

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Johannes Schiller und Agnethe Siquans

Jahrgang 20

Heft 1

2011

Schwerpunktthema: Hebräerbrief

A. Beyer – D. Klingler: Ps 95 und die Ruhe in Hebr 3–4	1
F. Ueberschaer: Mit gutem Glauben und vorbildlicher Weisheit. Zwei Ahnentafeln im Vergleich (Sir 44f. und Hebr 11)	27
M. Ernst: Eucharistie im Hebräerbrief?	51
C.-J. Gruber: Neues zur Einordnung von Hebr 13,20–21 hinsichtlich der Gattung und der Funktion	67

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER <i>konrad.huber@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Johannes SCHILLER <i>johannes.schiller@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Heinrichstraße 78, A-8010 Graz
Dr. Agnethe SIQUANS <i>agnethe.siquans@univie.ac.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Schenkenstraße 8-10, A-1010 Wien

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dipl.theol. Andrea BEYER <i>andrea.beyer@theologie.uni-erlangen.de</i>	Institut für Altes Testament Kochstraße 6, D-91054 Erlangen
Dr. Michael ERNST <i>michael.ernst@sbg.ac.at</i>	Fachbereich Bibelwissenschaft und Kirchengeschichte Universitätsplatz 1, A-5010 Salzburg
Mag. Christian-Jürgen GRUBER <i>christian-juergen.gruber@sbg.ac.at</i>	Fachbereich Bibelwissenschaft u. Kirchengeschichte Universitätsplatz 1, A-5010 Salzburg
Delia KLINGLER MTh <i>delia.klingler@theologie.uni-erlangen.de</i>	Institut für Altes Testament Kochstraße 6, D-91054 Erlangen
Dr. Frank UEBERSCHAER <i>Frank.ueberschaer@uzh.ch</i>	Theologisches Seminar, Universität Zürich Kirchgasse 9, CH-8001 Zürich

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:
Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg
(Fax +43/2243/32938-39; E-Mail: zeitschriften@bibelwerk.at)

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:

Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

Abonnement-Preise: jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

Einzelheftpreise: € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2011 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

EUCHARISTIE IM HEBRÄERBRIEF?

Michael Ernst, Salzburg

Abstract: In its words of admonition, the letter to the Hebrews very openly reveals the situation of its recipients. It points out the consequences and elevates the relevant pastoral requirements. Undoubtedly, the recipients have created a front against the Eucharist, thereby forcing the author to stand up for them. With great incisiveness, he argues that the rejection of the Sacrament signifies nothing less than the incurable breaking away from ultimate Salvation in Christ. In the Eucharist, the Letter to the Hebrews sees the whole of Christianity as having been determined.

Hebrews, however, is not content with simply mentioning the importance of the Eucharist for Salvation, but also justifies it by means of the essence of the Sacrament. From this point on in the Letter to the Hebrews, the explanation of the priesthood of Jesus, his unique act of sacrifice, or the effectiveness of the blood for salvation, which opens the gates of heaven, are made apparent, only in their full significance. With these points, the letter wishes not only to bring to light the person and the works of Jesus, but also the essence of the Last Supper.

0. Einleitende Bemerkungen

Die Frage nach dem Anlass des Hebr¹ wird in der Forschung recht unterschiedlich beantwortet. Man sollte wohl die Absicht, die der Verfasser des Hebr selbst äußert, ernster nehmen als dies viele Forscher (nicht) tun: nach 13,22 hat er geschrieben, um zu ermahnen, d.h. sein Ziel ist v.a. ein pastorales: er will seinen Brüdern, deren erster Enthusiasmus nachgelassen hat, Mut und neue Hoffnung zusprechen, er ermahnt sie außerdem, sich ihrer Vergangenheit würdig zu erweisen, und warnt sie vor einem Abfall zum Judentum – und diese Paränese geschieht auf der Basis von grundsätzlichen theologischen Reflexionen.

Der unbekannt² Verfasser bietet den müde gewordenen Christen „Lebenshilfe“ an, und zwar mit seiner Christologie. Angesichts ihrer Gleichgültigkeit

¹ Das Folgende findet sich grundlegend bei: Johannes Betz, Eucharistie. In der Schrift und Patristik (HDG IV/4a), Freiburg/Br. 1979, 144–166; vgl. auch Helmut Moll, Die Lehre von der Eucharistie als Opfer. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung vom Neuen Testament bis Irenäus von Lyon (Theoph. 26), Köln/Bonn 1975, 67–78, sowie Michael Ernst, Hebräerbrieff. Einleitung, in: Wolfgang Beilner/Michael Ernst, Unter dem Wort Gottes. Theologie aus dem Neuen Testament, Thaur 1993, 823–828 (dort auch weitere Literaturbelege!).

² Mindestens 13 Personen des Urchristentums wurden im Verlauf der Auslegung als Verfasser des Hebr genannt, neben Paulus, Lukas und Clemens von Rom auch Priszilla und v.a. Apollos.

beim Lebenswandel warnt er: ein Christ, der bei der Gestaltung seines konkreten Lebens ermüdet, zeigt damit, dass er den *λόγος δικαιοσύνης* (5,13) nicht versteht; er spekuliert auf eine „zweite Buße“ (6,4–6; 10,26f.) – damit aber hebt er die Grundlage seiner Existenz als Christ auf, nämlich das Opfer Christi. Dieses ist einmal und zugleich ein-für-allemal geschehen (7,27; 9,12). Die Adressaten brauchen also ein besseres Verständnis des Opfers Christi. Das ist der Sinn der Entfaltung der Christologie im Hebr. Der Verfasser bedient sich, um die Größe des „für uns gestorben“ zu erklären, vorgegebener Vorstellungen, deren Verständnis er bei seinen Lesern voraussetzen kann.

Der Grundgedanke des Hebräerbriefs lautet: Jesus Christus ist der wahre Hohepriester Gottes, der durch seine Selbsthingabe am Kreuz das ewiggültige Opfer³ dargebracht, einen neuen Bund und neuen Kult begründet und damit den alten Bund samt seiner Kultordnung abgelöst hat. Das Neue dieser Konzeption liegt vor allem darin, dass der Verfasser diese Motive von der übergreifenden Idee des Hohenpriesters aus entfaltet. Allein – die grundlegende Idee des Hohenpriesters ist nicht bloß eine rein akademische Spekulation, sondern ist seine Antwort auf eine konkrete Situation der Empfängergemeinde, in der Probleme um Priestertum und Kult die Gemüter bewegten. Die in den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts aufgekommene diesbezügliche Hypothese, die Adressaten seien Essener bzw. sogar eine Gruppe von ehemaligen jüdischen Priestern, „hat sich aus guten Gründen nicht durchgesetzt“⁴. Die Situation der Adressaten wird am ehesten erkennbar aus den das ganze Schreiben durchziehenden Mahnungen, Warnungen und Drohungen. Die Gefahr, in der die Adressaten schweben, ist der Abfall vom Christentum. Dass dabei der Kult eine Rolle spielt, ergibt sich aus Einzelaussagen.

Aus methodischen Gründen beginne ich aber nicht mit diesen, sondern untersuche zuerst einige Texte, die sich vielleicht mit Eucharistieaussagen betreffen.

³ Zum Sprachgebrauch im Deutschen: die deutsche Sprache unterscheidet nicht zwischen „Opfer“ als kultischer Handlung (lat. *sacrificium*) und dem Objekt, das geopfert wird (lat. *victima*)! Vgl. das Themenheft „Opfer“ der BiKi 64 (2009) Heft 3!

⁴ Vgl. Knut Backhaus, *Der Hebräerbrief* (RNT), Regensburg 2009, 23. – Gabriella Gelardini liest den Hebräerbrief als antike Synagogenpredigt auf dem Hintergrund synagogaler Liturgie, worin der Verfasser den Verlust des Tempels zu kompensieren versuche: Gabriella Gelardini, „Verhärtet eure Herzen nicht!“ Der Hebräer, eine Synagohenhomilie zu *Tischa-be-Aw* (BIS 83), Leiden 2007; dies., *Von Bundesbruch zu Bundeserneuerung: Das sühnende Opfer im Hebräerbrief*, BiKi 64 (2009) 166–172.

1. Der Tod Jesu als Kultopfer des Hohenpriesters Jesus

Die Situation der Adressaten bewegt den Verfasser, ihnen wieder das richtige Verständnis des Todes Jesu zu vermitteln. Er stellt ihn unter kultischem Aspekt dar, charakterisiert ihn als $\thetaυσία$ und $\προσφορά$, und umschreibt den Tod Jesu als Darbringung seiner selbst bzw. als Darbringung seines „Leibes“ ($\sigma\omega\mu\alpha$: 10,5.10). Gerade die letztere Aussage 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 wohl eine selbstverständliche Einheit sind: sie sind es im Abendmahl. Hier schimmert möglicherweise der eucharistische Hintergrund des Schreibens durch. Zum anderen verdient der Begriffsgehalt von $\sigma\omega\mu\alpha$ Beachtung. Er wird ersichtlich aus dem angeführten Psalmzitat 39,7 LXX. Danach hat der präexistente Sohn den von Gott bereiteten Leib ergriffen, um ihn als Opfergabe an Stelle der alten Opfer darzubringen. Der „Leib“ Jesu ist daher Opfergabe nicht erst im Vollzug seines Todesleidens, sondern von allem Anfang an. $\sigma\omega\mu\alpha$ bezeichnet also auch hier nicht das Opferfleisch im Zustand seiner Getrenntheit vom Blut, sondern die ganze leibhaftige Person Jesu. Die Parallele zum synoptischen Einsetzungsbericht ist deutlich.

Der Hebräerbrief stellt also den Tod Jesu als Hingabe seiner ganzen Person vor. Eine förmliche Darbringung des Blutes wird nicht direkt behauptet. Gleichwohl spielt Letzteres eine besondere Rolle in den Ausführungen (s.u.).

Die kultische Auffassung des Todes Jesu bleibt aber nicht ein vereinzelter Fund in der Theologie des Hebräerbriefs, sie erwächst vielmehr organisch aus seiner christologischen Gesamtidee von Jesus als dem Hohenpriester heraus. Priester und Opfer sind für ihn korrelative Fakten. *„Jeder Hohepriester nämlich wird aus Menschen genommen und für Menschen bestellt in Bezug auf das Verhältnis zu Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünden ...“* (5,1; 8,3). Die Kultifizierung des Todes Jesu ist von daher eine sachlogische Konsequenz aus der Hohepriesteridee. Eine andere Frage freilich ist, wie die geschichtliche Entwicklung der beiden Vorstellungen verlief, ob die Hohepriesterkonzeption mit der sachlichen auch die zeitliche Priorität beanspruchen darf oder ob vielleicht zuerst die kultmäßige Auffassung des Todes Jesu sich herausbildete und dann jene nach sich zog. Diese Frage lässt sich aber angesichts der Lückenhaftigkeit und Zufälligkeit der Überlieferung kaum beantworten. Jedenfalls hängen die beiden Ideen sachlich so eng zusammen, dass anzunehmen ist, ihre Entfaltung sei in gegenseitiger Beeinflussung vor sich gegangen. Unter diesen Umständen müsste dann mit der Möglichkeit gerechnet

werden, dass bereits auch die Ausgestaltung des markinischen Kelchwortes (Mk 14,24) durch eine christologische Hohepriesteridee wenigstens mitbedingt war. Diese wäre dann aber älter als der Hebräerbrief.

2. Ein Kommentar zum synoptischen Kelchwort?

Der Verfasser des Hebr hat offensichtlich ein Interesse an der synoptischen Kelchformel und ihrem Aussagegehalt. Dafür zeugt folgende Beobachtung: zweimal bringt er mit besonderer Betonung das synoptische Kelchprädikat (τὸ αἷμα τῆς διαθήκης (10,29; 13,20) und außerdem zitiert er dessen alttestamentliche Bezugsstelle Ex 24,8, bezeichnenderweise aber nicht im LXX-Wortlaut mit ἰδοῦ, sondern in Anlehnung an die Fassung von Mk 14,24 mit τοῦτο τὸ αἷμα τῆς διαθήκης (9,20). Mag diese Änderung absichtliche Angleichung oder unwillkürliche Verschreibung sein – in jedem Fall enthüllt sie die Gedankenrichtung des Verfassers, seine Intention auf das Blut Jesu. Und in der Tat entfaltet er im Hauptteil seines Schreibens (Kap. 7–10) ausführlich gerade die vom synoptischen Kelchwort zur Geltung gebrachten Motive, nämlich den Tod Jesu als kultische Opferdarbringung und die Konstituierung eines neuen Bundes und einer neuen Kultordnung durch Jesu Blut.⁵

3. Blut und Bund

Das synoptische Kelchwort stellt Jesu Blut als Opfergabe und dessen bundesstiftende Wirkung heraus. Der Hebräerbrief greift auch diese Thematik auf. Die Erhabenheit des Priestertums Jesu sieht er darin, dass dieser der Mittler eines vorzüglicheren Bundes ist, der auf vorzüglicheren Verheißungen gründet (8,6). Mit Berufung auf die Prophezeiung Jer 31,31–34, deren entscheidende Sätze Hebr zweimal zitiert (8,8ff.; 10,16f.), erklärt er den Neuen, durch Jesus konstituierten Bund nicht nur als eine Erneuerung des alten, sondern als den wesentlich neuen, der den ersten zum alten, d.h. veralteten und überholten, stempelt (8,13; vgl. 10,9). Ein Bund ist aber grundsätzlich an Blut gebunden. Freilich spricht die Jeremiastelle nicht davon; aber für unseren Verfasser gilt: Wer Bund sagt, sagt auch Blut. Als *Diatheke* setzt der Bund den Tod des Erblassers voraus. Der Verfasser macht sich bei diesem Argument die Doppelsinnigkeit des griechischen Terminus zunutze, der in der Profangräzität zuerst „Testament, letztwillige Verfügung“ bedeutet. Rechtsgültigkeit aber erlangt

⁵ Vgl. Friedrich Schröger, Der Gottesdienst der Hebräerbriefgemeinde, MThZ 19 (1968) 161–181: 168–170. Mit stark apologetischen Argumenten verfehlt James Swetnam, „The Greater and More Perfect Tent“. A Contribution to the Discussion of Hebrews 9,11, Bibl. 47 (1966) 91–106: 97–101, den eucharistischen Charakter von Hebr 9,11f.

ein Testament nur durch den Tod (9,15f.). Daher war schon der erste Bund mit Blut eingeweiht, und Hebr zitiert (9,20) in diesem Zusammenhang Ex 24,8 mit der schon erwähnten Angleichung an Mk 14,24. Wie im Falle der alten, so muss auch – gemäß dem Gesetz der typologischen Entsprechung – bei der neuen Bundesstiftung Blut vorhanden sein.

Aber nicht nur die Konstituierung, sondern auch die Aktualisierung des Bundes im Kult ist an das Blut gebunden; denn für Hebr gehört zum Bund selbstverständlich der Kult. Alle Blutopfer aber zielen auf Reinigung, letztlich auf Reinigung von Sünden. *„Und beinahe alles wird mit Blut gereinigt nach dem Gesetz, und ohne Blutvergießen geschieht nicht Vergebung!“* (9,22). Mit dieser „Blutregel“ stellt der Autor das Leitmotiv seiner langen Ausführungen in den Kapiteln 8–10 ins Licht. Er schärft damit die Unabdingbarkeit des Blutes für jeglichen Bund ein, weist von den Blutriten des Alten Testaments auf das Blut Jesu Christi, ja vielleicht sogar unmittelbar auf das Abendmahlsblut hin. Denn bei dieser Blutregel erinnert man sich unwillkürlich an die matthäische Beifügung zum Kelchwort, das Blut Jesu werde „zur Vergebung der Sünden“ vergossen (Mt 26,28). Jedenfalls ist es das besondere Anliegen des Verfassers, die Heilsbedeutung des Blutes Jesu mit allem Nachdruck zu betonen. Die Art und Weise aber, wie er dies unternimmt, führt über das synoptische Kelchwort hinaus. Er greift nämlich typologisch zurück auf das hohepriesterliche Opfer am großen Versöhnungstag (Lev 16), was im folgenden Abschnitt noch näher zu beleuchten ist.

4. Der Hebräerbrief und das Blut Jesu im Blick auf den Ritus des Jom Kippur

Mit Hilfe alexandrinischer Exegese zeigt der Verfasser des Hebr die Erhabenheit des melchisedekischen Priestertyps über den levitischen und damit die „ontische“ Überlegenheit des Hohenpriestertums Jesu auf. Dies wirkt sich auch in seinem Tun aus. Ein wesentliches Tun des Priesters ist der Kult, die Darbringung von Opfern.⁶ Entsprechend der christologischen Hauptidee beschreibt Hebr das ganze Heilswerk Jesu in kultischen Kategorien.

⁶ Nach alttestamentlichen Texten haben die Priester folgende Aufgabenbereiche:

Eine der ältesten Aufgaben der Priester ist die Orakelerteilung, die auf Alternativfragen hin durch Lossteine erfolgte (Dtn 33,8). Esra 2,63 setzt voraus, dass kein Priester mehr diese Orakelpraxis beherrscht.

Eine der wichtigsten Aufgaben der Priester ist die Lehre bzw. „Weisung“ (Tora). Hosea (4,4–6) tadelt die Priester (Kollektivausdruck!), weil sie die Erkenntnis und die Lehre ihres Gottes verworfen haben; Micha (3,11) wirft den Priestern vor, dass sie Weisung gegen Bezahlung erteilen. Dtn 33,10 weist den Leviten die Aufgabe zu, Israel/Jakob seine Rechtsordnung Tora zu leh-

Dies geschieht, indem der Verfasser das Opfer Jesu in Parallele setzt zum Opfer am Jom Kippur, dem Großen Versöhnungstag (Lev 16). In diesem einprägsamen Kontrastbild arbeitet er die Einzigartigkeit der Opfertat Jesu heraus. Dabei unterstreicht er gleichzeitig die Bedeutung des Blutes. Nur mit Blut (9,7–25), das er für sich und des Volkes Verfehlungen darbringt, und nur legitimiert durch Blut der Opfertiere (9,12) betritt der Hohepriester – ein einziges Mal im Jahr, aber jedes Jahr von neuem – das Allerheiligste des Tempels (9,7). Indes, gerade die Wiederholung Jahr für Jahr zeigt die Heilsunwirksamkeit dieser Opfer (10,1–4; 9,9); statt die Sünden zu tilgen (9,9; 10,4–11), rufen sie nur die Erinnerung daran wach (10,3). Ganz anders das Opfer Christi: Jesus ist nicht mit fremdem Blut, nicht durch das Blut von Tieren, sondern durch sein eigenes Blut legitimiert, ein für allemal in das Heiligtum eingetreten (9,11f.), nicht nur in das schattenhafte, von irdischen Händen gemachte Gegenbild des wahren himmlischen Heiligtums, sondern in dieses selbst (9,24). Sein Opfer hat sich damit als wirksam erwiesen, und er ist vollendet (5,9; 7,28), d.h. ans Ziel, zu Gott, gelangt.

Die Wirkung der Opfertat Jesu ist eine endgültige. *„Durch sein eigenes Blut (ist er) ein für allemal hineingegangen in das Heiligtum und fand ewige Erlösung“* (9,12). *„Dieser aber hat ein Opfer für die Sünden dargebracht und*

ren. In der sog. Einzugsliturgie (Ps 15; 24,3–5) halten die Priester den Pilgern, die Einlass in den Tempel begehren, die Gebote vor. Esra ist in chronistischer Sicht der Priester par excellence, der als „Schriftkundiger, bewandert in der Tora Moses“ (Esra 7,6), das nun bereits schriftlich vorliegende „Buch der Tora Moses“ dem Volke vorliest (Neh 8,1–12).

Von der ethischen Tora zu unterscheiden ist das priesterliche Berufswissen über *Rein und Unrein*. Nach Ez 44,23 sollen die Priester das Volk über den Unterschied zwischen heilig und profan, rein und unrein belehren. – Materialien über den Bereich dieses Berufswissens finden sich in Lev 7,19–21; 11,1–15,33. Priester geben deklaratorische Urteile vor allem über unrein machende körperliche Zustände und Krankheiten ab.

Die Priester erlassen auch Vorschriften über die Rechtmäßigkeit verschiedener *Opferarten*, über Reinheit und Unversehrtheit der dabei verwandten Tiere, über Rituale, über Bedeutung und Anlässe der Opfer.

Ursprünglich war die kultische Rechtspflege an den zahlreichen Ortsheiligtümern zuhause; durch Losorakel kann ein Schuldiger ermittelt werden. Durch einen sog. Reinigungseid am Tempel (1Kön 8,31) kann ein Beklagter seine Unschuld beweisen. Das gleiche gilt für das Ritual bei Mord durch unbekanntem Täter (Dtn 21,1–9). Die ausgeführte Ordnung eines Gottesgerichts ist in Num 5,11–31 erhalten.

Der Bereich der Zuständigkeit der Priester für den Opferdienst ist ständig gewachsen. Freilich bleibt das Schlachten der Opfer auch weiterhin den Opfernden selbst vorbehalten. Die Priester sprengen lediglich das Blut um den Brandopferaltar oder gießen es an seinem Fuße aus (Lev 1–3). Zu den liturgischen Aufgaben der Priester gehört auch das Segnen des Volkes „im Namen Jahwes“. Eine bereits alte Formel ist der sog. Aaronitische Segen Num 6,24–26. Außerdem blasen die Priester die kultischen Trompeten (Num 10,1–10).

setzte sich für immer (εἰς τὸ διηνεκές) zur Rechten Gottes“ (10,12). Die Wirksamkeit seiner Opfertat kommt allen Menschen zugute: „und als Vollendeter wurde er allen, die ihm gehorchen, Anlass ewigen Heils, bezeichnet von Gott als Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks“ (5,9). Er tritt für die ein, welche sich durch ihn an Gott wenden (7,25). Doch bringt er nicht ein fortwährendes Opfer im Himmel dar: Ein für allemal (ἐφάπαξ) hat er sich am Kreuze dargebracht (7,27; 9,26; 10,10). Er braucht sein Opfer nicht zu wiederholen und auch kein himmlisches Opfer darzubringen, weil seine Kreuzestat endgültiges Heil wirkte. Heilswirksamkeit, Endgültigkeit und Einmaligkeit seines Opfers sind nur verschiedene Aspekte desselben Tatbestandes. Die erlösende Wirkung wird speziell dem Blute Jesu zugeschrieben. Es vermag zu heiligen (13,12) und die Menschen in ihrem Gewissen zu reinigen (9,14). Deswegen konnte Jesus ein für allemal in den Himmel eintreten, weil er eine αἰωνία λύτρωσις erlangt hat (9,12). Im Zusammenhang meint λύτρωσις das Blut Jesu als Kaufpreis. Die direkte Fortsetzung unterstreicht den Wert des Blutes Jesu: „Wenn nämlich das Blut von Böcken und Stieren und die Asche einer jungen Kuh besprengend die Unreingewordenen heiligt zur Reinheit des Fleisches, um wie viel mehr wird das Blut des Christus, der durch ewigen Geist sich selbst Gott untadelig darbrachte, unser Gewissen reinigen von toten Werken, um dem lebendigen Gott kultisch zu dienen?“ (9,13f.; vgl. 13,12).

Das Blut Jesu hat diese einzigartige Wirksamkeit, weil Jesus sich kraft ewigen Pneumas Gott dargebracht hat (9,14). Denn schon immer war in ihm die „Kraft unauflöslichen Lebens“ (7,16), so dass er durch seinen Tod den Todesbeherrscher entmächtigte (2,14). Deshalb hat das Blut Jesu solche Wirkkraft, weil die ganze Person Jesu dem pneumatischen Aion angehört.

Der Heilswirksamkeit des Opfers Jesu steht die Kraftlosigkeit der alttestamentlichen Opfer gegenüber. Sie konnten keine Sündenvergebung erwirken (9,8f.; 10,1–4). Unser Theologe/Verfasser zieht daraus die Folgerung: Das Alte Testament samt seinem Kult ist abgelöst: „Denn das Veraltete und Greisenhafte ist dem Verschwinden nahe“ (8,13). Diese Konstatierung gilt allgemein, wird aber bezüglich der Blutriten besonders unterstrichen. Die Stellungnahme zu ihnen ist aber differenziert und verläuft in einem Dreistufenweg:

1. Blut überhaupt: ja! Denn „ohne Blutvergießung gibt es keine Sündenvergebung“ (9,22).
2. Aber nicht das Blut der gesetzlichen Opfertiere! „Denn es ist (schlechterdings) unmöglich, dass das Blut von Stieren und Böcken Sünden tilge“ (10,4).
3. Also allein das Blut Jesu! „Es reinigt unser Gewissen von Todeswerken zum kultischen Dienst für den lebendigen Gott“ (9,14).

Bestimmender Ausgangspunkt im Denken des Autors ist die neutestamentliche Wirklichkeit der Stufe 3. Von ihr aus konstatiert er die Ablehnung der alten Blutriten. Sind diese auch jetzt überflüssig, so waren sie dies aber nicht von vornherein. Sie waren ja von Gott geboten und beziehen ihre Rechtfertigung vom gottverordneten Prinzip der Stufe 1. Das Urteil über ihre Leistungskraft lautet denn auch nicht: „gar keine“, es lautet vielmehr: „noch keine“ (9,8: μήπω). Ihr letzter Sinn liegt darin, dass sie wie alle alttestamentlichen Institutionen als Vorausbilder der eigentlichen kommenden Heilswirklichkeit (8,5; 9,23; 10,1) auf diese hinweisen und die Erwartung der Letzteren wachhalten sollten. Die Ablehnung der alten Blutriten bedeutet daher nicht eine Ablehnung des Opferblutes überhaupt. Im Gegenteil: sie bedeutet einen Hinweis auf das eigentliche Opferblut! Was aber mit diesem und was überhaupt mit Opfer, Priestertum, Allerheiligstem eigentlich gemeint ist, das sieht man erst jetzt.

5. Das „Hinzutreten“ und das Opferblut Jesu

An die Stelle des Alten Bundes, der „dem Verschwinden nahe“ (8,13) ist, sind die an den Neuen Bund geknüpften Verheißungen getreten, „die Einführung einer besseren Hoffnung, durch die wir Gott nahen“ (7,19). Durch das Blut Jesu haben wir „zuversichtliche Hoffnung auf den Eingang in das Heiligtum“ (10,19); wir werden daran gemahnt, mit wahrhaftigem Herzen in der Fülle des Glaubens hinzutreten. Dieses im Hebr oft gebrauchte Verb προσέρχεσθαι meint die Aufnahme der Gottesbeziehung über Jesus Christus, den vor Gott stehenden Hohenpriester. Die Christen treten über ihren Mittler zu Gott, indem sie sich an das Opfer Christi anschließen. Das Heiligtum befindet sich demnach im Himmel, der wahre Kult findet dort statt.⁷ Nachdem wir hinzugetreten sind zum „Berge Sion“ (12,22), gehört der Kult in der sinnhaften Welt einer Vergangenheit an, die definitiv überwunden ist.

Wie lässt sich angesichts dieser Kulttheologie vom *Herrenmahl* reden? Die Eucharistie erscheint nicht gerade als zentrales Thema im Hebr. Mit dem Begriff des „Hinzutretens“ (7,25; 10,1; 10,22; 11,6; 12,18–24) verbindet sich für den Hebr aber mehr als ein bloß kultisches Tun. Im Blick auf die Gesamtheit christlichen Lebens besagt „Hinzutreten“ „als Konsequenz und Antwort auf die Taufgnade alle christlichen Lebensäußerungen, d.h. sicherlich nicht nur die gottesdienstlichen Versammlungen.“⁸ Der methodische Ansatz, das Kultver-

⁷ Die gleiche Vorstellung findet sich in der Offenbarung des Johannes!

⁸ Vgl. Wilhelm Thüsing, „Laßt uns hinzutreten ...“ (Hebr 10,22). Zur Frage nach dem Sinn der Kulttheologie im Hebräerbrief, in: ders., Studien zur neutestamentlichen Theologie (WUNT 82), Tübingen 1995, 184–200: 193f. – Paulus argumentiert in Röm 12,1f. ähnlich!

ständnis des Hebr vom Begriff *Hinzutreten* aufzuschlüsseln, ermöglicht es uns, einen Zugang zum kulttheologischen Denken im Hebr zu gewinnen.

In der Exegese reichen die Interpretationen von entschiedener Ablehnung der Eucharistie bis hin zu ihrer emphatischen Verteidigung. Einige Exegeten meinen, für den Verfasser des Hebr sei das eucharistische Geschehen irrelevant gewesen.⁹ Der Hebr sei an einer liturgischen Repräsentation des Heilsergebnisses von Tod und Erhöhung Jesu Christi nicht sonderlich interessiert gewesen; daher müsse die Möglichkeit, dass der Verfasser bzw. die Gemeinde irgendeine Form eines sich regelmäßig wiederholenden Gottesdienstes gekannt habe, offen gelassen werden.¹⁰

Demgegenüber erkennt der weitaus größte Teil der Exegeten einen eucharistischen Bezug im Hebr positiv an.¹¹ Für eine nachdrücklich eucharistische Wertung plädiert z.B. Johannes Betz:¹² Der Brief sei für Christen geschrieben, die der Gefahr zu erliegen drohen, an der Eucharistie Anstoß zu nehmen. Daher sei es die Absicht des Verfassers, mittels der kulttheologischen Ausführungen die Adressaten wieder zum Sakrament der Eucharistie zurückzuführen. „In der Eucharistie sieht der Hebräerbrief das ganze Christentum beschlossen.“¹³

Für biblisches Denken bilden Bund und Kult eine grundsätzliche Einheit. Hier liegt der eigentliche und theologische Grund, warum der Verfasser die Wirklichkeit des Neuen Bundes in kultischen Kategorien beschreibt. Weil jeder Kult die von Gott im Bund gesetzte Wirklichkeit zum Ausdruck bringt, weil die Liturgie den Inhalt des Glaubens anschaulich macht, kann die kultische Bildsprache des Schreibens sinnvollerweise auf einen dogmatischen Aussagegehalt hin ausgelegt werden.¹⁴

⁹ So z.B. Martin Dibelius, *Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief*, in: ders., *Botschaft und Geschichte*, 2. Zum Urchristentum und zur hellenistischen Religionsgeschichte, Tübingen 1956, 160–176: 174.

¹⁰ So Otto Kuss, *Der theologische Grundgedanke des Hebräerbriefs. Zur Deutung des Todes Jesu im Neuen Testament*, MThZ 7 (1956) 233–271: 263. Dieser Ansatz ist von seinem Schüler Schröger, *Gottesdienst* (Anm. 5) 161–181, in der Weise radikalisiert worden, als er den Vollzug eucharistischer Feiern in der Hebräerbriefgemeinde abstreitet; Kritik erfuhr Schröger u.a. durch Robert J. Daly, *Christian Sacrifice. The Judaeo-Christian Background before Origen* (SCA 21), Washington 1978, und Paul Andriessen, *L'eucharistie dans l'épître aux Hébreux*, NRTh 94 (1972) 269–277.

¹¹ Vgl. als Beispiel für viele: Franz J. Schierse, *Verheißung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes* (MThS.H 9), München 1955, bes. 184–195; Günther Bornkamm, *Das Bekenntnis im Hebräerbrief*, in: ders., *Studien zum Neuen Testament*. München 1985, 309–324.

¹² Vgl. Johannes Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, II/1. Die Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl nach dem Neuen Testament, Freiburg/Br. 1964, 144–166.

¹³ Betz, *Eucharistie* (Anm. 12) 161.

¹⁴ Das berechtigt aber noch lange nicht dazu, das Kultische als bloße Bildsprache aufzufassen!

6. Der besondere eucharistische Bezug der „Warnreden“

In Wirklichkeit ist im Hebr das Abendmahlsproblem nicht nur am Rande angesprochen, sondern es spielt in den Ausführungen seines Verfassers und demgemäß auch in der Einstellung der Adressaten eine entscheidende Rolle. Die Exegese ist sich darüber einig, dass die geistige Situation der Adressaten am deutlichsten aus den sog. Warnreden (6,4–8; 10,25–31; 12,12–29; 13,9–16) zu rekonstruieren ist. Gerade sie aber bringen die Unaufgebbarkeit der Eucharistie nachdrücklich zur Geltung. Sie zeichnen eine Situation, die nicht bloß als Lässigkeit, Gleichgültigkeit, sittliche Schwäche, sondern als eine an die Wurzeln des Christseins gehende Verirrung gekennzeichnet werden muss. Der drohende Abfall, vor dem der Autor beschwörend warnt, ist, wenn nicht alles täuscht, wahrscheinlich durch Anstoß an der Eucharistie bedingt.

Dies wird wohl nirgends so deutlich als in 10,19–31. Hier werden nämlich die praktischen Folgerungen aus dem Hauptteil des Briefes (7,1–10,18) gezogen. War dessen Gegenstand die Ablösung der alten Kultordnung durch das einmalige Selbstopfer Jesu, so wird nun in 10,19ff. 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).

Der Abschnitt beginnt (10,19–22):

„Wir haben also, Brüder, die Berechtigung für den Eintritt in das Heiligtum durch das Blut Jesu, den er uns als einen neuen und lebendigen Weg bereitete, durch den Vorhang, das heißt (durch) sein Fleisch, und (wir haben) einen großen Priester über das Haus Gottes, und wir wollen hinzutreten mit wahrhaftigem Herzen in der Fülle des Glaubens, besprengt in den Herzen vom bösen Gewissen und gewaschen am Körper mit reinem Wasser.“

Die besondere Erwähnung des Blutes stellt die Verknüpfung mit dem vorausgehenden Hauptteil her. Vom Blute Jesu wird ein Doppeltes gesagt: es ist einmal der Weg, den Jesus für sich selbst gegangen und auf dem er ins Allerheiligste gelangt ist, den er aber zum anderen auch für uns eingeweiht, d.h. mit einer kultischen Weihe versehen und eröffnet hat, so dass auch wir ins Allerheiligste gelangen können. Dieser Weg geht „durch den Vorhang, d.h. Jesu Fleisch“. Jesu Blut und sein Fleisch gehören zusammen. Übrigens haben wir hier das eucharistische Begriffspaar, das (mit Umstellung) für die johanneische Eucharistielehre charakteristisch ist.¹⁵

¹⁵ So nach Thüsing, Kulttheologie (Anm. 8) 11; kategorisch urteilt Swetnam, Tent (Anm. 5) 102. 104; anders Schröger, Gottesdienst (Anm. 5) 180. – Das Bild vom Vorhang ist aus der gnostischen Weltansicht übernommen und wird vom Verfasser auf Jesu Fleisch gedeutet. Der Vorhang ist verhüllende Außenwand und damit ein Teil des wahren Zeltes des Allerheiligsten selbst. Wer

Der Verfasser gibt aber noch genauer an, wo der Christ den „Eingang ins Heiligtum ... durch Jesu Blut“ findet. Er spricht vom „Hinzutreten“ und meint damit nach dem Kontext wie auch nach dem urchristlichen Sprachgebrauch die gottesdienstliche Betätigung. Was für ein Gottesdienst gemeint ist, lässt sich aus den Bedingungen ablesen, die dafür erhoben werden: ethische Reinheit und Taufbad (V. 22). Das sind die gleichen Voraussetzungen, die in der Didache (10,6 und 9,5) für die Teilnahme an der Eucharistie verlangt werden. Möglicherweise meint auch der „Ansporn zur ἀγάπη und zu guten Werken“ (V. 24) konkret die Beteiligung an dem mit der Eucharistie verbundenen Liebesmahl. So erweisen sich die Verse 10,19–24 als Kommunioneinladung.

Auf diese positiven Mahnungen folgt eine scharfe Drohung 10,25–31:

„... und wir wollen nicht im Stich lassen die eigene Versammlung, wie (es) Gewohnheit (ist) bei einigen, sondern (einander) ermahnen, und das um so mehr, als ihr den Tag nahen seht. Wenn wir nämlich mutwillig sündigen, nachdem wir die Erkenntnis der Wahrheit empfangen haben, bleibt für die Sünden kein Opfer mehr übrig, sondern ein schreckliches Erwarten vom Gericht und ein Eifer des Feuers, das die Widersacher fressen wird. Einer, der das Gesetz des Mose verwirft, stirbt ohne Erbarmen auf zwei oder drei Zeugen hin; einer wie viel schlimmeren Strafe, meint ihr, wird der wertgeachtet werden, der den Sohn Gottes mit Füßen trat und das Blut des Bundes für gemein erachtete, in dem er geheiligt wurde, und den Geist der Gnade schmähete? Wir kennen nämlich den, der sagte: ‚Mir die Rache! Ich, ich werde vergelten!‘ Und wiederum: ‚Es wird richten der Herr sein Gottesvolk.‘ Schrecklich (ist es), in die Hände des lebenden Gottes zu fallen!“

Klagen der Seelsorger, dass Christen dem Gottesdienst fernbleiben, gibt es zu allen Zeiten. Was aber hier überrascht, ist die äußerst scharfe Reaktion des Verfassers auf diese Verfehlung. Er bedroht sie mit schwerster Strafe, er stempelt sie als unvergebbare Sünde. Diese leidenschaftliche Schärfe lässt erkennen, dass es sich hier um mehr als um die in Gemeinden übliche Bequemlichkeit, Säumigkeit und Leichtfertigkeit, dass es sich um eine prinzipielle Ablehnung der Eucharistie handeln muss. Dies zeigt er deutlicher in V. 29, wo er das Delikt beim Namen nennt. Die Adressaten haben den Sohn Gottes mit Füßen getreten, das Bundesblut für etwas Gemeines erachtet, das Pneuma der χάρις verspottet. Das Bundesblut wird als etwas Bekanntes hingestellt. Was soll es für Christen der zweiten Generation anders sein als der Abendmahlskelch? Auf die Eucharistie weist auch der Terminus χάρις. Die Stelle zeigt aber zugleich, dass speziell das eucharistische Blut der Missachtung anheimgefallen war.

den Vorhang durchschritten hat, befindet sich also bereits im Heiligtum, er geht den lebendigen Heilsweg in der oberen Welt. Denn Jesu Fleisch gehört zu dieser (Hebr 9,11; 10,5). Es gibt aber keinen anderen Zugang ins Allerheiligste, in den inneren Bereich Gottes, als diesen einen, den Jesus selbst ging: sein Blut.

Eine solche bewusste und hartnäckige Entscheidung (V. 26: ἠκουσίως) aber stellt einen Abfall von Christus dar und ist fluch- und strafwürdiger als der bewusste Abfall vom mosaischen Gesetz, der zum Tode führt (Dtn 17,2–6). So werden denn auch die drei Genannten, Sohn, Blut und Geist, als Zeugen gegen die solchermaßen Schuldigen auftreten. Nach Paulus führt der unwürdige Genuss der Eucharistie zum Gericht, zu Krankheits- und Todesfällen (1Kor 11,29ff.). Nach Hebr 10,29ff. aber führt die prinzipielle Negierung des Sakraments erst recht zum Gericht, zum unerbittlichen und furchtbaren. Denn die einzige Instanz, die im Gericht retten kann, das Blut Jesu, steht nicht für, sondern gegen die Angeklagten. Sie haben ja dieses Blut, das gerade „zur Vergebung der Sünden vergossen wird“ (Mt 26,28), als κοινόν, als etwas Beflecktes und Befleckendes, ausgegeben, Gottes Gnadenmittel in sein gerades Gegenteil verkehrt. So bleibt für sie keine Rettung mehr.

Der Tatbestand, der sich aus 10,25ff. ergibt, wird von den anderen „Drohreden“ bestätigt. Da ist zunächst die Stelle 6,4–8. Auch sie bezeugt die Preisgabe der Eucharistie und charakterisiert dieses Verhalten ebenfalls als Abfall vom Christentum überhaupt, als Sünde wider den Heiligen Geist und darum als unvergebbar. Denn das Kosten der himmlischen Gabe, das Teilhaftwerden des heiligen Pneumas und das Kosten des herrlichen ῥῆμα Gottes meinen im Grunde wohl dasselbe, nämlich den Genuß des Abendmahls. γεύεσθαι wird speziell vom Kommunionempfang gebraucht, „himmlische Gabe“ heißt das Sakrament auch sonst im Urchristentum, pneumatisch wird es in 1Kor 10,3f. und Did 10,3 genannt. Der Autor kann sich nicht genug tun, die Würde des sakramentalen Mahles mit allem Nachdruck einzuschärfen, und so unterstreicht er es nochmals als „Kosten des herrlichen ῥῆμα Gottes und der Kräfte der zukünftigen Welt“. Das gleiche Verbum „kosten“ bezeichnet beidemal die gleiche Sache. Denn ῥῆμα bedeutet, wie das hebräische *dabar*, nicht nur das gesprochene Wort, sondern auch den vom Wort gemeinten Gegenstand. Dieser Sprachgebrauch kommt auch im übrigen Neuen Testament, in Joh 6,63b wahrscheinlich sogar in Anwendung auf die Eucharistie vor und ergibt in unserem Vers eine einheitlich eucharistische Auffassung. Die Adressaten aber begeben sich mit ihrer Einstellung gegen das Sakrament nach Meinung des Autors auf den Weg des Abfalls. Ebenso schonungslos wie 10,29 brandmarkt er auch in unserem Passus ihr Verhalten. Heißt es dort: „Sie treten den Sohn Gottes mit Füßen“, so sagt er hier: „Sie kreuzigen den Sohn Gottes aufs Neue“ (6,6). Für eine solche Entscheidung aber sieht der Verfasser keine Möglichkeit der Umkehr, weil sie eine grundsätzliche Entscheidung gegen den Heiligen Geist ist.

Nochmals ist die Rede von einem unwiederbringlichen Verlust des Heils in dem Warnwort 12,12–29. Es lässt den gleichen eucharistischen Problemhinter-

grund erkennen. Wenn der Schreiber mahnt, „die Heiligung zu suchen, ohne die niemand den Herrn sehen wird“ (V. 14), so ist für ihn diese vorzüglich kultischer Natur. Der unmittelbare Fortgang der Stelle des Briefes bewegt sich auf der gleichen Linie. Der Appell „dass keiner von der Charis ausgeschlossen bleibe!“ (V. 15) meint inhaltlich (mit der *Charis*) die *Eu-charis-tie*. Der μή τις-Satz erinnert auffallend an liturgische Abwehr- bzw. Entlassungsrufe, mit denen Unwürdige und Unberechtigte von der Teilnahme am Sakrament ausgeschlossen wurden. War aber einmal dem Verfasser die Abwehrformel in den Sinn gekommen, so fügt er in Anlehnung an das ihm bekannte Ritual weitere Warnungen an, die die Gemeinde an ihre Verantwortung für die rechte Feier erinnern. Dabei nimmt er in V. 16 auch überraschend Bezug auf Esau, und zwar deshalb, weil dieser seine heilsgeschichtliche Vorzugsstellung um einer Speise willen verscherzte und dann „keinen Raum der Umkehr mehr fand“. Diese Bemerkung beleuchtet typologisch offensichtlich die Situation der Adressaten und lässt vermuten, dass auch letztere um Speisen willen ihr Heil verscherzen, d.h. das Abendmahl ablehnen.

Mit ihrer Einstellung aber verbleiben die Empfänger im überholten alten Bund. Der Autor zeichnet ihnen daher in einem Kontrastbild nochmals die alte und die neue Bundeswirklichkeit vor Augen: „*Ihr seid nicht hinzugetreten zu einem berührbaren Berg*“, nämlich dem Sinai, der allen Furcht und Zittern einflößte (12,18–21). Das Schreiben beschwört damit jene Gegebenheiten, an die auch das synoptische Kelchwort (Mk 14,24) typologisch erinnert. Ihnen wird die neue Heilswirklichkeit gegenübergestellt. „*Vielmehr seid ihr hinzugetreten zu dem Berg Zion*“ und zur Gemeinde der Überirdischen. Da er die Glieder dieser Gemeinde aufzählt (Myriaden von Engeln, die im Himmel aufgeschriebenen Erstgeborenen, Gott der Richter aller, die Geister der vollendeten Gerechten, Jesus der Mittler des Bundes), nennt er auch „*das Blut der Besprengung, das besser redet als Abels Blut*“. Mit diesem „Besprengungsblut“ ist nichts anderes gemeint als der Abendmahlskelch in der synoptischen Formulierung. Es steht in der Reihe der verklärten Personen, es redet, ja nach dem nächsten Satz: „*Sehet zu, dass ihr den, der da redet, nicht abweist*“ redet in dem Blut Jesus selbst. Der Hinweis auf das kommende Gericht (V. 26ff.) zeugt nochmals für die eucharistische Ausrichtung der Warnrede. Der Hebräerbrief geht hier mit 1Kor 11,26 und Did 10,6 einig, dass das Abendmahl auf die Wiederkunft Jesu hinzeigt. Von da aus ist V. 28 vermutlich sehr konkret als Mahnung zum Abendmahl zu verstehen: „*Deshalb lasst uns, die wir eine unerschütterliche Königsherrschaft empfangen, dankbar sein (χάρις haben), wodurch wir Gott wohlgefällig kultisch dienen mit Scheu und Furcht.*“

Die in den Drohreden behandelte Problematik kommt schließlich nochmals in 13,9–16 zum Vorschein, einer Stelle, deren Bezug auf die Eucharistie die Exegese längst schon erkannt hat. In schroffer Antithetik wird die einzige Heilsverwirklichung in Christus der vermeintlichen Heilsverwirklichung der Adressaten gegenübergestellt. Einer Warnung vor „*verschiedenartigen und fremden Lehren*“ folgt die Feststellung, wie das Heil gewonnen werden kann. „*(Es ist) nämlich schön, dass das Herz durch Gnade (χάρις) gefestigt wird, nicht durch Speisen, von denen die keinen Nutzen haben, die damit umgehen.*“ (V. 9). Deutlicher noch als an früheren Stellen tritt hier zutage, dass die Empfänger im Banne jüdischer Kultspeisen standen und ihretwegen zur Ablehnung des Christentums kamen. Der Verfasser 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.h. die kultische Speise der Christen, die Eucharistie. Von ihr aber darf nur essen, wer das Judentum hinter sich gelassen hat: „*Wir haben einen Altar, von dem zu essen die keine Vollmacht haben, die dem Zelt kultisch dienen*“ (V. 10). Damit werden die Anhänger der alten Kultordnung, vor allem die Priester¹⁶, vom Abendmahl ausgeschlossen.

Und doch begegnet in diesen Versen Überraschendes, wenn man sie im Licht des gesamten Briefes liest; denn zum ersten Mal spricht die christliche Gemeinde von der Existenz eines Altars, den sie hat. Bisher wurde ein solcher Gedanke nie laut, ja er konnte es auch nicht, weil sich das wirkliche Heiligtum im Himmel befindet. Daher bezeichnet *θυσιαστήριον* auch nicht primär und zentral den irdischen Abendmahlstisch, sondern wahrscheinlich den Altar, auf dem sich Jesus zur Versöhnung hingegeben hat; er bezeichnet Jesus Christus, unseren Hohenpriester, der sich einst auf Golgotha geopfert hat, nun aber als Geopferter im himmlischen Heiligtum thront.¹⁷ Somit umfasst das Bildwort *θυσιαστήριον* das Kreuzesgeschehen von Golgotha und das – vor Gott getragene – geopferte Blut Jesu.¹⁸ Denen aber, die dem Zelte dienen, ist dieses Essen verwehrt. Andere Mahlfeiern gelten als nutzlos; allein das Herrenmahl ist die wahre Speise und der wahre Trank.

¹⁶ Die antithetische Gestaltung erzwingt die Deutung der „Zeltdiener“ auf die Juden.

¹⁷ Die Richtung dieser Deutung findet sich auch bei Thüsing, *Kulttheologie* (Anm. 8) 13; vgl. Schierse, *Verheißung* (Anm. 11) 191: „Abendmahlstisch, Kreuz und himmlischer Altar bilden im Verständnis des Hb eine nicht zu lösende Einheit.“ Anders urteilt Betz, *Eucharistie* (Anm. 12) 159. – Vgl. auch ausführlich Hans-Josef Klauck, *Thysiasstērion* in Hebr 13,10 und bei Ignatius von Antiochien, in: ders., *Gemeinde, Amt, Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg 1989, 359–372.

¹⁸ Vgl. Thüsing, *Kulttheologie* (Anm. 8) 14; Schierse, *Verheißung* (Anm. 11) 191f., entwickelt seine Gedanken im Anschluss an die von ihm erarbeitete *βρώμα*-Lehre.

Den Ausschluss der aufs Judentum Eingeschworenen vom heilbringenden Opferaltar der Christen veranschaulicht der Verfasser durch eine seiner charakteristischen Deutungen. „Die Leiber (σώματα) der Tiere, deren Blut durch den Hohenpriester für die Sünde ins Heiligtum hineingetragen wurde, werden außerhalb des Lagers verbrannt. Deshalb hat auch Jesus, um das Volk durch sein eigenes Blut zu heiligen, außerhalb des Tores gelitten“ (V. 11f.). Der Hinweis des Wortpaares σώμα(τα) / αἷμα auf das Abendmahl ist unverkennbar.

Mit alledem zielt der Hebräerbrief auf eine letzte Konsequenz: „*Also wollen wir zu ihm hinausgehen, außerhalb des Lagers, und seine Schmach tragen; wir haben nämlich hier nicht eine bleibende Stadt, sondern wir suchen die zukünftige!*“ (V. 13f.). Hatten die Adressaten geglaubt, um ihres Judentums willen Christus und seine Eucharistie aufgeben zu müssen, so erhebt der Verfasser des Hebräerbriefs die radikale Gegenforderung: „Weg vom überholten Judentum, das kein Heil bringt! Hin zu Christus und dem Abendmahl, wo uns das Heil winkt!“ Das „Lobopfer, d.h. die Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen“, kann nur „durch Ihn“ (V. 15) geschehen und nur in der Feier des Herrenmahles verwirklicht werden.