifizierte sich das Eucharistieverständnis auf die Brot- und Becherhandlung, einerseits durch einsetzende theologische Reflexion, andererseits durch Klärung von Mißverständnissen bedingt. Dieses Stadium ist im paulinischen Einsetzungsbericht festgehalten.

3. In einem weiteren Stadium wird deutlich ausgesprochen, daß Brot und Becher bzw. Wein nur dann das Heil vermitteln können, wenn sie nicht gleichnishaft, sondern identisch mit Leib und Blut Christi gesehen werden. Diese Überlegungen zugunsten eines Sakramentsrealismus hatten bereits vor Paulus, zumindest vor der Abfassung von 1 Kor in der Formel von 1 Kor 10, 16 ihren Niederschlag gefunden.

4. Dieser Sakramentsrealismus, der die Heilsgaben der Eucharistie direkt auf Leib und Blut Christi bezieht, kommt im Einsetzungsbericht des Markus zur Vorrherrschaft. Die eucharistischen Gaben werden als Opfermaterien verstanden – wie die partizipialen Zusätze im lukanischen Einsetzungsbericht verdeutlichen.

Von diesen so gewonnenen Einsichten her ist es nur logisch, daß im Hebräerbrief der Tod des Herrn als das entscheidende Heilsereignis angesehen wird und im Essen der Opfertode von Leib und Blut, die den Tod Christi verkörpern, die Aneignung des im Opfertode Jesu erworbenen Heiles sich vollzieht. Ersteres ist zweifellos das Ziel und die Mitte der theologischen Aussage des Hebräerbriefes, letzteres aber scheint ganz und gar nicht im Blickfeld der Hebräerbrieftheologie zu stehen.

Vielen Auslegern freilich war es evident, daß in einem Schreiben, das gänzlich dem Kult, dem Priestertum und dem Opfer Christi gewidmet ist, auch wenigstens Elemente einer liturgischen Repräsentation in der Gemeinde sich finden müssen und dementsprechend alle Opfertermini, die doch nur gebraucht sind, um durch das Medium des in der »Schrift« geoffenbarten alten Kultgottesdienstes die einzigartige Bedeutung des Todes Jesu herauszustellen, offen oder verdeckt eucharistische Bedeutung haben müssen.

So sieht J. E. Field³⁾ geradezu den Hauptzweck der Abfassung des Hebräerbriefes darin, eine fortlaufende Linie von Anspielungen zwischen »Schrift« – gemeint ist das Alte Testament – und heiliger Eucharistie aufzuzeigen. Er schreibt im Vorwort seiner Arbeit:

»One chief purpose of this work is to trace throughout the argument of the Epistle to the Hebrews a continuous line of allusion to the Holy Eucharist, showing that the writer keeps this always in view as the practical centre of Christian Worship and the highest expression of the Christian Faith«⁴⁾.

²⁾ P. Neuenzeit, *Das Herrenmahl / Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung* (Stud. z. A. u. N. T., 1), München 1960, 169–171.

³⁾ J. E. Field, *The apostolic Liturgy and the Epistle to the Hebrews / Being a Commentary on the Epistle in its Relation to the Holy Eucharist, with Appendices on the Liturgy of the Primitive Church*, London 1882.

⁴⁾ A. a. O. V.

Genauerhin sieht er Anspielungen an die Eucharistie in 2, 14 (»da nun die Kinder an Blut und Fleisch Anteil empfangen haben«⁵⁾), in 3, 14 (»denn Genossen des Christus sind wir geworden«⁶⁾), in 6, 4. 5 (»die von der himmlischen Gabe gekostet haben ... und die Kräfte des künftigen Aons«⁷⁾), in 9, 23 (»bessere Opfer«), in 10, 19–39, und in 12, 14 (»trachtet nach Frieden mit allen und nach der Heiligung«) sieht er »the Kiss of Peace and the Blessing«⁸⁾ bei der Eucharistiefeier.

Auch H. Middendorf⁹⁾ will zeigen, »daß verschiedene Gedankengänge des Briefes uns zum *Sacrificium missae* hinführen«¹⁰⁾, und er will die »Fehlerquellen« aufzeigen, »aus denen das scheinbare Übersehen des Meßopfers durch den Verfasser des Briefes und das tatsächliche Nichtsehen durch die Exegeten erklärbar ist«¹¹⁾. H. Middendorf möchte insbesondere in der Stelle Hebr 13, 7–17 eine unmittelbare »Meßopfertheologie« erkennen. Er gibt zunächst eine Übersetzung bzw. Umschreibung – wie er selbst sagt – der Verse 7–17: »V. 7: Gedenket eurer (ersten) Führer, die euch das Wort Gottes verkündeten; ihr habt das Ende ihres Lebenswandels gesehen; ahmet ihren Glauben nach! V. 8: Jesus Christus ist gestern (zur Zeit ihrer Lehrverkündigung) und heute derselbe; er bleibt es in Ewigkeit! V. 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 nichts genützt, die darnach handeln. V. 10: Wir haben einen Brandopferaltar, von dem nicht essen dürfen (nach ihrem eigenen Gesetz) die Diener des Zeltens (des Alten Bundes). V. 11: Denn die Körper der Tiere, deren Blut als Sündopfer vom Hohenpriester ins Allerheiligste gebracht wird, wurden außerhalb des Lagers verbrannt. V. 12: Deshalb litt auch Jesus außerhalb des Tores, damit er durch sein eigenes Blut sein Volk heilige. V. 13: Laßt uns denn hinausgehen zu ihm außerhalb des Lagers, um teilzunehmen an seiner Schmach. V. 14: Wir haben hier nämlich keine bleibende Stadt (etwa Jerusalem), sondern suchen die zukünftige. V. 15: Durch ihn also laßt uns darbringen immerdar Gott das Lobopfer, das heißt die Furcht der Lippen, die seinem Namen huldigen! V. 16: Vergesst nicht auf die Wohltätigkeit und (Pflege der) Gemeinschaft; an solchen Opfern (Lob- und Liebesdienst) hat Gott Gefallen. V. 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 mit Freuden und nicht mit Seufzen tun; letzteres wäre euch nicht von Nutzen«¹²⁾. Er stellt dann recht unvermittelt abschließend über den Abschnitt 13, 7–17 fest: »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«¹³⁾. An der Gewaltsamkeit und Unhaltbarkeit solcher Ausführungen besteht kein Zweifel.

⁵⁾ A. a. O. 74.

⁶⁾ A. a. O. 97.

⁷⁾ A. a. O. 152.

⁸⁾ A. a. O. 356 f.

⁹⁾ H. Middendorf, *Das hl. Meßopfer nach dem Hebräerbrief*, in: Oberrheinisches Pastoral-Blatt 1941, 141–144. 161–165.

¹⁰⁾ A. a. O. 141.

¹¹⁾ A. a. O. 141.

¹²⁾ A. a. O. 161.

¹³⁾ A. a. O. 164.

Auch J. Betz¹⁴⁾ liegt in seinen Ausführungen unausgesprochen die Auffassung zugrunde, daß in einem Brief, der ausdrücklich Priestertum und Opfer behandelt, das Meßopfer bzw. die Eucharistie auch mitgemeint sein muß. So sieht er in Hebr 6, 4–6 eine eucharistische Stelle bzw. eine Stelle, in der gegen die Preisgabe der Eucharistie angegangen wird: »⁴Denn unmöglich (ist es), die, welche einmal erleuchtet wurden, die von der himmlischen Gabe gekostet haben und teilhaftig geworden sind des heiligen Geistes ⁵und Gottes rechtes Wort gekostet haben und die Kräfte des künftigen Äons ⁶und (dann doch) abgefallen sind, wieder zur Umkehr zu erneuern, sie, die für sich selbst den Sohn Gottes kreuzigen und zum Gespött machen«. Er führt für seine Argumentation an, daß »von der himmlischen Gabe kosten« (γεύεσθαι) speziell vom Kommunionempfang gebraucht würde; so Apg 20, 11; 1 Petr 2, 3 und »himmlische Gabe« heiße das Sakrament im Urchristentum; so Ign. Smyrn 7, 1; Irenäus Adv. haer. 5, 2, 3¹⁵⁾. Eine besonders deutliche Anspielung scheint J. Betz die Stelle 10, 5. 10 zu sein; er schreibt: »Gerade die letztere Aussage (Darbringung seines Leibes: σῶμα) ist für uns interessant. Zunächst deswegen, weil wir im Zusammenhang des Briefes nach dem Vorausgehenden gar nicht eine Bezugnahme auf die Darbringung des Leibes Jesu, sondern eher auf die seines Blutes erwarten. Die Erwähnung des Leibes statt des Blutes erklärt sich aber daraus, daß beide Größen für den Autor eine selbstverständliche Einheit sind: sie sind es im Abendmahl. Hier schimmert ebenfalls der eucharistische Hintergrund des Schreibens durch«¹⁶⁾.

Die VV. 10, 19–31 sieht J. Betz »als Kommunioneinladung« und er erklärt: »Im Passus 10, 19–31 werden nämlich die praktischen Folgerungen aus dem Hauptteil des Briefes, aus Kap. 7–10, 18 gezogen. War dessen Gegenstand die Ablösung der alten Kultordnung durch das einmalige Selbstopfer Jesu, so wird nun in 10, 19 ff die letzte Abzweckung dieser Kapitel ersichtlich: sie bringen die Eucharistie zur Geltung. In einem positiven Teil wird ihr Wesen herausgestellt (V. 19–24), in einer Drohrede ihre Mißachtung gebrandmarkt (V. 25–32)«¹⁷⁾. Zu letzterer vermerkt er: »Diese leidenschaftliche Schärfe läßt erkennen, daß es sich hier um mehr als die in Gemeinden nun einmal übliche Bequemlichkeit, Säumigkeit und Leichtfertigkeit, daß es sich um eine prinzipielle Verwerfung der Eucharistie handeln muß. Dies zeigt der Verfasser deutlicher 10, 29, wo er das Delikt beim Namen nennt«¹⁸⁾: »einer wieviel schlimmeren Strafe, meint ihr, wird der wert gehalten werden, der den Sohn Gottes mit Füßen getreten hat und das Blut des Bundes für gemein gehalten, durch das er geheiligt wurde?« Was soll das für Christen der zweiten Generation anders sein als der Abendmahlskelch, konstatiert J. Betz dazu.

Auch in dem Mahnwort 12, 12–29 läßt er den gleichen eucharistischen Problemhintergrund erkennen. Der Appell, daß keiner von der Charis ausgeschlossen bleibe (V. 15 »seht zu, daß keiner durch Mißachtung der Gnade Gottes . . .«), meine inhaltlich die εὐ-χαρισ (Gnade) –στια. Aber auch in formaler Hinsicht ist als sein wahrscheinlicher »Sitz im Leben« die Abendmahlsfeier anzusehen. Der μή-τις Satz (V. 15. 16) erinnert nämlich auffallend an liturgische Abwehr- bzw. Entlassungsrufe, mit denen Unwürdige und Unberechtigte von der Teilnahme am Sakrament ausgeschlossen wurden.

¹⁴⁾ J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter* (Bd. II 1: Die Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl nach dem Neuen Testament), Freiburg-Basel-Wien 1961.

¹⁵⁾ A. a. O. 157.

¹⁶⁾ A. a. O. 146.

¹⁷⁾ A. a. O. 154.

¹⁸⁾ A. a. O. 156.

Noch deutlicher als an früheren Stellen trete in 13, 9–16 zutage, »daß die Empfänger im Banne jüdischer Kultspeisen standen und ihretwegen zur Ablehnung des Christentums kamen. Der Autor ad Hebraeos tut diese hier ebenso als nutzlos ab, wie er sie auch früher als unwirksame ›Fleisnessatzungen‹ bewertet hatte (9, 10). Ihnen stellt er die heilswirksame Charis gegenüber, d. i. die kultische Speise der Christen, die Eucharistie«¹⁹⁾ (χάρις ist εὐχαρίστια wie 10, 29; 12, 15. 28).

O. Moe²⁰⁾ sieht in 13, 10–16 »ein Bild vom urchristlichen Abendmahlsgottesdienst, wie er auf judenchristlichem Boden etwa in Jerusalem gefeiert wurde«. G. Bornkam²¹⁾ meint ebenfalls, 13, 10 sei auf die Feier des Herrenmahles zu deuten. »Der umstrittene und dunkle Satz bekommt Licht, wenn man die vorangehende Warnung und die folgende Mahnung möglichst konkret interpretiert. Der Hebräerbrief sieht die Gemeinde in der Gefahr, sich allerlei Speisevorschriften zu unterwerfen, am jüdischen Kultus zu beteiligen und so durch eine Rückkehr in das ›Lager‹ (V. 13), d. h. in das schützende Gehege der jüdischen Gemeinde, ihre Sicherheit zu erkaufen . . . Dieser versucherischen Gefahr wehrt der Hebräerbrief, indem er 13, 10 die Unvereinbarkeit des christlichen und jüdischen Gottesdienstes zeigt und die Gemeinde . . . an ihren Altar und das ihr bereitete Mahl erinnert«²²⁾.

In jüngster Zeit hat sich J. Swetnam²³⁾ mit den einschlägigen Texten des Hebräerbriefes befaßt; er ist überzeugt, daß im Hebräerbrief von der Eucharistie die Rede ist. Freilich sieht er ein, daß dem textlichen Befund nach die Sache nicht so klar zu Tage liegt. Als Exeget fühlt er sich nun verpflichtet, den Nicht-Sehenden in die Geheimnisse der Ausdrucksweise des Hebräerbriefverfassers einzuführen und ihm am Schluß nach atemberaubenden Kombinationen zu zeigen quod erat demonstrandum.

Er setzt seine Untersuchung bei 9, 11–12 an:

V. 11: Christus aber gekommen als Hoherpriester der künftigen Güter,
durch das größere und vollkommeneren Zelt,
nicht von Händen gemacht, das ist nicht dieser Schöpfung

V. 12: auch nicht durch Blut von Böcken und Jungstieren,
sondern durch sein eigenes Blut,
ging ein für allemal in das Heiligum.

»The unknown factor«²⁴⁾ in diesem Abschnitt ist nach J. Swetnam der Ausdruck »das größere und vollkommeneren Zelt« (11 b). Diesen Ausdruck gilt es nun in seiner Bedeutung zu bestimmen. Zu beachten sei nach ihm, daß »the unknown stands in a carefully-drawn parallelism with the blood of Christ« (12b)²⁵⁾.

Der Ausdruck Blut aber habe eucharistische Bedeutung, das gehe aus dem Kontext von Hebr 9, 12 hervor: 1. aus der Ähnlichkeit des Wortlautes aus Ex 24, 8 mit den Einsetzungsworten in Hebr 9, 20; 2. der Rolle des Kultischen im ganzen Abschnitt; 3. der zentralen Stellung vom Bund in 9, 15–18, der im Blute geschlossen wird; 4. der Rede von der Sündenvergebung 9, 11–28 durch das Blut im Neuen

¹⁹⁾ A. a. O. 160.

²⁰⁾ O. Moe, *Das Abendmahl im Hebräerbrief*, in: Stud. Theol. 4 (1951) 108.

²¹⁾ G. Bornkam, *Das Bekenntnis im Hebräerbrief*, in: ders., *Studien zur Antike und Urchristentum / Gesammelte Aufsätze II*, München 1959, 188–203.

²²⁾ A. a. O. 194.

²³⁾ J. Swetnam, »The Greater and More Perfect Tent«. A Contribution to the Discussion of Hebrews 9, 11 in: *Biblica* 47. (1966) 91–106; vgl. auch: ders., *On the Imagery and Significance of Hebrews 9, 9–10*, in: *The Catholic Biblical Quarterly* 28 (1966) 155–173.

²⁴⁾ A. a. O. 97.

²⁵⁾ A. a. O. 97.

Bunde. J. Swetnam fügt aber vorsorglich dazu: »In isolation, any one of these elements would be interesting but nothing more; together, however, they offer solid reason for a Eucharistic interpretation«²⁶⁾.

In der festen Überzeugung nun, daß in 9, 12 b das eucharistische Blut gemeint sei, geht er einen Schritt weiter und konstatiert, daß der Ausdruck »durch das größere und vollkommene Zelt« (11 b) »is carefully paralleled«²⁷⁾ zum Ausdruck »durch sein eigenes Blut« (12 b), so daß also, wenn in einem Fall vom »eucharistischen Blut« die Rede ist, im anderen Fall wohl »der eucharistische Leib« gemeint sein müsse. Es ist also nach J. Swetnam in Hebr 9, 11. 12 vom eucharistischen Leib und Blut die Rede. Der Kontext von Hebr 9, 11. 12 enthalte aber auch eine Angabe über die Natur des eucharistischen Leibes (= des größeren und vollkommeneren Zeltes), nämlich daß er »in a sense is visible, in a sense he is not«²⁸⁾; denn in 9, 8 sei gesagt, daß der Weg zum Heiligtum noch nicht geöffnet ist. Aber das Selbstopfer Christi hat den »Weg« = Christus (»The Conclusion is inescapable that Christ himself is the way«²⁹⁾) offenbar gemacht; er ist sichtbar; das Perfekt *πεφανέρωται* in 9, 26 sagt das deutlich. Auf der anderen Seite sei aber Christus nach Hebr 2, 8 noch nicht sichtbar, weil es heißt »noch sehen wir jetzt noch nicht« (*οὐπω ὄρωμεν*).

Mit ähnlichem Spürsinn findet J. Swetnam heraus, daß auch in Hebr 8, 2 (»Diener des Heiligtums und des wahren Zeltes, das der Herr errichtet hat, kein Mensch«) eine eucharistische Interpretation den besten Sinn ergebe: »Christ is the priestly minister of his Eucharistic body«³⁰⁾ (= Priester und Opfer zugleich!) und ebenso in Hebr 10, 19. 20 (»Da wir nun, Brüder, Zuversicht haben für den Weg in das Heiligtum hinein durch das Blut Jesu, den er uns als einen neuen und lebendigen Weg erschlossen hat durch den Vorhang, das ist sein Fleisch«). Am Schluß seines Aufsatzes bemüht er die Arkandisziplin, um sein Vorgehen zu rechtfertigen. Er sagt: »The indirect way in which the matter is presented is explicable on the supposition that the Discipline of the Secret was operative. When all these different elements are seen as juxtaposed in the context of an epistle which exalts the priestly power of Christ and his sacrifice it would not seem rash to construct a hypothesis which asserts that the facts are best explained by recourse to a Eucharistic interpretation«³¹⁾.

Die im Vorstehenden genannten Arbeiten von J. E. Field, H. Middendorf, O. Moe, J. Betz, J. Swetnam, denen zusammengenommen ein nicht unbeachtliches Gewicht zugemessen werden könnte, stützen ihre These auf eine Reihe von – z. T. hier schon erwähnten – Texten, deren Bedeutung im folgenden diskutiert werden soll.

Im großen und ganzen handelt es sich um folgende Texte:

Hebr 2, 14 (von J. E. Field eucharistisch gedeutet): »Da nun die Kinder an Blut und Fleisch Anteil empfangen haben«. Nach dem Zusammenhang heißt es in V. 14, daß der »Anführer des Heiles«, wenn er die »Söhne«, die »Brüder«, die »Kinder« retten will, seine himmlische Seinsweise verlassen und Fleisch und Blut annehmen muß, »das Eigentümliche der menschlichen Natur« – wie es F. Bleek

²⁶⁾ A. a. O. 97.

²⁷⁾ A. a. O. 99.

²⁸⁾ A. a. O. 100.

²⁹⁾ A. a. O. 100.

³⁰⁾ A. a. O. 101.

³¹⁾ A. a. O. 104.

ausdrückt. In diesem allein dem Zusammenhang entsprechenden Sinn kommentieren: F. Bleek³²⁾, A. Tholuck³³⁾, W. M. L. de Wette³⁴⁾, F. Delitzsch³⁵⁾, F. C. Keil³⁶⁾, H. v. Soden³⁷⁾, B. F. Westcott³⁸⁾, E. Riegenbach³⁹⁾, H. Windisch⁴⁰⁾, C. Spicq⁴¹⁾, H. Strathmann⁴²⁾, H. W. Montefiore⁴³⁾, F. F. Bruce⁴⁴⁾, O. Michel⁴⁵⁾, O. Kuss⁴⁶⁾.

Ergebnis: Niemand aus der überwiegenden Mehrzahl der ernstzunehmenden Hebräerbriefkommentatoren kommt auch nur annähernd auf den Gedanken, daß mit Fleisch und Blut die Spezies der Eucharistie bezeichnet sein könnte. Auch in Hebr 3, 14 sieht keiner der angeführten Kommentatoren eine Andeutung auf die Eucharistie; auch hier steht J. E. Field allein mit seiner Auffassung.

Hebr 6, 4. 5 (von Haimo von Auxerre, Hervaeus, Primasius, J. Lefèvre d'Étapes, W. Estius, J. E. Field, J. Betz eucharistisch gedeutet): »Denn unmöglich (ist es), die, welche einmal erleuchtet wurden, die von der himmlischen Gabe gekostet haben und teilhaftig geworden sind des heiligen Geistes und Gottes rechtes Wort gekostet haben und die Kräfte des künftigen Äons und (dann doch) abgefallen sind, wieder zur Umkehr zu erneuern«. Der Hebräerbriefverfasser warnt in den VV. 4–8 mit allem Nachdruck, das einmal ergriffene Heil nicht zu verspielen; denn »unmöglich« ist eine zweite Buße für einen, dem das Heil einmal zuteil wurde und der dann wieder abgefallen ist. In eindrucksvollen Formulierungen wird den Lesern gezeigt, was ihnen gegeben ist: das »Erleuchtetsein«, das »Kosten von der himmlischen Gabe«, das »Teilhaftsein des heiligen Geistes« und daran schließt die Mahnung, diese Gaben nicht zu verlieren. Fast alle Kommentatoren sind sich darin einig, daß mit dem »Erleuchtetsein« auf die Taufe hingewiesen ist. In Parallele dazu ist es verlockend, »das Kosten der himmlischen Gabe« auf die Eucharistie zu deuten. Nach Auskunft der allein am Text und an der inneren Konzeption des Briefes sich ausrichtenden Kommentatoren ist mit der »himmlischen Gabe«, die sie »verkostet« haben, die »beseligende Erfahrung des Heiles in Jesu Christo«⁴⁷⁾ gemeint. So allgemein muß nämlich der Ausdruck die »himmlische Gabe« verstanden werden (F. Delitzsch⁴⁸⁾, H. v. Soden⁴⁹⁾, B. F. Westcott⁵⁰⁾, E. Riegenbach⁵¹⁾) und nicht etwa von einer einzelnen darin eingeschlossenen Gabe,

³²⁾ F. Bleek *Hebr* II 1, 326. – Bei der Zitation von Kommentaren zum Hebräerbrief wird die Kurzform *Hebr* gewählt, mit Angabe des Autors und der benützten Auflage.

³³⁾ A. Tholuck *Hebr* 1836, 156.

³⁴⁾ W. M. L. de Wette *Hebr* 149.

³⁵⁾ F. Delitzsch *Hebr* 135.

³⁶⁾ F. C. Keil *Hebr* 76.

³⁷⁾ H. v. Soden *Hebr* ³1899, 32.

³⁸⁾ B. F. Westcott *Hebr* 52.

³⁹⁾ E. Riegenbach *Hebr* ^{2,3} 1922, 54.

⁴⁰⁾ H. Windisch *Hebr* ²1931, 23.

⁴¹⁾ C. Spicq *Hebr* II 42.

⁴²⁾ H. Strathmann *Hebr* ⁸1963, 87.

⁴³⁾ H. W. Montefiore *Hebr* 64.

⁴⁴⁾ F. F. Bruce *Hebr* 48.

⁴⁵⁾ O. Michel *Hebr* ¹²1966, 158.

⁴⁶⁾ O. Kuss *Hebr* ²1966, 44.

⁴⁷⁾ E. K. A. Riehm, *Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes / dargestellt und mit verwandten Lehrbegriffen verglichen*, Ludwigsburg (zweite Hälfte) 1859, 727.

⁴⁸⁾ F. Delitzsch *Hebr* 226.

⁴⁹⁾ H. v. Soden *Hebr* ³1899, 50.

⁵⁰⁾ B. F. Westcott *Hebr* 148.

⁵¹⁾ E. Riegenbach *Hebr* 2. 3 1922, 155.

etwa der Sündenvergebung (Chrysostomus⁵²), Rhabanus Maurus⁵³) oder des heiligen Geistes (H. Windisch⁵⁴), C. Spicq⁵⁵), H. Strathmann⁵⁶), H. W. Montefiore⁵⁷), O. Michel⁵⁸) oder des himmlischen Lichtes, welches Erleuchtung bewirkt (F. Bleek⁵⁹), A. Tholuck⁶⁰). Von den neueren Kommentatoren bringt nur F. F. Bruce⁶¹) eine eucharistische Deutung: »As enlightenment suggests baptism, so the tasting of the heavenly gift may suggest the Eucharist« (einschränkend; denn suggest = mag denken lassen an).

Ergebnis: Dieser Text gestattet aus dem Zusammenhang heraus, in dem er steht, keine Deutung auf die Eucharistie.

Hebr 9, 11. 12 (von J. Swetnam eucharistisch gedeutet): »Christus aber, der als Hoherpriester der künftigen Güter kam, ist durch das größere und vollkommene Zelt, (das) nicht von Händen gemacht, das heißt nicht aus dieser Schöpfung (ist), auch nicht durch Blut von Böcken und Jungstieren, sondern durch sein eigenes Blut ein für allemal in das Heiligtum eingegangen und hat ewige Erlösung gefunden«. Der ganze Abschnitt 9, 11–22 ist der Entfaltung des Gedankens gewidmet, »daß der Tod des Herrn das einzig wirksame, aber auch unentbehrliche Mittel zur Beschaffung des Heiles ist«⁶²); dieses Heil ist nicht erwirkt mittels des Blutes von Opfertieren, sondern durch sein Blut. Darauf ist der Ton gelegt, daß Christi eigenes Blut es war, das ihm den Eingang in das himmlische Heiligtum eröffnete, gleichwie Bocks- und Kälberblut dem levitischen Hohenpriester den alljährlichen Eingang am großen Versöhnungstage in das irdische Allerheiligste. E. Riggensbach⁶³) bemerkt ausdrücklich dazu: »Alle Theorien, welche die Aussagen des Briefes auf das materielle, aber verklärte Blut Christi deuten, sei es, daß man dabei mit den Orthodoxen an das vergossene, aber in den Leib des Herrn wieder aufgenommene oder mit Bengel (zu Hebr 12, 24) und seiner Schule, besonders Stier I S. 308 ff. an das von dem Leib des Herrn getrennt, in den Himmel aufgenommene oder mit Delitzsch (zu Hebr 9, 12) an das auf Grund der vorhandenen Blutreste erneuerte Blut des Herrn denkt, verkennen den bildlichen Charakter des Ausdrucks gänzlich«.

Ergebnis: Es ist deutlich, daß eine eucharistische Deutung dem Zusammenhang nicht entspricht, sondern eine Eintragung ist.

Hebr 9, 20: »Und sprach: Dies (τοῦτο) das Blut des Bundes, den Gott für euch verfügt hat«.

Die Worte dieses Verses sind genommen aus Ex 24, 8. Die Worte des Moses bei der Besprengung des Volkes mit Blut lauten dort vollständig: »Sieh (ἰδοὺ) das Blut des Bundes, den Gott für euch verfügt hat«. Daß der Verfasser des Hebräerbriefes τοῦτο statt ἰδοὺ gesetzt hat, erklärt man als eine Berücksichtigung der Worte des Herrn bei der Einsetzung des Abendmahls, wo sich dieses τοῦτο bei 1 Kor 11, 25; Mk 14, 24; Lk 22, 20; Mt 26, 28 findet. Dieser Ansicht sind F.

⁵²) Chrysostomus MG 63, 79.

⁵³) Rhabanus Maurus ML 112, 749.

⁵⁴) H. Windisch *Hebr* 21931, 51.

⁵⁵) C. Spicq *Hebr* II 150.

⁵⁶) H. Strathmann *Hebr* 81963, 104.

⁵⁷) H. W. Montefiore *Hebr* 109.

⁵⁸) O. Michel *Hebr* 121966, 242.

⁵⁹) F. Bleek *Hebr* II 2, 181.

⁶⁰) A. Tholuck *Hebr* 1836, 242.

⁶¹) F. F. Bruce *Hebr* 120.

⁶³) E. Riggensbach *Hebr* 2.31922, 260 A 19.

⁶²) E. Riggensbach *Hebr* 2.31922, 256.

Bleek⁶⁴), F. Delitzsch⁶⁵), B. F. Westcott⁶⁶), C. Spicq⁶⁷), O. Michel⁶⁸) (»Ohne Zweifel wirkt der synoptische Bericht auf die alttestamentliche Textvorlage ein. Der Hebräerbrief spricht nur in Andeutungen vom Herrenmahl, doch setzt er Lehre und Feier voraus«). Vorsichtiger drücken sich H. Windisch⁶⁹) (»braucht aber keine Anspielung an das Abendmahl zu sein; vgl. Lev 8, 5), F. W. Grosheide⁷⁰) (»Men heeft vermoed, dat de woorden, die Jezus gebruikte bij de instelling van het avondmaal, invloed op den tekst von Hebr. hebben gehad. Dat is niet onmogelijk, maar niet te bewijzen«), O. Kuss⁷¹) (»wird in einer möglicherweise vom Abendmahlsbericht beeinflussten ... Fassung geboren«) aus. E. Riggensbach⁷²) meint dagegen, die Ansicht, es liege hier eine Einwirkung der Einsetzungsworte vor, »ist unsicher, da einige Min der LXX τούτο auf ἰδοὺ folgen lassen, zwei spätere Zeugen sogar den Text wie im Hebräerbrief darbieten«. K. Thomas⁷³) nennt die zwei Zeugen, die E. Riggensbach anführt: »These witnesses are the Sahidic version and The Dialogues of Timothy and Aquila, both products of the Christian era«. Die sahidische Version hat außer dem τούτο auch das ὁ θεός des Hebräerbriefes – statt κύριος –, so daß die Abhängigkeit vom Hebräerbrief deutlich ist. Der Hebräerbriefverfasser verändert aber nicht nur ἰδοὺ (sieh) in ein τούτο (dies), er setzt auch statt des διέθετο der LXX ἐνετείλατο und es wird damit nach F. Bleek⁷⁴) der Bund noch bestimmter als einer gekennzeichnet, der von Gott allein ausgegangen und dem Menschen zum Halten hingestellt ist, oder – so E. Riggensbach⁷⁵) und H. Windisch⁷⁶) – der autoritative Charakter des göttlichen Testaments wird dadurch unterstrichen. Statt κύριος ist ὁ θεός auch sehr wahrscheinlich absichtlich gesetzt, weil κύριος zu leicht auf Christus hätte gedeutet werden können. Es ist also auch anzunehmen, daß der Verfasser mit Absicht dieses τούτο setzt, um das Zitat aus Ex 24, 8 besser in den Zusammenhang hineinzukomponieren. Im Zusammenhang von Kap. 9 wird herausgearbeitet, daß jeder Bund mit Blut geschlossen wird »daher ist auch der erste (Bund) nicht ohne Blut eingeweiht worden« (V. 18), der neue Bund aber ist mit »diesem Blut«, dem Blut des Christus geschlossen, der durch ewigen Geist sich Gott dargebracht hat (9, 22), unser Gewissen von toten Werken reinigt, zum Dienste des lebendigen Gottes (9, 14), mit »diesem Blute«, das lauter redet als das Abels (12, 24).

Ergebnis: Eine mögliche Anspielung an die Einsetzungsworte ist nicht gänzlich ausgeschlossen, kann jedoch nicht bewiesen werden. Sehr wahrscheinlich ist diese Änderung gegenüber der LXX-Fassung zusammen mit ἐνετείλατο und ὁ θεός vorgenommen, um das Zitat besser in das Gesamt der Argumentation des Verfassers einbeziehen zu können, wie das in etwa 15 anderen Stellen bei

⁶⁴) F. Bleek *Hebr* II 2, 577.

⁶⁵) F. Delitzsch *Hebr* 416.

⁶⁶) B. F. Westcott *Hebr* 268.

⁶⁷) C. Spicq *Hebr* II 264.

⁶⁸) O. Michel *Hebr* ¹²1966, 319.

⁶⁹) H. Windisch *Hebr* ²1931, 82.

⁷⁰) F. W. Grosheide *Hebr* ²1955, 216.

⁷¹) O. Kuss *Hebr* ²1966, 121.

⁷²) E. Riggensbach *Hebr* ²⁻³1922, 278.

⁷³) K. J. Thomas, *The Use of the Septuagint in the Epistle to the Hebrews* (Diss. Manchester 1959) 103 A. 1.

⁷⁴) F. Bleek *Hebr* II 2, 576.

⁷⁵) E. Riggensbach *Hebr* ²⁻³1922, 278 A. 53.

⁷⁶) H. Windisch *Hebr* ²1931, 82.

der Anführung von alttestamentlichen Zitaten im Hebräerbrief auch der Fall ist⁷⁷⁾.

Hebr 10, 19. 20 (Theodoret, J. E. Field, A. Schäfer, J. Bonsirven, J. Betz, J. Swetnam sehen darin eine Beziehung auf die Eucharistie):

¹⁹»Da wir nun, Brüder, Zuversicht haben für den Weg in das Heiligtum hinein durch das Blut Jesu, ²⁰den er uns als einen neuen und lebendigen Weg erschlossen hat durch den Vorhang, das ist das Fleisch, ²¹und einen großen Priester über das Haus Gottes, ²²wollen wir 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«.

In diesen Versen wird in knapper Form noch einmal gesagt, was 4, 14–10, 18 ausgeführt wird: ehemals, im ersten Bund, gab es keinen Zugang zum Heiligtum, jetzt aber haben wir einen Zugang auf Grund des wirksamen Sühnemittels des Blutes Jesu. Auch mit dem Ausdruck »der Vorhang, das ist sein Fleisch« V. 20 ist nicht im mindesten an den eucharistischen Leib gedacht, sondern der Verfasser will erklären, daß mit der Ablegung des Fleischesleibes Jesus zur unmittelbaren Gottesnähe gelangt, da sich nach der Vorstellung des Verfassers vorher »das Fleisch als ein trennender Vorhang zwischen Jesus und Gott fühlbar und das irdische Dasein des Herrn zu einem Leben des Glaubens, der Versuchung und des Leidens gestaltet hatte«⁷⁸⁾.

E r g e b n i s: Von einer Beziehung der beiden Termini »Blut« und »Fleisch« zur Eucharistie kann keine Rede sein.

Hebr 13, 9–11 (auf die Eucharistie bezogen von Theophylakt, Cornelius a Lapide, F. Ribera, A. Calmet, Ch. F. Böhme, J. E. A. Ebrard, A. Maier, A. Bisping, J. E. Field, Th. Haering, J. Panek, L. Zill, A. Schäfer, B. F. Westcott, G. Hollmann, J. Schneider, J. Rohr, J. Bonsirven, C. Spicq, O. Michel): »⁹Durch allerlei und fremde Lehren laßt euch nicht verführen. Denn (es ist) recht, wenn das Herz durch Gnade gefestigt wird, nicht durch Speisen, von denen die keinen Nutzen hatten, die damit umgingen. ¹⁰Wir haben einen Altar, von dem zu essen kein Recht haben die dem Zelte Dienenden. ¹¹Denn von den Tieren, deren Blut für die Sünde in das Heiligtum durch den Hohenpriester hineingebracht wird, deren Leiber werden außerhalb des Lagers verbrannt«.

Der ganze Abschnitt ist schwer verständlich und nicht sicher zu beurteilen; besonders V. 10 entzieht sich einer eindeutigen Auslegung. Was heißt in V. 9 »durch Gnade gefestigt werden, nicht durch Speisen«, was bedeutet in V. 10 θυσιαστήριον, wer sind »die dem Zelt Dienenden«?

Nach F. Bleek⁷⁹⁾ ist hier gegen die levitischen Opfer und Opfermahlzeiten polemisiert. Die dem Zelte Dienenden sind nach ihm die levitischen Priester und der Altar ist »die irdische Stätte, wo der Herr geopfert ward«.

Auch A. Tholuck⁸⁰⁾ ist dieser Meinung, doch findet er den Gedanken erwägenswert, daß mit θυσιαστήριον der Abendmahlstisch gemeint sei, – eine Bedeu-

⁷⁷⁾ S. dazu Hebr 1, 10; 2, 12; 2, 13 a; 3, 9; 3, 10; 8, 9. 10; 10, 30 b; 10, 38; 12, 26 und die Besprechung dieser Stellen bei K. J. Thomas, *The Use of the Septuagint in the Epistle to the Hebrews* (Diss. Manchester 1959) und F. Schröger, *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Schriftausleger* (Bibl. Unters., 4), Regensburg 1968.

⁷⁸⁾ E. Riegenbach *Hebr* 2.³1922, 316; ähnlich F. Bleek *Hebr* II 2, 667; A. Tholuck *Hebr* 1836, 350; F. Delitzsch *Hebr* 480.

⁷⁹⁾ F. Bleek *Hebr* II 2, 1008.

⁸⁰⁾ A. Tholuck *Hebr* 1836, 453.

tung, »welche vorzüglich katholische Dogmatiker in Schutz genommen hatten, um das Meßopfer aus der Stelle zu erweisen«⁸¹⁾.

F. Delitzsch⁸²⁾ meint, »der Altar ist selbstverständlich das Kreuz auf Golgotha«, »wie denn der Verfasser sofort auf die Richtstätte außerhalb der Stadt zu sprechen kommt«.

E. Rigggenbach⁸³⁾ schlägt vor, V. 10 so zu verstehen: »von dem Altar, den wir Christen haben, sind die nicht befugt zu essen, welche sonst das Vorrecht besitzen, von den Sündopfern zu genießen, wie es analog bei den »dem Zelte Dienenden« war, daß sie bei Sündopfern, die für ihre Sünden dargebracht wurden, nicht von dem Fleische essen durften (vgl. Lev 6, 19. 22; 7, 6; 10, 17; Num 18, 9). »Mit anderen Worten: das Opfer, das wir Christen als das allein wahre und wirkungskräftige kennen, schließt seiner Natur nach jedes Opfermahl aus«⁸⁴⁾. Diese Erklärung von E. Rigggenbach hat man wohl zu bedenken; sie trifft nach meiner Meinung am genauesten den typologischen Skopus der Stelle und bekommt ihre Begründung aus dem Hebräerbrieftext V. 11 selbst: »Denn von den Tieren, deren Blut für die Sünde in das Heiligtum durch den Hohenpriester hineingebracht wird, deren Leiber werden außerhalb des Lagers verbrannt«; d. h. für den Alten Bund, daß das Fleisch der Sündopfer dem Genuß der Priester entzogen und außerhalb des Lagers verbrannt wurde und in typologischer Aussage für den Neuen Bund – die Wirklichkeit jetzt: Christus hat das Opfer – sich selbst – für die Sündigen dargebracht außerhalb des Tores – sein Fleisch ist nicht für Opfermahlzeiten bestimmt. Man darf also den alttestamentlichen Schriftbeweis, der mit Lev 16, 27 geführt wird, und seine Anwendung auf das Opfer Christi nicht voneinander trennen. Mit θυσιαστήριον sieht E. Rigggenbach das Kreuz bezeichnen, auf dem Christus dargebracht wurde. Er macht aber selbst den Einwand: »Nur ist dabei mißlich, daß VV. 11–13 Golgotha nicht mit dem Altar, sondern mit der Stätte außerhalb des Lagers, an welcher die Leiber der Opfertiere verbrannt wurden, in Parallele gestellt wird«⁸⁵⁾.

Ganz richtig stellt H. Windisch⁸⁶⁾ fest, daß sich VV. 9. 10 nicht polemisch gegen das jüdische Priestertum richten und auch nicht gegen die Teilnahme von Christen an jüdischen Opfermahlzeiten. »Es wird vielmehr eine legitime Vorschrift

⁸¹⁾ A. Tholuck *Hebr* 1836, 453. Siehe dazu V. Thalhoffer, *Das Opfer des alten und des neuen Bundes, mit besonderer Rücksicht auf den Hebräerbrief und die katholische Meßopferlehre / exegetisch = dogmatisch gewürdigt*, Regensburg 1870, 233: »Weit entfernt, gegen die Existenz des eucharistischen Opfers zu zeugen, legt der Verfasser des Hebräerbriefes vielmehr ein direktes Zeugnis für den Opfercharakter der Eucharistie ab an der berühmten Stelle 13, 10, welche wie von den Vätern der Kirche so auch von den allermeisten katholischen Exegeten auf die Eucharistie gedeutet wurde«. Er meint weiter (a. a. O. 236): »Gibt man einmal zu, Hebr 13, 10 sei von der Eucharistie die Rede – und zwar von der Eucharistie als einem Opfermahl, dann muß man konsequent unter θυσιαστήριον die Stätte verstehen, auf welcher die eucharistische Mahlzeit konfiziert wurde und es als gleichbedeutend mit dem paulinischen τράπεζα κυρίου betrachten«. Vgl. Fr. S. Renz, *Opfercharakter der Eucharistie nach der Lehre der Väter und Kirchenschriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Paderborn 1892; E. Dorsch, *Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt*, Innsbruck 1909; J. Belsler, *Zu Joh 4, 20–24 und Hebr 13, 10*, in: *Theol. Quartalschr.* 96 (1914) 323–340; zur Geschichte der Exegese von Hebr 13, 10 s. auch B. Haensler, in: *Bibl. Zeitschr.* 11 (1913) 403–409. – In der Gleichsetzung von Altar und Tisch besteht u. a. die Willkürlichkeit der eucharistischen Deutung dieser Stelle.

⁸²⁾ F. Delitzsch *Hebr* 678.

⁸³⁾ E. Rigggenbach *Hebr* 2.³1922, 441.

⁸⁴⁾ E. Rigggenbach *Hebr* 2.³1922, 441.

⁸⁵⁾ E. Rigggenbach *Hebr* 2.³1922, 442.

⁸⁶⁾ H. Windisch *Hebr* 21931, 118.

des AT, ›christlich‹ ausgelegt‹; doch zieht er den durch den Schriftbeweis naheliegenden Schluß E. Riggenbachs nicht.

F. J. Schierse⁸⁷⁾ sieht in V. 9 eine Warnung vor fremden Lehren und eine Richtigestellung der βρωμα-Lehre, nach der bestimmte um die Festigung des Herzens besorgte Christen durch βρωμα beim eucharistischen Mahl oder bei der Agape die Vereinigung mit göttlichen Kräften so physisch-real zu erfahren glaubt, daß sie nicht mehr auf die künftige Stadt zu warten brauchen. V. 10 lautet nach F. J. Schierse: »wir haben einen himmlischen Altar, von dem zu essen, d. i. die volle Verwirklichung der göttlichen Tischgemeinschaft schon jetzt zu erfahren, kein Recht haben, die dem Zelte Dienenden, d. h. die christliche Gemeinde«⁸⁸⁾. In VV. 11. 12 stellt Schierse heraus, daß der Verfasser des Hebräerbriefes mit der Auslegung von Lev. 16, 27 klarstellen wolle, daß die Gemeinschaft mit Christus nicht auf naturhaft-irdische Weise, durch ein sarkisches βρωμα, vermittelt wird, sondern die geistige Entscheidung der Nachfolge in Leiden und Tod zur Voraussetzung hat.

Bei diesem Deutungsversuch ist sicher richtig, daß es dem Hebräerbriefverfasser in den VV. 11. 12 darauf ankommt, zu zeigen, auf welche Weise Gemeinschaft zu suchen sei mit Christus – nicht mit βρωμα-Essen, sondern durch die geistige Entscheidung der Nachfolge Jesu in Leiden und Tod. Dagegen ist sehr falsch und an der Auslegungsart des Hebräerbriefverfassers ganz vorbeigehend die Interpretation von »die dem Zelte Dienenden«, unter denen er die christliche Gemeinde versteht, die schon hier volle Verwirklichung der göttlichen Tischgemeinschaft erfahren wolle. Er schreckt zurück vor der Konsequenz, die Vorschrift des historischen Vorganges des Versöhnungsfestrituals exakt auf die christliche Gemeinde anzuwenden, denn sie würde »schlechthin jeden Gedanken an ein Opfermahl illusorisch machen«⁸⁹⁾. Hier ist die richtige Konsequenz gesehen, aber nicht gezogen. Die richtige Konsequenz aus der Anwendung von Lev 16, 27 in diesem Zusammenhang lautet nämlich allein richtig, daß, wie es analog bei den dem Zelte Dienenden war, die das Fleisch von dem für ihre Sünden dargebrachten Opfer nicht essen durften, sondern draußen vor der Stadt verbrennen mußten, es auch den Christen nicht erlaubt ist, vom Fleische des sich für ihre Sünden opfernden Herren zu essen.

Es wird also klar gesagt – und das soll mit Nachdruck festgestellt sein –: es gibt kein Herren-Leib-Essen in der Hebräerbriefgemeinde; ganz im Gegenteil ist wohl anzunehmen, daß der Hebräerbriefverfasser eine Praxis des Abendmahls wohl kennt, dagegen aber polemisiert und in der von ihm angesprochenen Gemeinde nicht praktiziert wissen will⁹⁰⁾.

Diese These hat erstmals O. Holtzmann⁹¹⁾ vertreten; er sieht im Hebräer-

⁸⁷⁾ F. J. Schierse, *Verheißung und Heilsvollendung / Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes* (Münchener Theol. Stud. I, 9), München 1955, 193.

⁸⁸⁾ A. a. O. 192.

⁸⁹⁾ A. a. O. 193.

⁹⁰⁾ Es ist eigenartig, daß über diese gewiß ungewöhnliche Praxis einer neutestamentlichen Gemeinde keine weiteren exakten Anhaltspunkte vorliegen, es sei denn das Schreiben des Ignatius von Antiochien an die Gemeinde in Smyrna würde gegen eine solche Praxis polemisieren: »Von der Eucharistiefeyer und vom Gebet bleiben sie fern, weil sie bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Erlösers Jesus Christus ist, das für unsere Sünden gelitten, den der Vater in seiner Güte auferweckt hat. Die nun der Gabe Gottes widersprechen, sterben an ihrem Streiten« (c. 7, 1. 2).

⁹¹⁾ O. Holtzmann, *Der Hebräerbrief und das Abendmahl*, in: Zeitschr. f. d. ntl. Wiss. 10 (1909) 251–260.

briefverfasser einen scharfen Gegner jeder sakramentalen Abendmahlspraxis in der Gemeinde. Nach ihm ist V. 10 θυσιαστήριον der Altar, auf dem Jesus sich selbst zur Versöhnung geopfert hat (das legt V. 12 nahe) und von diesem Altar dürfen nicht essen die dem Zelte Dienenden. »Der Ausdruck οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες ist eine zu dem Begriff θυσιαστήριον passende Bildrede für die neutestamentliche Gemeinde nach der Vorstellung der alttestamentlichen«⁹²⁾. O. Holtzmann argumentiert nun weiter: »Aber wenn doch der Altar, von dem man nicht essen darf, um V. 12 willen sicher als Ort der Selbstopferung Jesu gedacht werden muß, dann handelt es sich bei dem Verbot von diesem Altar zu essen, sicher nicht um Teilnahme von Christen an jüdischem oder gar heidnischem Opfermahl, sondern es handelt sich um eine Mahlzeit, deren Speisen von dem Altar genommen sind, auf dem Christus sich selbst geopfert hat: es handelt sich um ein Essen vom Leibe Christi. Das ist die, später ja herrschende, Deutung des Abendmahls, die der Verfasser des Hebräerbriefs rundweg ablehnt. Die schillernde, neue Lehre (V. 9) behauptete also, daß die Christen durch ihr heiliges Mahl an dem einen für sie gebrachten Opfer teilhätten. Gegen diese Auffassung erhebt nun der Hebräerbrief den Einwand, daß auch nach der alttestamentlichen Vorschrift von den Opfern des Versöhnungstages ein Opfermahl nicht gehalten wurde: »Denn die Leiber der Tiere werden draußen vor dem Lager verbrannt, deren Blut um der Sünde willen von dem Hohenpriester in das Heiligtum gebracht wird« (vgl. Lev 16, 27). Nach Hebr 9, 12. 14. 24–26 tritt das Opfer Christi an die Stelle der Opfer des Versöhnungstages. Als Gott das Opfermahl am Versöhnungstage verbot, hat er nach dem Verständnis des Hebräerbriefs auch die Beurteilung des Abendmahls als eines zur Versöhnungstat Christi gehörigen Opfermahles verboten«⁹³⁾. O. Holtzmann betont dann noch besonders einen allen Hebräerbriefkommentatoren geläufigen Satz anführend: Im Alten Testament ist, wenn auch in unvollkommener Weise, alles das vorgebildet, was im Neuen Bunde Wirklichkeit werden sollte . . .⁹⁴⁾ und es ist nur richtig, daß man eben diesen Satz auch auf 13, 9–16 anzuwenden habe und vor den sich daraus ergebenden Konsequenzen nicht zurückschrecken dürfe⁹⁵⁾.

Z u s a m m e n f a s s u n g:

Sieht man nun auf die Stellen, auf welche die kühn, ja zuweilen reichlich verwe- gen argumentierenden Verteidiger einer Eucharistiefeyer in der Hebräerbriefge- meinde sich berufen, so bleibt »möglicherweise« nur der Text Hebr 9, 20 und 13, 9 bis 11. Doch gerade diese letzte Stelle enthält, richtig gesehen, und die Argumen- tationsweise des Hebräerbriefverfassers exakt aufnehmend, das stärkste Argument gegen das Vorhandensein einer Eucharistiefeyer in der Hebräerbriefgemeinde.

Auch das τοῦτο in Hebr 9, 20, das an die Einsetzungsworte zu erinnern scheint, ist nicht im eucharistischen Sinne zu verstehen; denn im Zusammenhang von Kap. 9 steht das Zitat aus Ex 24, 8 um zu zeigen, daß zwar wie der Alte, so auch der Neue Bund durch Blut eingeweiht wurde, »dies« Blut aber einen unendlich besseren Bund bewirke, da er »nicht durch Blut von Böcken und Jungstieren, sondern durch sein eigenes Blut« (9, 12) d. i. das Blut Jesu, gestiftet wurde.

⁹²⁾ A. a. O. 255.

⁹³⁾ A. a. O. 255.

⁹⁴⁾ A. a. O.

⁹⁵⁾ In diese Richtung, aber nicht nuanciert genug, deuten auch die Ausführungen in den Kom- mentaren von J. M o f f a t t, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the He- brews* (The International Critical Commentary), Edinburgh 1924, 234; T. H. R o b i n s o n, *The Epistle to the Hebrews* (The Moffatt New Testament Commentary), London (1933) 71953.

II.

Nach diesen Ergebnissen drängt sich erneut die Frage auf: Was geschah demnach in der Hebr 10, 25 genannten »Gemeindeversammlung«?

Hebr 10, 25: »Nicht wegbleiben von der eigenen Versammlung (ἐπισυναγωγή), wie (es) Brauch (ist) bei einigen, sondern (einander) zureden, und (das) umsomehr, als ihr den Tag nahen seht«. Was ist unter »Versammlung« zu verstehen? Nach F. Bleek⁹⁶), M. L. W. de Wette⁹⁷), F. Delitzsch⁹⁸), H. Windisch⁹⁹), H. Strathmann¹⁰⁰), O. Michel¹⁰¹), O. Kuss¹⁰²), ist unter Versammlung ἐπισυναγωγή) »die gemeinschaftliche Versammlung der Bekenner des Herrn« zu verstehen. Nach E. Riggensbach¹⁰³) soll hier aber nicht gewarnt werden, die gottesdienstlichen Zusammenkünfte der Gemeinde zu versäumen, sondern die Gemeinde selbst im Stiche zu lassen; denn erst dann bekomme die Warnung den vollen Ernst, den der Zusammenhang V. 26 ff erheische. E. Riggensbach wendet aber selbst ein, daß die Worte καθὼς ἕθος τισίν »als eine bei einzelnen Gemeindegliedern zur Gewohnheit gewordene Handlungsweise bezeichnen, was für das Fernbleiben von den gottesdienstlichen Zusammenkünften vortrefflich paßt«¹⁰⁴).

Eine genaue Bestimmung der Vorgänge einer Versammlung in der Hebräerbriefgemeinde ist nicht möglich, weil im Brief darüber nichts Ausführliches geschrieben ist.

Es könnte wohl in Analogie zu Gottesdiensten dieser Zeit gemeinsames Gebet gegeben haben, ferner wohl auch Schriftlesung und Predigt, Mahnung und Warnung, Besprechung von Gemeindeangelegenheiten und Verlesung von Briefen¹⁰⁵).

Im synagogalen Gottesdienst der Juden werden als Hauptstücke des Gottesdienstes erwähnt: das Rezitieren des Schema, das Gebet, die Thoralektion, die Prophetenlektion, der Priesterseggen. Dazu kommt noch die Übersetzung der verlesenen Schriftabschnitte und die Erläuterung des Vorgelesenen durch einen erbaulichen Vortrag¹⁰⁶).

Bei Philo gilt die Auslegung der Schrift, der erbauliche Vortrag, fast als die Hauptsache beim Gottesdienst. Darüber erfahren wir aus einer Ansprache eines ägyptischen Statthalters an die Juden: »Er sprach: Wenn plötzlich ein Angriff von Feinden geschähe oder eine Überschwemmung des Flusses, der mit seinen Flu-

⁹⁶) F. Bleek *Hebr* II 2, 679.

⁹⁷) M. L. W. de Wette *Hebr* 223.

⁹⁸) F. Delitzsch *Hebr* 490.

⁹⁹) H. Windisch *Hebr* ²1931, 94.

¹⁰⁰) H. Strathmann *Hebr* ³1963, 134.

¹⁰¹) O. Michel *Hebr* ¹²1966, 348.

¹⁰²) O. Kuss *Hebr* ²1966, 156.

¹⁰³) E. Riggensbach *Hebr* ²⁻³1922, 321.

¹⁰⁴) E. Riggensbach *Hebr* ²⁻³1922, 322.

¹⁰⁵) Vgl. dazu: Th. Harnack, *Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter*, Erlangen 1854; K. Weizsäcker, *Die Versammlungen der ältesten Christengemeinden*, in: *Jahrb. f. Deutsche Theologie* 21 (1876) 474–530; A. Duhm, *Der Gottesdienst im ältesten Christentum*, Tübingen 1928; W. Bauer, *Der Wortgottesdienst der ältesten Christen* (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 148), Tübingen 1930; H. Lietzmann, *Der altchristliche Gottesdienst*, in: *ders.*, *Kleine Schriften III*, Berlin 1962, 28–42 (erstmalig veröffentlicht in: *Grundfragen des evangelischen Kultus*, Berlin 1927, 7–19).

¹⁰⁶) E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II*, Leipzig 1907, 527; I. Elbogen, *Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes*, Berlin 1907; *ders.*, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt a. M. ³1931, bes. 155 bis 205.

ten den Damm zerriß, oder eine Feuersbrunst, ein Blitzschlag, Hungersnot, Pest, Erdbeben oder was es sonst Schlimmes von Menschenhand oder von Gott geschickt gibt, werdet ihr da in aller Ruhe zu Hause bleiben? . . . Und werdet ihr in euren Synagogen sitzen, die gewohnte Versammlung (ἐπισυναγωγή) abhalten und ungestört die heiligen Bücher lesen und, wenn etwas nicht klar wäre, es erklären und euch mit der von den Vätern ererbten Philosophie weitläufigst beschäftigen und mit Muße bei ihr verweilen¹⁰⁷⁾?« Über den Gottesdienst der Essener schreibt Philo: »In diesen Gesetzen werden sie zwar täglich unterrichtet, vornehmlich aber jeweils am siebten Wochentag. Der siebte Wochentag nämlich gilt als heilig. An ihm enthalten sie sich der sonstigen Verrichtungen und begeben sich zu geheiligten Orten, welche Synagogen genannt werden. Dort nehmen die Jüngeren zu Füßen der Älteren Platz; und so sitzen sie dann reihenweise, altersmäßig geordnet, mit dem gebührenden Anstand und sind bereit, die heiligen Worte zu hören. Dann nimmt einer die Bücher und liest vor, ein anderer aber, der zu den Erfahrensten gehört, tritt auf und erklärt, was nicht verstanden wurde. Der größte Teil ihrer Philosophie nämlich hat nach althergebrachter Sitte die Form der Allegorie«¹⁰⁸⁾. So ähnlich könnte man sich auch die Art der Versammlung in der Hebräerbriefgemeinde wohl unschwer vorstellen.

Im Hebräerbrief scheint in 3, 7–4, 11 eine Predigt zu den Schrifttexten Ps 95 und Gen 2, 1–3, die beim Sabbat-Gottesdienst verlesen wurden, vorzuliegen¹⁰⁹⁾. Vielleicht gehörte nach H. Windisch¹¹⁰⁾ zur Liturgie der Versammlung auch das Rezitieren einer ὁμολογία zu Gott 11, 6, 7; 6, 1 und zu Jesus 10, 23; 3, 1; 4, 14. Ein Argument dafür dürfte sein, daß im Hebräerbrief gerade nach der »Predigt« zum Schrifttext Ps 95 und Gen 3, 1–3 (Hebr 3, 7–4, 11) die Homologie folgt V. 14: »Da wir nun einen großen Hohenpriester haben, der die Himmel durchschritten hat, Jesus den Sohn Gottes, wollen wir festhalten am Bekenntnis« . . . mit der Aufforderung »zum Hinzutreten« 4, 16: »Hingehen wollen (προσερχώμεθα) wir also mit Zuversicht zum Throne der Gnade, damit wir Erbarmen empfangen und Gnade finden zu rechtzeitiger Hilfe«. Ist hier nicht mit Recht zu vermuten, daß beide Dinge auch im Vollzug des Gottesdienstes zusammengehört haben¹¹¹⁾ und also auf die Predigt (= Auslegung der Schrift) die Homologie und das Hinzutreten zu Jesus, dem Hohenpriester folgte¹¹²⁾? Wenn es auch nach O. Kuss¹¹³⁾

¹⁰⁷⁾ Philo, *De Somniis* II 125. 127.

¹⁰⁸⁾ Philo, *Quod omnis probus liber sit* 81. 82.

¹⁰⁹⁾ Vgl. dazu C. Clemens, *The oldest Christian Sermon*, in: *The Expositor* 3 (1896) 392 bis 400; P. Padva, *Les Citations de l'Ancien Testament dans l'Épître aux Hébreux* (Diss. Paris 1904), Paris 1904, 63.

¹¹⁰⁾ H. Windisch *Hebr* 21931, 94.

¹¹¹⁾ Mit dieser Annahme wird nicht der These F. J. Schierves das Wort geredet, daß der Hebräerbrief eine schriftlich niedergelegte Homilie sei, die im Gottesdienst ihren »Sitz im Leben« hat, sondern es wird hier lediglich darauf hingewiesen, daß der Hebräerbriefverfasser in 3, 7–4, 11 wohl eine in der Gemeinde gehaltene Homilie wiedergibt und zugleich durch die Anfügung von V. 14 und V. 16 den weiteren Fortgang der Liturgie dieser Gemeinde »verräät«.

¹¹²⁾ Vgl. F. J. Schierves, in: *LThK* 2V, 48:

»Die Zusammenhänge zwischen dem Hebräerbrief und 1 Clem (36; 61; 64) lassen vermuten, daß die Homologie ihren Sitz nicht in der Tauf liturgie (G. Bornkamm, O. Kuss), sondern im Gottesdienst (E. Käsemann, O. Michel) innehatte«. Aber wieder nicht so wie O. Michel und H. Zimmermann (*Die Hohepriester-Christologie des Hebräerbriefes*, Paderborn 1964, 27) meinen, daß die ὁμολογία identisch wäre mit der εὐχαριστία, »die in der Gestalt eines hymnischen Christusbekenntnisses im Herrenmahl ihren festen Platz hat« (O. Michel, Art. ὁμολογία in: *Theolog. Wörterb. z. NT* V, 216).

¹¹³⁾ O. Kuss, *Der theologische Grundgedanke des Hebräerbriefes*, in: *ders.*, *Auslegung und Verkündigung I*, Regensburg 1963, 321.

»nirgendwo ein wirklich sicheres Zeichen« gibt, »daß die Gemeinde irgendeine Art unmittelbarer liturgischer Repräsentation der Tat Jesu Christi kannte«, so kann doch das προσερχώμεθα als ein Aufruf verstanden werden zum »Herzuzutreten« zur Festschar und Gemeinde der Erstgeborenen . . . und zu dem Richter aller, Gott . . . und zu dem Mittler des Neuen Bundes, Jesus, also zum Kult im Himmel, dessen einziger Liturge der Hohepriester Christus selber ist¹¹⁴). Um aber hier aus dem Bereich der reinen Vermutung herauszukommen, ist es notwendig, den beiden Begriffen ὁμολογία und προσέρχεσθαι und ihrer spezifischen Bedeutung im Hebräerbrief nachzugehen.

1. ὁμολογία. Nach W. Bauer unter 2. pass. d. Bekenntnis, das man bekennt¹¹⁵). An drei Stellen wird im Hebräerbrief von einem Bekenntnis gesprochen:

3, 1: »Daher, heilige Brüder, himmlischer Berufung Genossen, schaut hin auf den Apostel und Hohenpriester unseres Bekenntnisses, Jesus«. 4, 14: »Da wir nun einen großen Hohenpriester haben, der die Himmel durchschritten hat, Jesus, den Sohn Gottes, wollen wir festhalten am Bekenntnis«. 10, 23: »Festhalten wollen wir das Bekenntnis der Hoffnung unbeugsam – denn treu ist, der die Verheißung gab«.

Doch welches ist der Inhalt dieses Bekenntnisses? Sucht man in den angeführten Texten nach Inhalten des Bekenntnisses, so zeigt sich, daß darüber nichts Genaueres zu erfahren ist. Gleichwohl haben die Kommentatoren mehr oder minder glücklich aus dem Zusammenhang heraus den Inhalt dieser Homologie zu bestimmen versucht.

Nach F. Bleek¹¹⁶) und C. Spicq¹¹⁷) ist der Inhalt des Bekenntnisses das Evangelium, der Glaube, zu dem wir uns bekennen, nach A. Tholuck¹¹⁸) der Bund, der auf Grund höherer Verheißungen eingerichtet ist (daher nach ihm in 10, 23 ὁμολογία τῆς ἐλπίδος), nach F. Delitzsch¹¹⁹) »der sich selbst aussagende Glaube der Gemeinde«, nach H. Windisch¹²⁰), »Jesus Christus der Erlöser und das durch ihn versicherte Heil« und nach E. Riggenbach¹²¹) und O. Michel¹²²) weise ὁμολογία wohl auf ein feststehendes Gemeindebekenntnis hin, doch ἀρχιερεὺς und ἀπόστολος können schwerlich als Inhalt des Bekenntnisses bezeichnet werden. O. Kuss¹²³) meint, in Hebr 4, 14 wäre möglicherweise angedeutet, daß zum Inhalt des Gemeindebekenntnisses gehört hat: »Jesus ist der Sohn Gottes« und »er ist der Hohepriester, der die Himmel durchschritten hat«, und dem Text Hebr 10, 23 wäre zu entnehmen, daß ein wesentliches Charakteristikum dieses Bekenntnisses sein Sprechen von der neuen »Hoffnung« gewesen sei, doch wendet er abschließend gegen sich selbst ein: »Aber recht besehen, wissen wir dennoch nichts Genaueres. Der Verfasser kennt das Bekenntnis der Gemeinde und erinnert wohl nachdrücklich daran, aber er zitiert es nicht, weil es den Interes-

¹¹⁴) M. Dibelius, *Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief*, in: ders., *Botschaft und Geschichte II*, Tübingen 1956, 176.

¹¹⁵) W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin ⁵1963, 1126.

¹¹⁶) F. Bleek *Hebr II* 1, 377.

¹¹⁷) C. Spicq *Hebr II* 65.

¹¹⁸) A. Tholuck *Hebr* 1836, 177.

¹¹⁹) F. Delitzsch *Hebr* 104.

¹²⁰) H. Windisch *Hebr* ²1931, 29.

¹²¹) E. Riggenbach *Hebr* ²⁻³1922, 67.

¹²²) O. Michel *Hebr* ¹²1966, 172.

¹²³) O. Kuss *Hebr* ²1966, 159.

sierten ja eben bekannt war¹²⁴). So ähnlich argumentiert auch G. Bornkamm¹²⁵) und E. Käsemann¹²⁶). G. Bornkamm meint aber mit Sicherheit sagen zu können, daß die ὁμολογία im Hebräerbrief das Taufbekenntnis der Gemeinde ist¹²⁷). Das aber ist nur eine Hypothese – ebenbürtig steht die hier vorgetragene daneben, nach der diese ὁμολογία als Antwort auf Schriftlesung und Predigt in der gottesdienstlichen Versammlung erfolgte und man sich durch sie hingerufen weiß in die ewige Festversammlung Gottes, der Engel und der Vollen-deteten, in deren Mittelpunkt Gott und Christus selbst stehen.

2. προσέρχεσθαι. Die Meinung der Kommentatoren über die Bedeutung dieses Wortes geht im Hebräerbrief auseinander. Während die eine Gruppe die Ansicht vertritt, daß προσέρχεσθαι an allen Stellen – Hebr 4, 16; 7, 25; 10, 1; 10, 22; 11, 6; 12, 18. 22 – ganz allgemein theologisch beschreibe, daß der Glaubende kraft des Heilstodes Jesu zu Gott »hinzutreten« kann (so F. Bleek¹²⁸), E. Riggengbach¹²⁹), O. Kuss¹³⁰)), denkt die andere Gruppe an ein »Hinzutreten« im liturgischen Sinne d. h. an ein kultisches Hinzutreten im Gottesdienst der Gemeinde (so B. F. Westcott¹³¹), H. Windisch¹³²), M. Dibelius¹³³), E. Käsemann¹³⁴), F. J. Schierse¹³⁵), E. Grässer¹³⁶), O. Michel¹³⁷)). Es stehen sich hier also zwei Meinungen gegenüber, die zudem je für sich von Voreingenommenheit nicht frei zu sein scheinen. Es scheint mir aber, daß jede der beiden Richtungen in einer Beziehung recht hat und in einer anderen wieder nicht, denn die Stellen 7, 25: »deswegen kann er auch für alle Zeit die retten, die durch ihn zu Gott kommen, weil er allzeit lebt, um für sie einzutreten«; 10, 1: »Denn das Gesetz . . . kann mit denselben Opfern, die sie alljährlich darbringen, niemals für immer die Hinzutretenden (gemeint Priester und Volk des Alten Bundes) vollenden«; 11, 6: »glauben muß nämlich, wer zu Gott hintritt, daß er ist und denen, die ihn suchen ein Vergelter wird«; 12, 18–22 »¹⁸Denn nicht seid ihr hinzuge-treten (προσεληλύθατε) zu einem betastbaren Berge und brennenden Feuer und Dunkel und Finsternis und Sturm, ²²sondern ihr seid hinzugetreten (προσεληλύθατε)

¹²⁴) A. a. O. 159.

¹²⁵) G. Bornkamm, *Das Bekenntnis im Hebräerbrief*, in: ders., Studien zu Antike und Urchristentum II, München 1959, 189.

¹²⁶) E. Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk / Eine Untersuchung zum Hebräerbrief* (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T.; NF. 37), Göttingen 1957, 106.

¹²⁷) G. Bornkamm a. a. O. 191.

¹²⁸) F. Bleek *Hebr II 2*, 18.

¹²⁹) E. Riggengbach *Hebr* 2.³ 1922, 122. 137.

¹³⁰) O. Kuss *Hebr* 1966, 155: »Das »Hinzutreten« bezeichnet in der LXX auch den Dienst am Altar, bzw. das Sichrüsten dazu (vgl. Lev 9, 7. 8; 21, 17. 18; 22, 3 u. a), ist aber in seiner Bedeutung nicht darauf beschränkt (vgl. etwa Ex 16, 9; Lev 9, 5); im Hebräerbrief meint es 10, 1 Priester und Volk des alten Bundes, an allen anderen Stellen die Herstellung des neuen Gottesverhältnisses im theologischen (nicht im liturgischen) Sinne.«

¹³¹) B. F. Westcott *Hebr*. 322.

¹³²) H. Windisch *Hebr* 1931, 95.

¹³³) M. Dibelius, *Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief*, in: ders., Botschaft und Geschichte II, Tübingen 1956, 161.

¹³⁴) E. Käsemann, a. a. O. 31.

¹³⁵) F. J. Schierse, *Verheißung und Heilsvollendung / Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes* (Münchener Theol. Stud. 1, 9), München 1955, 197. 200.

¹³⁶) E. Grässer, *Der Glaube im Hebräerbrief* (Marburger Theol. Stud. 2), Marburg 1965, 39 A. 150: »Es würde unserer Exegese keinerlei Abbruch tun, wollte man diesen Vollzug in einer aktuellen gottesdienstlichen Betätigung sehen, d. h. wollte man das kultisch-liturgisch verstehen wie die in V. 23 auch.«

¹³⁷) O. Michel *Hebr* 1966, 346 A. 3.

zum Berge Sion und zur Stadt des lebendigen Gottes . . .« beziehen sich auf die Vergangenheit und beschreiben, was durch das grundlegende Heilsereignis von Golgotha für die Glaubenden ermöglicht wurde. Es darf aber auch nicht übersehen werden, daß es in 10, 23 und vielleicht auch in 4, 16 Stellen gibt, die ein »Hinzutreten« zu einer gegenwärtigen Wirklichkeit kennen, zu einem solchen Hohenpriester, der sich zur Rechten des Thrones der Majestät gesetzt hat als Liturge des Heiligtums und wahren Zeltes (8, 1); der Kohortativ (προσερχόμεθα) ist an diesen beiden Stellen besonders zu beachten.

Hebr 10, 22 und Zusammenhang: ¹⁹»Da wir nun, Brüder, Zuversicht haben für den Weg in das Heiligtum hinein durch das Blut Jesu . . . ²²wollen wir 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. ²³»Festhalten wollen wir das Bekenntnis der Hoffnung unbeugsam . . .« Ganz klar ist, daß sich »durch Besprengung in den Herzen rein geworden« und »gewaschen am Leibe mit reinem Wasser« in V. 22 auf die Taufe bezieht (so F. Bleek¹³⁸), B. F. Westcott¹³⁹), E. Riggerbach¹⁴⁰), C. Spicq¹⁴¹), O. Michel¹⁴²), O. Kuss¹⁴³). Dieses »Besprengtwerden« (ῥεραντισμένα) und »Gewaschenwerden« (λελουμένοι) steht im Perfekt und liegt also in der Vergangenheit zurück, während die Aufforderung zum »Hinzutreten« ein Kohortativ ist, eine Einladung zu einem gegenwärtigen Vollzug, der mit W. Thüsing¹⁴⁴) »als Aktualisierung dessen zu sehen ist, was in jenem grundlegenden »Hinzutretensein« gegeben ist. Dieses »Hinzutreten« könnte man sich aber wohl in einer aktuellen gottesdienstlichen Betätigung vorstellen (so H. Windisch¹⁴⁵), F. J. Schierse¹⁴⁶), O. Michel¹⁴⁷) und auch schon E. K. A. Riehm¹⁴⁸)) in jenem Teil der »Liturgie der Versammlung«, der nach Schriftlesung und Predigt (vgl. 3, 7–4, 11) folgt, nämlich der Homologie (vgl. 4, 14) in der zum »Hinzutreten« (vgl. 4, 16) zum Kultus im Himmel aufgerufen wird, dessen Liturgie der Hohepriester Jesus Christus ist (vgl. 8, 1).

Ergebnis: προσερχόμεθα beschreibt in 7, 25; 10, 1; 11, 6; 12, 18. 22 in theologischer Weise, was den Glaubenden durch den Tod Jesu erwirkt wurde: das »Hinzutreten« zu Gott. Doch in 10, 22 und in 4, 16 scheint der Verfasser von der Beschreibung in die gegenwärtige Wirklichkeit der Gemeinde überzugehen und die Glaubenden aufzufordern: laßt uns hinzutreten zu dem, den wir in der Homologie bekennen, und es ist anzunehmen, daß diese Aktualisierung in der Versammlung der Glaubenden geschieht.

¹³⁸) F. Bleek *Hebr* II 2, 672.

¹³⁹) B. F. Westcott *Hebr* 323.

¹⁴⁰) E. Riggerbach *Hebr* 2³1922, 319.

¹⁴¹) C. Spicq *Hebr* II 317.

¹⁴²) O. Michel *Hebr* 121966, 346.

¹⁴³) O. Kuss *Hebr* 21966, 156.

¹⁴⁴) W. Thüsing, »Laßt uns hinzutreten . . .« (*Hebr* 10, 22) / *Zur Frage nach dem Sinn der Kulttheologie im Hebräerbrief*, in: *Bibl. Zeitschr.* NF 9 (1965) 9.

¹⁴⁵) H. Windisch *Hebr* 21931, 95.

¹⁴⁶) F. J. Schierse, *Verheißung und Heilsvollendung / Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes* (Münchener Theol. Stud. 1, 9), München 1955, 197. 200.

¹⁴⁷) O. Michel *Hebr* 121966, 346 A. 3.

¹⁴⁸) E. K. A. Riehm, *Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes dargestellt und mit verwandten Lehrbegriffen verglichen*, Ludwigsburg 1859, 745.

III.

Man mag zuletzt fragen: wird nun in der Hebräerbriefgemeinde, in deren Theologie soviel vom Opfer die Rede ist, kein Opfer dargebracht? Die Antwort: das Opfer wird ja dargebracht: Jesus selber bringt das wahre Opfer dar (5, 7; 9, 14. 25. 28; 10, 10. 14) und zwar ein für allemal (ἐφάπαξ 7, 27; 9, 12; 10, 10). Was aber hat die Gemeinde zu leisten, um sich dieses von Jesus durch sein Opfer der Selbsthingabe gewirkten Heiles würdig zu erweisen? Zwei Stellen im Hebräerbrief können darüber Aufschluß geben.

1. Hebr 13, 13: »Daher wollen wir zu ihm hinausgehen, außerhalb des Lagers, und seine Schmach tragen«. Aus der Konsequenz von 13, 10 heraus, daß wir hier keinen Altar haben, auf den wir unsere Opfer legen könnten, folgt in V. 13 die Aufforderung, ein Opfer darzubringen durch Nachfolge des ausgestoßenen und geschmähten Jesus. Das Opfer Jesu schließt das Opfer und die Entsagung der Gemeinde notwendig in sich. Das Verbindende besteht in den gleichen Erfahrungen der Verspottung, Beschimpfung, Erniedrigung, die man auf sich zu nehmen hat (so O. Michel¹⁴⁹), O. Kuss¹⁵⁰). Nach den meisten Kommentatoren allerdings besage die Aufforderung, aus dem »Lager herauszugehen«, die Anhänger des Hohenpriesters Jesus hätten nach seinem Beispiel alle Bindungen an die vergangene Ordnung des Alten Bundes zu lösen (so F. Bleek¹⁵¹), F. Delitzsch¹⁵²), B. F. Westcott¹⁵³), E. Riegenbach¹⁵⁴), C. Spicq¹⁵⁵), H. Strathmann¹⁵⁶), oder sich von der Lust der irdischen Welt zu trennen (H. Windisch¹⁵⁷), F. J. Schierse¹⁵⁸), H. Nitschke¹⁵⁹)).

Ganz an der theologischen Ausrichtung des Verfassers geht H. Köster¹⁶⁰) vorbei, wenn er den Vers existentialistisch interpretierend, meint, »außerhalb des Lagers« bedeute: »Radical openness to the challenges and sufferings«.

2. Hebr 13, 15.16: »Durch ihn nun wollen wir ein Lobopfer allezeit Gott darbringen, das heißt die Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen. Wohltun aber und Gemeinsinn vergeßt nicht, denn an solchen Opfern hat Gott Wohlgefällen!« Es sollen also die Opfer nicht mehr wie in der alten Ordnung aus materiellen Gaben bestehen, sondern man soll Gott auf wohlgefällige Weise opfern durch ein Lobopfer, das nach Lev 7, 12–15 nach Ereignissen dargebracht wird, die zu besonderem lobpreisenden Dank verpflichten. Mit der Zufügung »Frucht der Lippen«¹⁶¹) wird betont, daß aber nicht wirkliche nach dem Gesetz darzu-

¹⁴⁹) O. Michel *Hebr* ¹²1966, 512.

¹⁵⁰) O. Kuss *Hebr* ²1966, 220.

¹⁵¹) F. Bleek *Hebr* II 2, 1015.

¹⁵²) F. Delitzsch *Hebr* 685.

¹⁵³) B. F. Westcott *Hebr* 442.

¹⁵⁴) E. Riegenbach *Hebr* ^{2,3}1922, 444.

¹⁵⁵) C. Spicq *Hebr* II 427.

¹⁵⁶) H. Strathmann *Hebr* ⁸1963, 155.

¹⁵⁷) H. Windisch *Hebr* ²1931, 119.

¹⁵⁸) F. J. Schierse, *Verheißung und Heilsvollendung / Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes* (Münchener Theol. Stud. 1, 9), München 1955, 204.

¹⁵⁹) H. Nitschke, *Das Ethos des wandernden Gottesvolkes / Ergänzungen zu Hebr 13 und zu den Möglichkeiten ev. Ethik*, in: Monatsschr. f. Past. Theol. 46 (1957) 182.

¹⁶⁰) H. Koester, »Outside the Camp«: *Hebrews 13.9–14*, in: *The Harvard Theol. Review* 55 (1962) 303.

¹⁶¹) Der Ausdruck »Frucht der Lippen« kommt aus der biblischen Sprache. Die Gedanken werden im biblischen Bild gern als Zweige gesehen und die Worte als Früchte, »welche, im Geiste wurzelnd und von ihm getrieben, durch Mund und Lippen hervorsprossen« (F. Delitzsch *Hebr* 688).

bringende Opfer gemeint seien, sondern das Aussprechen der Dankbarkeit gegen Gott.

Neben dem Opfer des dankbaren Preises gibt es aber noch andere gottgefällige Opfer, nämlich Wohltun und Mitteilen¹⁶²). Auf solchen – und der Ton liegt auf »solchen« – Opfern ruht im Gegensatz zu den Opfern des Alten Bundes das Wohlgefallen Gottes.

Zu beachten ist auch noch, daß diese Opfer »durch ihn« = Christus, den Hohenpriester, Gott dargebracht werden und nicht durch andere Priester. Auch das »allezeit« ist zu beachten; es will besagen, daß diese »Opfer« ständig und unablässig zu verrichten sind im Gegensatz zu den alttestamentlichen, die an bestimmte Zeiten und Materien gebunden waren.

Nach F. J. Schierse¹⁶³) ist diese Aufforderung an dieser Stelle zu tätiger Nächstenliebe gewiß nicht zufällig. Nach ihm enthalten ja die VV. 9–13 keine Ablehnung jeglichen »Opfermahlessens«, sondern lediglich eine Korrektur einer Haltung, die glaubt, im Essen allein schon Unsterblichkeit und Vergöttlichung zu erhalten. Doch das einheitsbildende Prinzip einer Gemeinde sei nicht das Essen, sondern erst die im gemeinsamen Gotteslob erweckte Bruderliebe forme den individuellen Akt des Essens zu wahrer Mahlgemeinschaft. Doch diese so verstandene Mahnung mag auf die anderen neutestamentlichen und nachneutestamentlichen Gemeinden zutreffen, in der Hebräerbriefgemeinde gibt es das Essen des Leibes Christi als Opferspeise überhaupt nicht. Es wird vielmehr in polemischer Weise gesagt, daß die Gemeinschaft mit Christus nicht durch ein Essen seines Leibes vermittelt wird, sondern die geistige Entscheidung der Nachfolge in Leiden und Tod das wahre Opfer der an Christus Glaubenden sei.

Ergebnis: In der Hebräerbriefgemeinde, in deren Theologie soviel vom Darbringen von Opfern und darbringenden Priestern die Rede ist, gibt es nur die »Opfer« eines geistigen Gottesdienstes und praktischer Nächstenliebe; im Vergleich mit den gesetzlichen Opfern, die der Mensch nicht mehr darbringen soll, bleibt das Verrichten von Werken der Barmherzigkeit.

Zusammenfassung und Ergebnis:

Es ist zum Schluß noch einmal die bemerkenswerte Tatsache festzustellen, daß es nach einem Schreiben, das im neutestamentlichen Kanon seinen Platz gefunden hat, eine Gemeinde gibt, die – wenn man den Verfasser des Hebräerbriefes als repräsentativ für die in der Gemeinde herrschenden Anschauungen ansehen will (das ist freilich schon in gewissem Sinn ein Postulat), – bei einem dominierenden Interesse für Kult, Priestertum und Opfer offenbar nicht unmittelbar einen »Vollzug« oder »Nachvollzug« des Opfers Jesu in der Gemeindeversammlung kennt, ja in der es – in Erwägung aller Umstände, die von den Texten nahegelegt werden, – keine »Eucharistiefeyer« in dem zu dieser Zeit vorausgesetztem Sinn zu geben scheint. Es gibt zwar nach dem Hebräerbrief einen Kult, aber dieser ist – jedenfalls, wenn man sich an das hält, was aus den Texten unzweifelhaft hervor-

¹⁶²) Billerbeck IV 1, 559–610 nennt im Exkurs: Die altjüdischen Liebeswerke (zu Mt 25, 35 ff): A. Die Aufnahme von Wanderern, Gastfreundschaft, B. Die Erziehung von Waisenkindern, C. Die Auslösung Gefangener, D. Einführung der Braut in das Hochzeitsgemach (man rechnet dazu nicht bloß die Teilnahme an der Hochzeitsfeier, sondern auch die Ausstattung der Braut, die Begleitung des Hochzeitszuges und die dabei übliche Belustigung des Brautpaares, E. Krankenbesuche, F. Bestattung der Toten, G. Tröstung der Trauernden.

¹⁶³) F. J. Schierse, *Verheißung und Heilsvollendung I Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes* (Münchener Theol. Stud. 1, 9), München 1955, 195.

geht – ganz in das »Jenseitige« verlegt und dort versammelt sich auch die eigentliche Kultgemeinde (vgl. 12,18–24); Gottesdienst »hier« aber heißt letzten Endes Teilnahme – wirklich und proleptisch – an dem Gottesdienst »dort« und wird verstanden als ein »Hinzutreten« ²²zum Berge Sion und zur Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, und Myriaden von Engeln, zur Festschar ²³und Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel aufgeschrieben sind, und zu dem Richter aller, Gott, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten ²⁴und zu dem Mittler des neuen Bundes, Jesus«.

Man könnte bei solchen Erkenntnissen ein wenig verwundert die Frage stellen, warum man sich solange nicht mit dem Gedanken abfinden wollte, daß es in der Hebräerbriefgemeinde keine Eucharistiefeyer gibt, sondern daß man wie selbstverständlich, immer das Gegenteil behauptet hat – auch auf protestantischer Seite, obwohl doch mindestens seit O. Holtzmann (1909) dieser Gedanke schon vorgetragen wurde und seine Argumente durchaus nicht aus der Luft gegriffen sind.

Es scheint, daß bei solcher »Befangenheit« eine große Rolle gespielt hat, daß man den Brief zu lange in der Nähe der Theologie des Paulus – wenn nicht überhaupt von ihm abgefaßt – sah¹⁶⁴). Wo das nicht der Fall war, gestattete man sich offenbar der Gedanken nicht radikal zu denken, daß in einer neutestamentlichen Gemeinde die wirksame Mitte des Gottesdienstes nicht das Herrenmahl gewesen sein soll, wo doch in den paulinischen, wie 1 Kor zeigt, und auch in den anderen maßgebenden neutestamentlichen Schriften das Herrenmahl vorausgesetzt wird.

Es zeigt sich auch hier, daß noch lange nicht in der letzten Konsequenz perzipiert ist, was der Mund schon lange sagt, daß es im Neuen Testament verschiedene Entwürfe und verschiedene Typen von Lehre gibt. Aber – und das stellt E. F. Scott¹⁶⁵) zurecht heraus – »the idea still persists that they are closely related, and attempts are constantly made to fit them together into a simple pattern«.

Diese Untersuchung mag also auch als ein Beitrag zur Einsicht in die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit und auch Widersprüchlichkeit der Lehren und Praktiken innerhalb des Neuen Testaments verstanden werden.

¹⁶⁴) So V. Thalhoffer, *Das Opfer des alten und des neuen Bundes, mit besonderer Rücksicht: auf den Hebräerbrief und die katholische Meßopferlehre / exegetisch = dogmatisch gewürdigt*, Regensburg 1870, 234 A. 2 für viele: »Obiger Auffassung zufolge hätte der Verfasser des Hebräerbriefes mit dürren Worten gelehrt, dem neutestamentlichen Opfer entspreche kein leiblich genießbares Opfermahl, hätte also die Eucharistie, hätte wenigstens ihren Opfermahl-Charakter geeignet, was in Hinblick auf 1 Kor 10, 21 ungläublich ist« (in Erwiderung auf die Ansicht von J. Schlichting, *Commentarius in epistolam ad Hebraeos / Cum indice rerum locorum scripturae*, Racoviae 1634 und J. H. Kurtz, *Der Brief an die Hebräer*, Mitau 1869, die erklären, die τῆ σκηνῆ λατρεύοντες seien die Christen als priesterliches, an der himmlischen σκηνῆ dienendes Geschlecht).

¹⁶⁵) E. F. Scott, *The Varieties of New Testament Religion*, New York 1946, im Vorwort S V.