ROCZNIKI TEOLOGICZNO-KANONICZNE
Tom XXXIV, zeszyt 1 - 1987

JAN SZLAGA

DIE ESCHATOLOGIE DES BRIEFES AN DIE HEBRÄER

In den Monographien zur theologischen Problematik des Briefes an die Hebräer wird das Thema der Eschatologie recht oft zur Sprache gebracht[1], wenngleich selbst große theologische Kommentare es nicht als besprechungswerten Exkurs berücksichtigen. Indessen kann man in diesem Buch neben den großen und sicher primären Themen wie dem neuen Bund, dem Priestertum Christi und der neutestamentlichen Opferliturgie viel über die für zweite oder sogar schon die dritte Christengeneration typische Auffassung von der Zeit und vom Ende der Zeiten erfahren[2]. Und eben diese Angelegenheit soll den Ausgangspunkt dieses Artikels bilden, um danach nach der Sicht der Endereignisse und den sich daraus ergebenden Pflichten der Christen zu fragen.

Die Zeit der Kirche versteht der Autor des Briefes an die Hebräer als die letzte Etappe des durch die Jahrhunderte dauernden Sprechens Gottes zu den Menschen. In dieser Zeit hat Gott auf vollkommene Weise und ohne daß ein Vermittler nötig gewesen wäre, durch seinen Sohn zu den Menschen gesprochen, welchen er zum Erben des Alls eingesetzt hat (Hebr 1, 1-2). Hebr nennt diesen Augenblick der Heilsgeschichte *ep'eschatōn tōn 'hēmerōn toutōn*. Vom grammatikalischen Gesichtspunkt aus sind drei Erklärungen dieser Konstruktion möglich: 1) am Ende, d.h. in diesen Tagen (*genitivus epexegeticus*), 2) an diesem Ende der Tage (*genitivus hebraicus*),

---

[1] Von den neuren Publikationen zu diesem Thema siehe vor allem: J. Cambier. *Eschatologie ou hellénisme dans l'Epître aux Hébreux*. Sal 11:1949 s. 62-96. F. J. Schierse. *Verheissung und Heilsvollendung. Zum theologischen Grundgedanke des Hebräerbriefes*. München 1955. C. K. Barrett. *The Eschatology of the Epistle to the Hebrews*. In: *The Background of the New Testament and its Eschatology*. Cambridge 1956 s. 363-393. J. Héring. *Eschatologie biblique et idéalisme platonicien*. In: *The Background*, s. o. 444-463. J. Frankowski. *Requies. Bonum promissum populo Dei in Vetere Testamento et in Judaismo* (Hebr. 3, 7-4,11). VD 43:1965 s. 124-149, 225-240. O. Hofius. *Die Vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief*. München 1970. S. Zedda. *L'escatologia biblica*. T. 1-2. Brescia 1975. M. Silva. *Perfection and Eschatology in Hebrews*. WTJ 39:1976 s. 60-71. G. W. Mac Rae. *Heavenly Temple and Eschatology in the Letter to the Hebrews*. "Semeia" 12:1979 s. 179-191. H. W. Attridge. *Let Us to Enter that Rest. The Logic of Hebrews 4, 1-11*. WTJ 73:1980 s. 279-288.

[2] Siehe A. Wikenhauser, J. Schmid. *Einleitung in das Neue Testament*. 6. Aufl. Leipzig s. 548.

3) zuletzt, in diesen Tagen (*genitivus temporis*)[3]. Allen diesen drei Übersetzungsmöglichkeiten ist der eschatologische Sinn gemeinsam. Das Kommen Christi ist ja die Erfüllung der erwarteten messianischen Epoche, an der ("in diesen Tagen") die Christen teilhaben[4].

Noch deutlicher von der Erfüllung der Zeiten spricht Hebr 9, 26 und stellt fest, daß Christus *epi synteleia tōn aiōnōn* – am Ende der Zeiten – erschienen ist. Der sich über bestimmte Zeitalter erstreckende Lauf der Geschichte erreichte damit sein Ziel. Alles, was erwartet worden war, wurde zu einem gegenwärtigen "jetzt" und "heute" (Hebr 4, 7). Schon die Verwendung des Begriffs *aiōn* in der Mehrzahl legt den Gedanken nahe, daß es sich um eine sehr lange Zeit gehandelt hat, wie es sich für eine gute Vorbereitung der neuen Epoche geziemte[5]. Jetzt, in den Tagen der Kirche, ist der "zukünftige Äon" Wirklichkeit geworden; die Christen "verkosteten das herrliche Wort Gottes sowie die Kräfte der zukünftigen Welt" (Hebr 6, 5). Die judaistische Theologie bezeichnete als zukünftigen Äon und als zukünftige Welt die messianische Zeit[6]. An dieses Wortgut anknüpfend, kann Hebr feststellen, daß die erwarteten Güter schon im Besitz der Christen sind, die die Kraft dieses Äons erfahren haben, d.h. der real gegenwärtigen Königsherrschaft Gottes. Diese Kraft gründet sich vor allem darauf, daß Christus als der Hohepriester der zukünftigen Güter "ein für allemal in das Heiligtum hineingegangen ist und eine ewige Erlösung erlangt hat" (Hebr 9, 12).

Im Brief an die Hebräer begegnen wir einer Menge von Antithesen, die die Überlegenheit der neuen Heilsökonomie über die alte, d.h. die alttestamentliche, aufzeigen. Schon die Tatsache, daß von der alten als solcher die Rede ist, verweist darauf, daß sie einer neuen Platz machen mußte, denn "was veraltet ist und greisenhaft, ist dem Verschwinden nahe" (Hebr 8, 13). Alles, was das Alte Testament seinen Gläubigen anbieten konnte, war *parabolē* – "ein Vorbild der jetzigen Zeit". Die hebräische Entsprechung des Substantivs *parabolē, māšāl*, bezeichnete ein Abbild, einen Typ, ein Symbol – gleichgültig ob in Wortform oder in Form eines Ereignisses oder einer Einrichtung. Dieses Bild ist jetzt in Erfüllung gegangen. Man kann auch sagen, die Skizze wurde zum Bild. In eben diesem Sinne muß auch die Aussage von Hebr 10, 1 über das Gesetz verstanden werden, das "ein Schattenbild der künftigen Güter" war. Sowohl der Tempelkult als auch die ganze Einrichtung des Gesetzes war eine Ankündigung des neuen Äons, d.h. der messianischen Zeit, in der die Funktion von *parabolē* erlosch. Man kann

---

[3] Vgl. M. Zerwick. *Graecitas biblica Novi Testamenti exemplis illustratur*. Ed. 5. Roma 1966 s. 15–16.

[4] Vgl. H. Langkammer. *Problemy literackie i genetyczne w Hbr 1, 1–4*. RTK 16:1969 z. 1 s. 80–81.

[5] Vgl. C. Spicq. *L'Epître aux Hébreux*. T. 2. Paris 1953 s. 269.

[6] Vgl. Zedda, s. o. 249.

auch sagen, daß das ganze Alte Testament mit all seinen Einrichtungen einen jahrhundertelangen Anschauungsunterricht der Geschichte Israels darstellte, dessen vollständiger Sinn sich erst im christlichen Zeitalter offenbarte[7] Es wurde nämlich klar, daß der Bund, welcher den Menschen nur von seinen kultischen Unreinheiten reinigen konnte, durch einen solchen ersetzt wurde, der sein Herz reinigte. Den Namen eines völlig neuen Bundes verdient deshalb, was dank seiner Einrichtungen imstande ist, den Menschen Gott näherzubringen. Die Bestimmungen des alten Gesetzes konnten nur "bis zur Zeit der Neuordnung" (Hebr 9, 10) Sinn haben und hatten ihn auch wirklich; sie stellten also einen Übergangszustand dar, der der richtigen Organisierung all dessen harrte, was den Menschen befähigen sollte, sich Gott zu nähern.

Diese große Wandlung erblickt der Autor von Hebr in der neuen, vom Hohenpriester Christus inaugurierten Liturgie. Die alttestamentlichen Hohenpriester hatten ledeiglich den Ort früherer Theophanien Jahwes betreten und am feierlichen Versöhnungstag das Blut getöteter Tiere im Heiligtum dargebracht. Weder der Opferpriester noch das Opfer selbst waren imstande, eine völlige und makellose Einheit mit Gott herbeizuführen. Alles erschöpfte sich im Wünschen und Verlangen. Die Einheit von Opferpriester und Opfer schuf erst Christus, wie Hebr beweist. Christus war dem Vater gleich (schließlich war er der Erbe seines Namens, Hebr 1, 4) und in jeder Hinsicht den Brüdern ähnlich (Hebr 2, 14); daher verlieh er seinem Opfer den Wert völliger Makellosigkeit. Und durch seinen menschlichen Leib, der in ihm gleichsam Gott verhüllte, ging er durch den Tempelvorhang hindurch, welcher das Heiligtum vom Allerheiligsten trennt, dem echten Sanktuarium, wo Gott wirklich anwesend ist, wobei das Opfer, das er dort darbrachte, sepfferin eigenes Blut war und nicht das Blut von Tieren (Hebr 9, 11–14).

Dadurch fanden in dem einen Opfer Christi alle bisherigen Opfer ihre Erfüllung. Dieses von Jesus vollbrachte Werk ist für den Autor Hebr so bedeutsam, daß er sich erlaubte, es mit dem Adjektiv *neos* zu bezeichnen, d.h. er verstand es nicht als gewöhnliche Kontinuation des alttestamentlichen Bundes, sondern als etwas absolut Neues (Hebr 12, 24). Im Lichte dieser Beobachtungen kann man sagen, daß die Unvollkommenheit der alttestamentlichen Opferliturgie durch die Vollkommenheit und Makellosigkeit der neutestamentlichen Liturgie des Opfers Christi ersetzt wurde, welches seine Erfüllung und Krönung im himmlischen Heiligtum selbst fand. Das ist die Grundlage für die neue Situation der Menschen des Neuen Bundes, d.h. der Endzeit.

---

[7] Vgl. S p i c q. s. o. 254. J. S z l a g a. *Nowość przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków*. Lublin 1979 s. 73.

Die mit einem solchen Hohenpriester verbundenen Christen (vgl. die emphatische Feststellung von Hebr 4, 14) sind auch Teilnehmer an dieser himmlischen Liturgie, die den neuen Bund in Christus und den neuen, messianischen Äon charakterisiert. Diesen Gedanken finden wir in der feierlichen Paränese des Briefautors (Hebr 12, 22-24):

> "Ihr dagegen seid hinzugetreten zum Berge Zion,
> zur Stadt des lebendigen Gottes, zum himmlischen Jerusalem,
> zu Myriaden von Engeln zu einer Festversammlung,
> zur Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel aufgezeichnet sind,
> zu Gott, dem Richter aller,
> zu den Geistern der vollendeten Gerechten,
> zu Jesus, dem Mittler des Neuen Bundes,
> zum Blut der Besprengung, das lauter redet als Abel".

Die Menschen der Exoduszeit, als der im Alten Testament vollkommenste Bund geschlossen wurde, hatten nur zum Berg Sinai - beschränkten - Zugang, welchen Hebr (12, 18-19) nach Ex 19, 16-25 und Dt 4, 9-20 als "berührbares und entzündetes Feuer, Wolkendunkel und Gewittersturm, Posaunenklang und laut schallende Worte" bezeichnet. Mose selbst, der die Offenbarung auf dem Sinai empfing, bekannte: "Ich bin erschrocken und zittere" (Ex 19, 12), da niemand die Stimme ertragen konnte, die aus der Höhe sprach (Hebr 12, 19). Das Wesen des Vergleichs betrifft jedoch nicht die Orte, sondern zwei verschiedene, durch das Bild des Berges Sinai und des neutestamentlichen Zion repräsentierte Ordnungen. Durch die Theophanie vom Sinai verband sich Jahwe auf reale Weise mit der Geschichte des Volkes, jedoch nicht vollständig genug, um schon damals eine vollkommene Gemeinschaft mit dem Volk zu schaffen; der heilige Berg Sinai durfte nicht einmal berührt werden, mehr noch: selbst wenn ihn ein Tier berührte, sollte es gesteinigt werden (vgl. Ex 19, 20 und Hebr 12, 20). Christus erkaufte allen den Zutritt zu einem neuen Berg, dem Zion, der zur Stadt des lebendigen Gottes und zum himmlischen Jerusalem wurde, zur Gemeinschaft aller mit Gott Versöhnten. Gott hat sich nicht verändert, er ist weiterhin voller Kraft und Macht (Hebr drückt das mit dem Bergriff "Richter" aus), aber die Distanz hat sich verändert: die Christen haben Zutritt zu Gott gefunden. Nicht allein Christus hat sich also Gott genähert und sitzt zu seiner Rechten, sondern er hat allen den gleichen Zutritt erkauft. Die Gläubigen besitzen, obwohl sie noch auf Erden leben, schon das "Bürgerrecht" der Gottesstadt, des himmlischen Jerusalem[8].

Die Gläubigen haben nicht nur das Recht auf Zutritt zum echten Sanktuarium, sondern auch einen offenen Weg zu ihm (Hebr 10, 20). Eben Christus hat ihn eröffnet und eingeweiht, als er mit seinem eigenen Blut das

---

[8] Vgl. R. A. Harrisville. *The Concept of Newness in the New Testament.* Minneapolis 1960 s. 51; T. Jelonek. *"Dotykalne" i Góra Syjon". Właściwa treść przeciwstawień w Hbr 12, 18-24.* ACr 9:1977 s. 139-154.

Allerheiligste betrat. Im Alten Testament betrat nur der Hohepriester das Allerheiligste, ohne dabei das erwartete Ziel zu erreichen, nämlich völlige und gründliche Versöhnung seiner selbst und des ganzen Volkes mit Gott. Solch einen Weg, der jedoch nicht mehr zum irdischen Allerheiligsten führt, sondern zum Ort der authentischen Gegenwart Gottes, eröffnete Christus allen, indem er der "Anführer" (*prodromos*) aller wurde, der vorangeht und alle nach sich zieht[9]. Dieser Weg ist frisch eingeweiht und deshalb neu (*prosphatos*)[10]; als einem lebendigen Weg wurde ihm unvergängliche Frische zugesichert[11]. Im Johannesevangelium nennt sich Christus selbst den Weg und das Leben (Joh 14, 6); er sagte auch von sich, daß er die Tür ist (Joh 10, 7. 9), hinter der er steht, der gute Hirte, der sein Leben für die Schafe gibt (Joh 10, 15). Diese Aussagen samt Hebr 10, 20 haben nur deshalb einen Sinn (und hören auf ein gewöhnlicher Vergleich zu sein), weil Christi Weg nicht mit der Inkarnation, d.h. mit dem Annehmen eines sterblichen menschlichen Leibes durch Christus, aufgehört hat[12], sondern weitergeht. Der Weg zum himmlischen Heiligtum ist also dank dem lebendigen Christus weiterhin offen und lebendig, da in der Herrlichkeit der Lobpreisung derjenige lebt, der ihn eröffnet hat und der Führer auf ihm ist[13].

Mit dem Erscheinen Christi auf Erden ging daher die alte Zeit zu Ende, die lediglich eine Vorbereitungsrolle zu spielen hatte. Jesus sagte ja von sich, daß mit ihm die Zeit erfüllt und des Reich Gottes nahegekommen ist (Mk 1, 15). Da das Alte Testament das Ende der Zeit auf sehr allgemeine Weise darstellte, nämlich als Zuendeführen von Gottes Plänen auf Erden und als Verurteilung der einen und Erlösung der anderen, war es eine richtige Schlußfolgerung, das Eintreten der Endzeit mit dem Kommen des Messias in Verbindung zu bringen, obgleich dieser nicht das Ende der Geschichte herbeiführt, sondern nur den Beginn ihres Endes. Die Zeit Christi und die Zeit der Kirche bilden gegenüber dem Alten Testament schon einen Teil der Endzeit, aber "das ist noch nicht sogleich das Ende" (Lk 21, 9)[14]. Die auch im Neuen Testament aufrechterhaltene, von jüdischen Gelehrten stammende Gegenüberstellung der beiden Äonen beabsichtigt nicht so sehr ihr

---

[9] Vgl. C. S p i c q. *Vie chrétienne et peregrination selon le NT.* Paris 1972 s. 200.

[10] In der griechischen Literatur bedeutete dieser Begriff, immer in zeitlicher Hinsicht, Frisches und Neues. Siehe J. H. S c h m i d t. *Synonimik der griechischen Sprache.* Bd. 2. Leipzig 1878 s. 115.

[11] Vgl. E. K ä s e m a n n. *Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief.* 4. Aufl. Göttingen 1961 s. 144-147.

[12] Vgl. O. H o f i u s. *Der Vorhang vor dem Thron Gottes.* Tübingen 1972 s. 82; J. J e r e m i a s. *Hebräer 10, 20: tout'estin tēs sarkos autou.* ZNW 62:1971 s. 131.

[13] Sehr bedeutsam ist, daß die Kirche in Apg (9, 2 und 22, 4) "Weg" genannt ist (ohne nähere Bestimmung); in beiden Fällen sind das Berichte über die Verfolgung der Kirche (des Weges) durch Saulus.

[14] Vgl. J. M u i l e n b u r g. *The Biblical View of Time.* HTR 54:1961 s. 225-255. W. H a r r i n g t o n. *A Biblical View of History.* ITQ 29:1962 s. 207-222. L. S t a c h o w i a k. *Teologiczno-biblijna problematyka czasu.* RBL 17:1964 s. 291-303. J. N a v o n e. *Time in the Old Testament.* BibToday 55:1971 s. 423-425.

zeitliches Nacheinander aufzuzeigen (obwohl auch das nicht ausgeschlossen ist), sondern eher ihre unterschiedliche Qualität. Sowohl der jüdischen als auch der frühchristlichen Apokalyptik ging es ja um die Sichtbarmachung zweier unterschiedlicher Welten und um zwei verschiedene, entgegengesetzte Mächte. Dadurch jedoch unterscheidet sich die jüdische Eschatologie und also auch die Konzeption der Zeit von der christlichen, daß letztere den realen Anbruch des "zweiten Äons" und die "Erfüllung der Zeit" annimmt und behauptet, daß das Heilswerk Christi den Anbruch der neuen Zeit herbeigeführt hat, obwohl der "erste Äon" noch nicht vergangen ist und mit dem "zweiten" zusammen fortdauert. Die Zeit der Kirche ist ja ein Sein zwischen "schon" und "noch nicht".

Hier berühren wir ein zweites Motiv der eschatologischen Konzeptionen des Briefes an die Hebräer, nämlich das der endgültigen Entscheidungen, die Gott durch Christi Vermittlung trifft. In seinen eschatologischen Konzeptionen begnügt sich der Autor von Hebr nämlich nicht mit dem Sichtbarmachen der "inaugurierten Eschatologie"[15], sondern interessiert sich auch für die im engeren Sinn dieses Wortes endzeitlichen Ereignisse.

Der Brief an die Hebräer kündigt vor allem die Parusie an, d.h. die Wiederkunft Christi: "Zum zweitenmal wird er ohne Beziehung zur Sünde erscheinen, denen zum Heil, die auf ihn harren" (Hebr 9, 28). Es muß beachtet werden, daß die Parusie in diesem Text eine selbstverständliche Erwartung ist, und deshalb beweist sie der Autor nicht. Das entsprach der Überzeugung der Kirche selbst dann, als man feststellte, daß sich die Parusie verzögerte. In diesem Text macht der Briefautor auf den Charakter dieses Kommens aufmerksam. Das erste Kommen Christi hatte flehentlichen, um Vergebung bittenden Charakter und ein ebensolches Ziel; deshalb erschien er "in Beziehung zur Sünde", um durch seinen eigenen Tod die Erlösung zu erkaufen. Beim zweiten Kommen wird sich Christus in seiner Herrlichkeit offenbaren; Hebr nennt es ein Erscheinen zum Heil derer, die ihn erwarten. Dieser Tag wird die endgültige Befreiung von der Sünde bringen, mehr noch: die endgültige Vernichtung der Sünde[16]. Auf diese Weise unterstreicht Hebr den eschatologischen Wert des Todes Jesu. Durch sein Selbstopfer erlangte nicht nur er selbst die Herrlichkeit, sondern veränderte das Schlicksal des Menschen überhaupt und brachte allen "Harrenden", d.h. den Glaubenden, das Heil. Das bedeutet aber auch, daß diejenigen, die nicht auf ihn harren, dieses Heil nicht erlangen werden. Der Tag der Wiederkunft Christi ist ein Tag des Gerichts: des Lohns für die Gerechten und der Abweisung der Ungläubigen, konkret: der Abtrünnigen[17].

---

[15] Vgl. Z e d d a, s. o. 252.

[16] Vgl. S p i c q. *L'Epître*, s. o. 271.

[17] Vgl. Z e d d a, s. o. 253.

Die Aussagen von Hebr über den Tag der Parusie scheinen zu bezeugen, daß der Autor glaubte, er stehe nahe bevor. Dieser Tag wurde von Gott gewiß ein spezifische "Heute" für die Christen festgesetzt (Hebr 4, 7), aber es gibt Voraussetzungen dafür, diesen Tag in naher zeitlicher Perspektive zu sehen. In der die Teilnahme an den Versammlungen der Kirche (wahrscheinlich den liturgischen Versammlungen) betreffenden Paränese wird gesagt: "Ermutigen wir uns gegenseitig, und dies um so mehr, als ihr den Tag herannahen seht" (Hebr 10, 25). Als Abschluß dieser Paränese macht er sich die Aussagen von Js 26, 20 und Hab 2, 3 zu eigen: "Denn nur noch eine kleine, ganz kleine Weile, dann wird kommen, der da kommen soll, und er wird nicht säumen" (Hebr 10, 37). *'ēmera* mit Artikel bedeutet den "Tag des Herrn". Sooft von diesem in den paränetischen Texten des Neuen Testaments die Rede ist, wird er immer in naher zeitlicher Perspektive dargestellt (vgl. Mk 13, 30; Röm 13, 11-12; 1 Petr 4, 7; Jak 5, 8-9; Apk 1, 1. 3; 22, 20), wenn auch über den Zeitpunkt, wann dieser Tag anbrechen soll, faktisch nichts genaues gesagt werden kann (Mk 13, 32; 1 Thess 5, 2). Seine Nähe ist im übrigen relativ zu sehen und muß mit göttlichem Zeitmaß gemessen werden (2 Petr 3, 8-10).

Der Tag des Herrn ist der Tag des Gerichts. Die Abtrünnigen erwartet dann der Untergang, die Gläubigen dagegen, zu denen Hebr alle seine Leser zählen will, die Rettung ihrer Seele (Hebr 10, 39). An diesem Tag wird also der positive und der negative Aspekt des Gerichts offenbar. Beginnen wir mit dem negativen Aspekt. Der Gedanke, daß Gott die Abtrünnigen verurteilt, tritt im Brief öfter auf, u.a. auch in den ungewöhnlich scharf formulierten Äußerungen über die Unmöglichkeit der Buße und Umkehr derer, die sich von der Einheit mit der Kirche losgesagt haben. Der Autor führt im Zusammenhang damit zwei Texte aus dem Alten Testament an, die Jahwe als Richter zeigen: "Mein ist die Rache und die Vergeltung" sowie "Der Herr selbst wird sein Volk richten" (Dt 32, 35-36; Hebr 10, 30). Wenn es schon für die Übertreter des mosaischen Gesetzes keine Barmherzigkeit gab und sie zum Tode verurteilt wurden, dann müssen diejenigen, die das Gesetz des Neuen Bundes mit Füßen treten, um so mehr mit einer strengen Bestrafung rechnen (Hebr 10, 28-29). In dieser Situation ist es tatsächlich schrecklich, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen (Hebr 10, 31). Die Reflexion über dieses Gericht wird vervollständigt durch ein für das Alte Testament typisches Bild des Entsetzens uns des Feuers (Hebr 10, 27), welches die Gegner verzehrt. Diese scharfen Worte des Autors von Hebr, der die Heilsperspektive des Neuen Testaments mit Schweigen übergeht, sind ein Ausdruck der Sorge der ganzen Kirche derjenigen wegen, die sie verlassen und ihren Glauben werleugnet haben. Wir wissen nicht, was für Umstände des Abfallens der Autor von Hebr im Sinn hatte. Nicht ausgeschlossen ist, daß es sich hier um die Verfolgungen zur Zeit des Kaisers

Domitian (81–96) handelte, welche die Einheit der Gemeinde erschütterten (vgl. Hebr 10, 32–34). Für diejenigen, die sie überlebten, bilden sie die Grundlage des Eifers im weiteren christlichen Leben, insbesondere was das Streben nach der Vollkommenheit betrifft, und auf diesem Gebiet haben die Adressaten des Briefes wohl nicht alle ihre Möglichkeiten bewiesen. Was auch immer der Grund gewesen sein mag, die Kirche zu verlassen, er bewirkt den Verlust des Zustandes, den der Mensch nach seiner ersten Bekehrung erlangt hatte. Das bedeutet jedoch nicht, daß Buße überhaupt unmöglich geworden ist: im Gegenteil, sie gehört zum Kanon der Grundwahrheiten des Glaubens (Hebr 6, 1), der in der Überzeugung zum Ausdruck kommt, daß das Blut Christi das Gewissen von den toten Werken, d.h. von den Sünden reinigt[18].

Der Mensch ist dazu bestimmt, in die Ruhe Gottes einzugehen. Der Autor von Hebr entfaltet dieses Thema im Kommentar zu Ps 95 im Brieffragment Hebr 3, 7–4, 11. Die Ruhe, die das neutestamentliche Volk Gottes erreicht, ist der Himmel; in ihn einzugehen ist die gleiche Ruhe, stellt Hebr fest, wie das Ausruhen Gottes von seinen Werken (Hebr 4, 10). In einem anderen Text nennt er den gleichen Ort das "Heiligtum" (Hebr 10, 19), zu dem der Weg eröffnet wurde. Noch einer anderen Bezeichnung bedient sich Hebr in seinen Ausführungen über den Glauben: der Himmel ist die Heimat, nach der die Patriarchen strebten und nach der auch die Christen streben (Hebr 11, 16). Er nennt diese Heimat auch eine bleibende Stadt (Hebr 13, 14), die der Mensch sich auf Erden nicht erbauen kann (Hebr 13, 16; vgl. 11, 10).

Im Brief an die Hebräer müssen wir also zwei Seiten desselben Gerichts Gottes erkennen. Gott ist nämlich ein "verzehrendes Feuer" (Dt 4, 24; Js 33, 14; Hebr 12,29), aber auch der Geber eines unerschütterlichen Reiches, sofern der Mensch in der Gnade bleibt und ihm mit Ehrfurcht und Scheu dient (Hebr 12, 28). Gott ist nur für die Abtrünnigen schrecklich. So verhielt er sich während der Sinai-Theophanie gegenüber den Abtrünnigen: sie entrannen der Strafe nicht, "da sie den abwiesen, der sich auf Erden kundgab" (Hebr 12, 25). In einer analogen Situation erwartet der Christ, der sich von Gott abkehrt, eine noch größere Strafe, da Gott sich jetzt vom Himmel her kundtut (Hebr 12, 25). In den Kommentaren zu diesem Text findet man meistens den Vorschlag, diese Aussage mit der von Hebr 12, 24 zu verbinden, wo der Autor feststellte, daß gegenwärtig das Blut Christi spricht[19]. Noch auf einen weiteren Text kann verwiesen werden, der dieser Aussage nahesteht und sie zugleich erklärt: Hebr 1, 10–12, wo ein entschiedenes Gleichheitszeichen zwischen dem Vater und dem Sohn gesetzt

---

[18] Vgl. S p i c q. *L'Epître*, s. o. 259.

[19] Vgl. S. Ł a c h. *List do Hebrajczyków*. Poznań 1959 s. 285.

wird, welcher ebenfalls Schöpfer und ebenfalls ewig ist[20]. Wenn wir diesen Text christologisch interpretieren, so muß gesagt werden, daß jenes "Sprechen" Christi deshalb möglich ist, weil er mit seinem eigenen Blut ins echte, himmlische Heiligtum eingetreten ist. Infolgedessen bekommen alle Worte des auferstandenen und somit verherrlichten Christus eine neue Aktualitätsdimension. Mehr noch, im Lichte der Auferstehung wird die ganze im Alten Testament enthaltene Offenbarung viel verständlicher. Alle dessen Einrichtungen, einschließlich des Gesetzes und des Bundes, strebten schließlich nach ihrer Erfüllung im neuen Gesetz und im neuen Bund, der in die Herzen eingeschrieben ist und den Menschen Gott wirklich nahebringt[21].

Die Erschütterung, die das Volk Israel während der Theophanie vom Sinai erfuhr, ist für den Autor von Hebr (12, 26-27) das Vorbild einer anderen Erschütterung, die "noch einmal geschieht", wobei nicht nur die Erde, sondern auch der Himmel erschüttert wird. An die Aussage von Hag 2, 6 anknüpfend, stellt Hebr fest, daß diese Prophezeiung immer noch auf ihre Erfüllung wartet: "Noch einmal will ich erschüttern, und zwar nicht nur die Erde, sondern auch den Himmel", und erklärt weiter, daß "umgewandelt (zerstört) wird, was erschüttert wird (zerstörbar ist), weil es etwas Geschaffenes ist". Wiederholen wir noch einmal die Typologie in diesem Fragment von Hebr: die vom Sinai ausgehende Stimme erschütterte die Erde, die jetzt vom Himmel ausgehende Stimme dagegen wird Himmel und Erde erschüttern.

Der zitierte Text von Haggai ist eine Polemik mit dem Kleinmut der Judäer, die von der bescheidenen Ausstatung des nach der Babylonischen Gefangenschaft wiederaufgebauten Tempels in Jerusalem enttäuscht waren. Dieser Kleingläubigkeit und Entmutigung der Judäer zum Trotz kündigt Haggai die Intervention Jahwes selbst an, der "Himmel und Erde, das Meer und das Festland, und darüber hinaus alle Völker" erschüttern wird und bewirkt, daß "die Kostbarkeiten aller Völker herbeikommen werden und dieses Haus (d.h. den neuen Tempel) mit Herrlichkeit erfüllen" (Hag 2, 7). Der Haggai-Text suggeriert keine eschatologische Interpretation; er spricht ja nicht von einem solchen Eingreifen Jahwes, das die Geschichte des Volkes abschließen soll, sondern sie belebt, was von der judaistischen Tradition übereinstimmend mit dem Kommen des Messias in Zusammenhang gebracht wurde[22].

Hebr reinterpretiert den Haggai-Text und stellt fest, daß auch der zweite Tempel nur ein Abbild und eine Ankündigung eines noch anderen, näm-

---

20 Vgl. P. Benoit. *Préexistence et incarnation.* RB 77:1970 s. 5-29.

21 Vgl. A. T. Hanson. *Jesus Christ in the Old Testament.* London 1956 s. 75-82.

22 StrBill III 749-750.

lich des echten Heiligtums war, das auf den geistigen Werten des Leidens und der Auferstehung Christi erbaut ist, dank dessen er jetzt vom Himmel her sprechen kann, und zwar lauter als einst das Blut Abels (Hebr 12, 24). Im Vergleich mit dem himmlischen Tempel, der dem Menschen zu allen geistigen Werten Zutritt gewährt, ist alles andere vergänglich und dem Untergang geweiht und wartet daraf, daß Gott "noch einmal" zu den Menschen sprechen wird. In dieser Interpretation bekommt der messianische Text Haggais einen eschatologischen Einschlag, der darüber hinaus bestätigt wird durch die Aussage über die Zerstörung alles Zerstörbaren. Nach dieser Vision des Weltendes wird jedoch nicht alles zerstört. Unzerstörbar ist vor allem der Himmel, der Ort der Gegenwart Gottes und der Ort der Ruhe der Christen nach den Mühen ihrer Erdenwanderung. Er ist unerschütterlich. Nicht schwer zu erkennen ist in dieser Aussage von Hebr der Aspekt des Triumphes, den er ausdrücken will. Vergänglich, weil geschaffen, sind Himmel und Erde als kosmischer Raum. Die Vergänglichkeit drückt der Autor durch das Substantiv *metathesis* (Übertragung, Ersetzung, Umwaldung) aus, dessen Bedeutung deutlicher wird durch die Gegenüberstellung mit dem Wort *menein*, mit dem er das Fortdauern bezeichnet. Die geschaffenen und daher von Natur aus vergänglichen Dinge müssen den unvergänglichen Dingen Platz machen. Natürlich ist diese Feststellung von Hebr keine Beschreibung des Weltendes; eine solche Beschreibung ist unmöglich. Der Autor drückt daher auf poetische Weise seine Überzeugung von der neuen Wirklichkeit aus, die nach den Endereignissen anbricht.

In der exegetischen Literatur fragte man sich manchmal, unter welchem Einfluß der Autor Hebr eine solche Vision des Weltunterganges formulierte. Dabei wurde vor allem auf den Einfluß des Platonismus und insbesondere des Neuplatonismus hingewiesen, dem zufolge die mit den Sinnen erkennbare Welt vergänglich, geschaffen und zeitlich begrenzt ist, während die Ideen ewig sind[23].

Trotz der scheinbaren Ähnlichkeit der Konzeptionen von Hebr und Platonismus - oder allgemeiner gesagt, des Hellenismus - haben wir es hier jedoch mit einem Zufall zu tun. In Wirklichkeit stützen sich die in Hebr 12, 26-27 formulierten Gedanken vor allem auf biblische Vorstellungen sowohl im Alten als auch im Neuen Tastament. Unvergänglich sind alle geistigen Werte, die ihre Fülle in Gott erreichen. Unvergänglich und immerfort lebendig ist das Wort Gottes (Js 40, 8; Ps 119, 89; Hebr 6, 18; vgl. Mt 7, 24-25; 24, 35; 1 Petr 1, 25): unabänderlich ist Gottes Wille und Ratschluß (Hebr 6, 17): unvergänglich ist die Königsherrschaft Gottes (Dn 7, 14. 18; Hebr 1,

[23] Vgl. H é r i n g, s. o. 449-455.

8), die als zukünftige Welt dem Sohn unterstellt wurde (Hebr 2, 5)[24]: unvergänglich ist der echte, himmlische Tempel Gottes, das "nicht mit Händen gemachte Zelt" (Hebr 9, 11, 24). Diese Dinge können nicht vergehen, denn sie werden mit Gott selbst identifiziert. Unvergänglichkeit ist schließlich auch eine Eigenschaft des verherrlichten Christus, auf den der Autor von Hebr in 1, 11 die Worte von Ps 102, 26-28 bezieht. Keines dieser Dinge, die für den Autor von Hebr unvergänglich sind, ist eine abstrakte Idee, sondern alle sind Ausdruck des göttlichen Lebens, Gottes selbst, der, auch wenn die endzeitliche Wirklichkeit noch fern ist, dank des Opfers Christi das Leben der Christen schon hier auf Erden durchdringt. Solange Gott jedoch noch nicht sein letztes Wort gesprochen hat, existiert ständig die reale Gefahr, aus eigener Schuld das große Geschenk des göttlichen Lebens zu verlieren.

Die eschatologische Situation der christlichen Gemeinde läßt den Autor von Hebr also sehr konkrete Forderungen an die Leser der Briefes stellen. Da das ganze Leben der Kirche ein Warten auf die Endereignisse ist, wenn Christus zum zweitenmal erscheinen wird, sind Ausdauer und Zucht nötig (Hebr 12, 1-18). Die Erwartung ist auch eine Zeit der Hoffnung auf die Erfüllung aller Verheißungen, auch derer, die noch im Alten Testament begonnen haben. Ähnlich wie die Patriarchen (Hebr 11, 10) streben auch die Christen nach der Stadt mit den festen Grundmauern. Die Hoffnung auf Erlangung dieser bleibenden Stadt (Hebr 13, 14) ist um so gewisser, als Christus den Weg zu ihr hin eröffnet hat (Hebr 10, 20) und selbst sein Erbauer ist (Hebr 11, 10; vgl. 3, 3). Wenn diese Stadt die zukünftige genannt wird, so bedeutet das nicht, daß sie noch nicht existiert. Im Gegenteil, sie existiert bereits jetzt, und die Christen sind hinzugetreten zu ihr (Hebr 12, 22): wenn sie sie auch noch nicht völlig erreicht haben, so verkosteten sie doch schon die Kräfte der zukünftigen Welt (Hebr 6, 5). Diese Tatsache bewirkt, daß die christliche Hoffnung ein sicher im himmlischen Heiligtum befestigter Anker ist (Hebr 6, 19), dank dessen die Zuversicht des Eingangs in das himmlische Heiligtum erlangt wird (Hebr 10, 19). Gestützt wird diese lebendige Hoffnung vom Glauben (Hebr 11, 1), der schon hier auf Erden den Zustand des Besitzes des Erhofften und dessen, was man nicht sieht, initiiert.

Nach der neutestamentlichen Zeitvorstellung ist der "erste Äon" noch keineswegs ganz vergangen: vielmehr leben die Christen an der Berührungstelle zweier unterschiedlicher Epochen. Vereinigt mit dem auferstandenen Christus gehören sie schon zur zukünftigen Welt: wenn sie jedoch nur mit zeitlichen Dingen beschäftigt und vom Irdischen in An-

---

[24] Vgl. A. Vanhoye. *L'oikoumenē dans l'Epître aux Hébreux.* Bb 45:1964 s. 248-253. Ders. *"Retti cammini"* (Ebr 12, 14-13, 25). Roma 1973 s. 158-164 (skrypt).

spruch genommen sind, gehören sie noch zu der Welt, die im Vergehen begriffen ist (vgl. Hebr 5, 12-15). Das Erscheinen Christi bedeutet für jeden Menschen eine neue Orientierung in der Zeit, den Übergang von der gegenwärtigen zur zukünftigen Welt. Die Entscheidung darüber, ob dieser Übergeng für jeden einzelnen Menschen schon Tatsache geworden ist, geschieht jedoch sehr persönlich. Ja, man kann sagen, daß das Leben eines jeden Menschen, auch in der Ära des "zweiten Äons", gleichsam eine Rekapitulierung des "ersten Äons" darstellt. Im zeitlichen Leben des Menschen bleibt nämlich nur die Verheißung, um die man fürchten muß, daß man sie nicht verliert (vgl. Hebr 4, 1). Das zeitliche Leben des Menschen ist ja eine anhaltende reale Versuchung, dem "Beispiel des Ungehorsams" derjenigen zu folgen, die auf dem Weg ins Gelobte Land nicht in die Ruhe Gottes eingingen (Ps 95, 7-11; Hebr 3, 7-4, 11). Diese Bedrohung war bereits für die ersten Generationen der Christen real vorhanden, die trotz ihrer Erleuchtung und Teilhabe an den Gaben des Heiligen Geistes (vgl. Hebr 6, 4-5) von der Einheit mit der Kirche, d.h. von dem Weg abfielen, der zur Ruhe Gottes und zum himmlischen Heiligtum führt. Letztendlich wird übrigens jeder Mensch vor Gott Rechenschaft abzulegen haben, vor dessen Augen alles bloß und enthüllt daliegt (Hebr 4, 13).

Der Äon Christi ist also bereits Wirklichkeit geworden, aber subjektiv, im Leben des Menschen, wartet er immer noch auf seine Erfüllung. In dieser Hinsicht sind die Christen den Patriarchen ähnlich, die bereits Erben der Verheißungen Gottes waren und immer noch auf die Stadt mit den festen Grundmauern warteten (Hebr 11, 10): "Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern wir suchen die zukünftige" (Hebr 13, 14). Die Christen sind daher auf die real existierende eschatologische Wirklichkeit orientiert, die Hebr die himmlische (11, 16) oder die zukünftige (13, 14) nennt, die man jedoch auch verfehlen kann (Hebr 10, 26-31), sogar auf so tragische und unwiederbringliche Weise, wie es Esau geschah (Hebr 12, 14-17).

Fassen wir die wichtigsten Schlußfolgerungen aus dem hier Gesagten über die eschatologischen Aussagen von Hebr zusammen. Zuerst muß festgestellt werden, daß für den der alttestamentlichen Konzeption der beiden Zeitalter, des gegenwärtigen und des zukünftigen, folgenden Autor des Briefes die Zeit der Kirche den zukünftigen und letzten Äon in der Geschichte der Menschheit darstellt. Dieses Zeitalter hat jedoch erst begonnen und wird durch die ganze Zeit der Geschichte der Kirche fortdauern, die ihrem endgültigen Ziel zustrebt, welches erreicht sein wird, wenn Christus zum zweitenmal erscheint, um diejenigen zu erlösen, die auf ihn harren. Aber die Christen haben bereits im zeitlichen Leben an den geistigen Gütern teil, zu denen sie dank des durch Christus eröffneten Weges zum himmlischen Heiligtum Zutritt haben. Die Zeit der Kirche ist jedoch ein Sein zwischen "schon" und "noch nicht". Das bedeutet, daß die Christen, die

durch das Heilsopfer Christi schon zur zukünftigen Welt gehören, noch mit dem Äon verbunden sind, der erst noch vergehen soll. Der "zweite Äon" bzw. die "künftige Welt" ist schon Wirklichkeit geworden, wartet aber subjektiv, im Leben eines jeden einzelnen Menschen auf seine Erfüllung sowie auf die enndgültige Antwort Gottes am Tag der Wiederkunft Christi. Der Autor von Hebr sieht dessen reale Nähe, aber als nahe herangekommen erscheint er in fast allen paränetischen Texten des Neuen Testaments, was in den sehr scharf formulierten Warnungen und Ermahnungen des Briefes an die Hebräer um so verständlicher ist[25]. Der Tag der Wiederkunft Christi wird zugleich ein Tag des Untergangs der ganzen geschaffenen, also von Natur aus vergänglichen Welt sein. Mit dieser Sicht des Weltendes knüpft der Autor an die biblische Tradition des Alten und Neuen Testaments an, derzufolge Himmel und Erde vergehen werden, wobei der Himmel im theologischen Sinne, d.h. als der Ort der göttlichen Gegenwart, unvergänglich ist wie Gott selbst sowie sein Wort, sein Wille und seine Königsherrschaft, welches Charakteristika des göttlichen Lebens sind. Und in diesem Leben wird auch das Fortdauern all derer mit eingeschlossen sein, die das Heil erlangen.

Übersetzung: Herbert Ulrich, Lublin

[25] Zu diesem Thema vgl. F. L a u b. *Bekenntnis und Auslegung*. Regensburg 1980.