

Die Menschlichkeit Jesu nach Hebr. 5, 7-8.

Autor(en): **Rissi, Mathis**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **11 (1955)**

Heft 1

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877420>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Menschlichkeit Jesu nach Hebr. 5, 7—8.

I.

Unter den Schilderungen der Menschlichkeit des Erlösers nehmen im spannungsreichen Rahmen der Christologie des Hebräerbriefes die folgenden Worte in Kap. 5, 7—8 eine zentrale Stellung ein: « . . . der in den Tagen seines Fleisches unter lautem Schreien und Tränen Gebete und flehende Bitten vor den brachte, der ihn aus dem Tode erretten konnte, und der, erhört wegen seiner Gottesfurcht, obwohl er Sohn war, an dem, was er litt, den Gehorsam lernte . . . »

Der Sinn dieser Worte scheint sich uns sofort zu öffnen — und doch sind die beiden Verse — trotz starker Einheitlichkeit der handschriftlichen Ueberlieferung — mit Schwierigkeiten behaftet, die einer neuen Bearbeitung bedürfen.

Nach einer kurzen Untersuchung der Grundlinien, welche die Christologie des Hebräerbriefes gestalten¹, sollen die besonderen Probleme der beiden Verse 5, 7—8 behandelt werden.

II.

Das tiefste Wesensgeheimnis des Christus enthüllt der Begriff *υἱός*. Der Sohnesname hat eine doppelte Ausrichtung. Einerseits visiert er das innergöttliche Verhältnis: seine geheimen Urgründe reichen zurück hinter den Beginn allen welthaften Seins, dorthin, wo der ewige Vater ist, mit dem der Sohn in unlösbarer Wesenseinheit lebt als *ἀπαύγασμα τῆς δόξης*, als Widerschein des göttlichen Lichtglanzes, und als *χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ*, als Abbild des göttlichen Wesens, in dem sich

¹ Verschiedene Arbeiten der letzten Jahrzehnte haben gezeigt, daß das Christusbild des Hebräerbriefes von verschiedenen antiken Erlöservorstellungen beeinflusst ist, so vom Erlösermythus der orientalischen Gnosis, von hellenistisch-jüdisch-apokalyptischen Ueberlieferungen, aber auch von auf palästinischem Boden entstandenem rabbinischem und urchristlichem Gedankengut. Die verschiedenen Vorstellungskreise haben sich dem Verfasser des Hebräerbriefes als taugliche Mittel der Interpretation des Heilswerkes Jesu erwiesen. Vgl. besonders Ernst Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk*, 1939; Otto Michel, *Der Brief an die Hebräer* (Meyers Kommentarwerk 8. Aufl.), 1949; C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux* (Etudes Bibliques), 2 Bände, 1952/53.

das göttliche Urbild wiedererkennt. Ihm gilt die Verheißung an den Davidssohn 2. Sam. 7, 14: ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν. Er ist der Schöpfungsmittler, durch welchen Gott die Aionen schuf (1, 2), er trägt das All mit seinem Wort; er ist höher als alle Engel und trägt den Namen Gott (1, 5 ff.). Erhaben über die Offenbarungsträger des alten Bundes, ist er der absolute Offenbarer (1, 1 f.; 3, 6).

Andererseits verbinden den Sohn brüderliche Bande mit den «Söhnen», den erlösten Menschen, welche er sich nicht schämt Brüder zu nennen (2, 11). Sohn wird der Erlöser in allen Stadien seiner Existenz genannt, sowohl als präexistenter Schöpfungsmittler, als der Heilmittler auf Erden (5, 8) und als der Erhöhte (1, 3). Allerdings steht dazu in merkwürdigem Widerspruch, daß der Hebräerbrief zugleich davon reden kann, Christus habe den Sohnesnamen geerbt, κληρονόμηκεν (1, 4), also zu einem bestimmten Zeitpunkt erst erhalten. Wir werden auf diese Problematik auch beim Hohenpriesterbegriff stoßen und dort Gelegenheit haben, näher darauf einzugehen.

III.

Neben den Sohnestitel stellt sich im Hebräerbrief der geheimnisvolle Titel des Priesters oder Hohenpriesters, der die Christusgnosis des Hebräerbriefes vorwiegend beherrscht. Der at.liche Opferkult mit der besonderen heilsmittlerischen Bedeutung des Hohenpriesters wird transparent: hinter ihm leuchtet die eschatologische Erfüllung seiner Verheißungen im messianischen Hohenpriester und Opfertier Jesus.

Es ist für das noch zu behandelnde Problem der Menschlichkeit des Erlösers unumgänglich, ein Wort zur vielerörterten exegetischen Frage zu sagen, zu welchem Zeitpunkt der Hebräerbrief die Einsetzung Jesu in das Hohepriesteramt sich vollziehen sieht.

Ist an die Erhöhung in den Himmel² oder an das Sterben³ oder an beide Akte in ihrer unlösbaren Zusammengehörigkeit⁴

² Vgl. H. Windisch, *Der Hebräerbrief*, Handbuch zum NT, 2. Aufl. 1931, z. St.

³ Fr. Büchsel, *Die Christologie des Hebräerbriefes*, BFchTh 27, 1922; O. Michel, *Der Brief an die Hebräer*, Meyers Kommentarwerk, 8. Aufl., 1949.

⁴ E. Käsemann, *op. cit.*

oder an die Zeit seit der Inkarnation zu denken? ⁵ Zwei Argumente dürften wohl diese Frage klären helfen:

Einmal wird das Kult-Priester-Thema im Hebräerbrief verbunden mit dem religionsgeschichtlich bedeutsamen Motiv des *Weges*. Der große Priester über das Haus Gottes, heißt es z. B. 10, 20, «hat uns den Eingang ins Heiligtum als einen neuen und lebendigen Weg durch den Vorhang, d. h. durch sein Fleisch hindurch, eingeweiht, ἐνεκαίνισεν». ἐγκαίνιζειν kann — wie schon Chrysostomus in seiner Hom. z. St. ausführt — sowohl «neumachen, neu herstellen» (also einen Weg, den es bisher noch nicht gab), als auch den Weg «erstmalig benützen, eröffnen, einweihen» bedeuten. ⁶ Der Hohepriester des Hebräerbriefes ist, in mythologischer Begrifflichkeit ausgedrückt, der ἀρχηγός τῆς σωτηρίας (2, 10) und τῆς πίστεως ἀρχηγός καὶ τελευτῆς (12, 2), also «der Führer», der selber als πρόδρομος (6, 20) den Weg zum Himmel vorangeht und eben damit für die Erlösten öffnet. So gehört also schon der Weg des Erlösers auf Erden zu seinem Hohepriesterdienst.

Sodann wird im Hebräerbrief dem Erlöser der Hohepriestername schon während seines Erdenwandels zugesprochen: «er mußte den Brüdern gleich werden in allem, ἵνα ἐλεήμων γένηται καὶ πιστὸς ἀρχιερεὺς» (2, 17 f.). Er wurde versucht wie die Brüder (4, 15). Vor allem ist der Abschnitt 5, 1—10 — wie noch näher zu zeigen sein wird — nur verständlich von dieser Voraussetzung her. Dagegen scheint zu sprechen, daß 5, 10 von einer Proklamation des Erlösers zum Hohenpriester im Himmel redet und er am Ende τελειωθείς genannt wird. Aber wir werden noch sehen, daß dies keine Gegengründe sind. Ja, daß (5, 5 f.) als Einsetzungsworte ins Hohepriesteramt über ihn in einem Atemzug neben Ps. 2, 7 «mein Sohn bist du, ich habe dich heute gezeugt» auch Ps. 110, 4 «du bist Priester für ewig nach der Ordnung Melchisedeks» angeführt wird, zeigt, daß der Erlöser überhaupt nicht anders denn als Sohn und Hohepriester in seiner Offenbarung für die Menschen faßbar ist.

⁵ Ad. Schlatter, *Theologie des NT*, II, 1910, S. 442; G. Schrenk, *ThWB III*, S. 276.

⁶ Behm, *ThWB III*, S. 455 f. Zum Wegmotiv vgl. bes. Jos. Pascher, *Ἡ βασιλικὴ ὁδός. Der Königsweg zu Wiedergeburt und Vergottung bei Philon von Alexandria*, *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums XVII*, 1931; E. Käsemann, *op. cit.*

Der Priesterdienst des Christus vollzieht sich also in einer längeren zeitlichen Ausdehnung und in verschiedenen einzelnen Dienstleistungen. Der Hohepriester kommt von Gott her und geht als Inkarnierter durch verschiedene Stationen ins himmlische Heiligtum zurück.

Der Dienst des Mensch gewordenen Gottessohnes erfüllt alle Hoffnungen, die das AT mit dem Priesterdienst in Zusammenhang brachte. Der at.liche Priesterdienst nach dem Gesetz war nur Schatten und Vorbild (8, 5; 9, 23; 10, 1), der in sich ohnmächtig war (7, 18), d. h. der das angestrebte und in seiner Existenz verheißene Ziel, die Vergebung und Versöhnung, seinem Wesen entsprechend, nicht erreichen konnte (10, 4).⁷

Der Priesterdienst nach der Ordnung Aarons (7, 11) wird jedoch nicht gering gewertet. Er hatte seine heilsgeschichtliche Aufgabe, nämlich die Hoffnung auf den Priester wachzuhalten, der allein den vollgültigen und wirksamen Dienst leisten konnte, indem er ständig eine ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν, eine Erinnerung an die letztlich noch nicht gelöste Schuldfrage erweckte (10, 3). Gewiß durfte auch der at.liche Priester Vergebung zusprechen, aber nur im Blick auf die eschatologische Tat Gottes in Christus.

In der Mitte allen Priesterdienstes steht das Opfer, vornehmlich das Opfer des großen Versöhnungstages, an das der Hebräerbrief immer wieder erinnert. So opfert auch der Christus als der eschatologische Hohepriester. Er gibt sich selbst als reines Opfer hin (7, 27). Sein Sterben ist θυσία, dargebracht εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν παραβάσεων. ἅπαξ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων εἰς ἀθέτησιν τῆς ἁμαρτίας διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ πεφανέρωται (9, 26 f.). Jesus muß sein Blut geben, weil χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις (9, 22). Damit reinigt er das Gewissen (9, 14). Damit leistet Jesus, was das Ersatzopfer der at.lichen Opfertiere nicht geben konnte.

Jesus hat die Vollmacht zum gültigen Selbstopfer, weil er der Sohn ist, weil in diesem Menschen Gott selbst auf den Altar sich gibt, weil er διὰ πνεύματος αἰωνίου ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἄμωμον τῷ θεῷ (9, 14). Denn die Sünde zu sühnen ist allein Gottes Ver-

⁷ Vgl. C. P. Sherman, *A Great High Priest*, Expository Times XXXIV, 1923; W. v. Loewenich, *Zum Verständnis des Opfergedankens im Hebräerbrief*, ThBl 1933, S. 167 ff.

mögen. In der Person dieses — während einer bestimmten Zeit der Geschichte angehörenden — Erlösers, der Mittler und Bürge des neuen Bundes ist, handeln beide, der richtende und begnadigende Gott und der für die Ungehorsamen sich opfernde Mensch.

Der Priester- und Opferdienst Christi erschöpft sich aber nicht in seinem irdischen Leben und im Sterben am Kreuz. Sein Tod ist nur ein wesentliches Moment in seinem priesterlichen Handeln. Nach der Vollendung seines Werkes auf Erden kann nun der Erlöser als Hoherpriester in das himmlische Heiligtum, in die unmittelbare Gottesgegenwart, eingehen. Während die Opferung einmalig, unwiederholbar ist, ἅπαξ, ἐφάπαξ⁸, dauert Christi Dienst seit seinem Eingang ins himmlische Heiligtum fort (7, 3). Entsprechend dem Dienst des irdischen Hohenpriesters am Versöhnungstag, darf Christus auf Grund seines Opfers mit seinem Opferblut durch die Himmel hindurchschreiten und vor Gottes Angesicht treten (4, 14; 6, 19 f.; 8, 1—3; 9, 11 f. 24; 10, 12).

Damit wird er τελειωθείς (2, 10; 5, 9; 7, 28). Für diesen eigenartig schillernden Begriff, der im Hebräerbrief auch auf die Gläubigen übertragen wird, sind verschiedene Bedeutungsnuancen vorgeschlagen worden. Einige Stellen (wie 7, 11. 19; 9, 9; 10, 1. 14) beweisen aber, daß τελειοῦν und τελείωσις kultisch verstanden werden müssen; denn es heißt hier, daß der irdische Nomos (7, 19; 10, 1) und sein Priestertum mit seinen Opfern die Hinzutretenden nicht τελειοῦν, zur τελείωσις bringen konnte (7, 11; 9, 9).⁹

Kultischer Gebrauch der Vokabel liegt auch vor, wenn τελειοῦν mit dem Leiden Christi verbunden wird (2, 10). Der Erlöser wird durch Leiden hindurch «vollendet». Sein Leiden, sein Opfer aber gehört zu seinem Hohenpriesterdienst. τελειοῦσθαι bezeichnet also offenbar die letzte Stufe des Hohenpriesterweges. Das wird bestätigt durch 5, 9 und 7, 28. Als τελειωθείς

⁸ Die Einmaligkeit der Heilsepochen in ihrer Sonderbedeutung betont O. Cullmann, *Christus und die Zeit*, 2. Aufl. 1948. Der Hebräerbrief zeigt, wie auch die einzelnen Abschnitte des Lebens Jesu je eigene Bedeutung haben.

⁹ τέλειος und τελειότης (5, 14; 6, 1) werden dagegen im Hebräerbrief nicht kultisch gebraucht; vgl. auch 9, 11.

ist der Erlöser αἴτιος σωτηρίας geworden, also nachdem er den ganzen Weg zurückgelegt hat, auf dem er den Erlösten vorangehen mußte (5, 9). Nach 7, 28 bleibt der Sohn, der zum Hohenpriester bestellt wurde, τετελειωμένος εἰς τὸν αἰῶνα. τελειοῦν umschreibt demnach diejenige Bestimmtheit seiner Existenz, die ihn am Ende seines Erlöserweges auszeichnet. Diese enge Umklammerung der Vokabel τελειοῦν durch den Rahmen des eschatologischen Kultmysteriums muß beachtet werden.¹⁰

Inhaltlich wird nun die Vollendung bestimmt durch die Ausführungen des Hebräerbriefes über die letzte Stufe des Erlöserweges. In Ueberbietung des AT ist der Sohn als Hoherpriester durch die Himmel hindurchgeschritten, durch das größere und vollkommeneren Zelt, das nicht mit Händen gemacht ist, und zwar hinter den Vorhang, unmittelbar vor das Angesicht Gottes, wo er mit den Königsrechten nach Ps. 110 ausgestattet wird (4, 14; 9, 18 f.; 6, 19 f.; 9, 24; 1, 3. 8. 13; 6, 12; 8, 1 f.; 12, 2). Das ist das Ziel seines priesterlichen Weges, den er für die Seinen voranging (9, 24). Hier ist die höchste Höhe des Kultmysteriums erreicht, Jesus ist τελειωθείς. Mit dieser Konzentration der Gedankengänge auf die messianische Deutung des schriftgemäßen Hohenpriesterkults hängt zusammen, daß der Hebräerbrief kein Interesse an der Frage der Seinsweise des erhöhten Christus zu haben scheint.¹¹ Dem τελειωθείς in 5, 9. 10 entspricht προσαγορευθείς ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ. Wir haben hier für den Hohenpriesterbegriff dieselbe Problematik vor uns wie für den Sohnesnamen, der Jesus von Anfang an eignet, und den er doch nach 1, 4 zu einem bestimmten Zeitpunkt erst κληρονόμηκεν. Verständlich wird dieser scheinbare Widerspruch allerdings, wenn wir προσαγορεύειν nicht als Amtseinsetzung, sondern als die himmlische Proklamation, die öffentliche Enthüllung des geheimen Wesens des Erlösers, des-

¹⁰ Vgl. J. Kögel, Der Begriff τελειοῦν im Hebräerbrief im Zusammenhang mit dem ntlichen Sprachgebrauch (Theol. Stud. für M. Kähler), 1905; O. Michel, Die Lehre von der christlichen Vollkommenheit nach der Anschauung des Hebräerbriefes, Theol. Stud. und Krit. 106, 1934/35; M. Dibelius, Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief, ThBl 1, 1942; E. Käsemann, Das wandernde Gottesvolk, 1939, S. 82—90.

¹¹ Der Hebräerbrief setzt zwar die Auferstehung stillschweigend voraus, wie zwei kurze Notizen, 2, 9 und 13, 20, beweisen.

sen, was er schon auf Erden in geheimnisvoller Verhüllung war, verstehen.¹²

Unablässig erscheint seither der himmlische Priester für uns vor Gott (9, 24; 7, 25; 4, 16).

Zum Abschluß gelangt der Priesterdienst Christi, wenn der Erlöser, wie der Hohepriester am Versöhnungstag, aus dem Allerheiligsten als «Träger der Segnung» zurückkehrt aus dem himmlischen Heiligtum.¹³ «Zum zweitenmal wird er χωρὶς ἁμαρτίας erscheinen denen, die auf ihn warten, zum Heil» (9, 28).

Damit, daß der Hebräerbrief den Priesterdienst Christi so umfassend versteht, vermeidet er den Anschein, als ob der Menschen Hilfe in einem vergangenen Heilsgeschehen bestehe, das auf irgendeine Weise vergegenwärtigt werden muß. Die Hilfe liegt vielmehr beschlossen in der Person des ewig lebendigen Hohenpriesters Jesus. Er ist die Gabe Gottes, die alle im at.lichen Kult sichtbar gewordenen Verheißungen verwirklicht.

IV.

Dieser ewige Hohepriester ist nun nicht irgendeine mythische Gestalt, sondern der historische Mensch Jesus. Seine irdische Geschichte steht in der Mitte seines Heilswerkes und findet ihren eigentlichen Sinn in seinem Sterben. Sie ist nicht nur die Offenbarung einer überzeitlichen und übergeschichtlichen Wirklichkeit in der Zeit, sondern ein neues Handeln Gottes, das eine neue Wirklichkeit, eine neue heilsgeschichtliche Situation schafft. Darum wird das ἅπαξ und ἐφάπαξ im Hebräerbrief so sehr betont.

Die Menschwerdung des Sohnes ist die unumgängliche Voraussetzung des Priesterdienstes Jesu: ὄφειλεν τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι (2, 17). Den Grund dieser Notwendigkeit sieht der Hebräerbrief darin, daß der Erlöser tiefstes Verstehen des Menschen übe und daß die Gemeinde wisse, daß ihrem Hohenpriester nichts

¹² Kultischer Gebrauch von τελειοῦν liegt in der LXX vor: τελειοῦν τὰς χεῖρας ist terminus techn. für Priesterweihe (Ex. 29, 9. 29. 33. 35 u. a. St.) (vgl. M. Dibelius, *Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief*, ThBl 1, 1942); der Hebräerbrief gebraucht τελειοῦν aber nicht von der Priesterweihe, sondern vom Ziel des Priesterdienstes Jesu, vom Eingang ins himmlische Heiligtum, der so wenig Einsetzung ins Hohepriesteramt bedeutet wie der Eingang des irdischen Hohenpriesters ins irdische Heiligtum.

¹³ Ad. Schlatter, *Theologie des NT II*, 1910, S. 443.

Menschliches fremd ist, ἵνα ἐλεήμων γένηται καὶ πιστὸς ἀρχιερεὺς (2,17). Die Gemeinde soll wissen, daß ihr Herr in derselben Versuchung stand wie sie, darum volles Verständnis hat und den Versuchten helfen kann: δύναται τοῖς πειραζομένοις βοηθῆσαι (2,18). Den letzten Sinn aber empfängt seine Menschwerdung von seinem Tode her. Das Sterben des Erlösers wird einerseits interpretiert in Anlehnung an den Anthroposmythos als Durchbrechung des Todesbannes des Teufels (2, 14) und andererseits durch den at.lich-jüdischen Opfergedanken (10, 5. 10). Beide Gedankenkreise verbinden sich 10, 19 f., wo vom Weg ins Heiligtum gesprochen wird, dessen Hindernis, die menschliche σόρξ, wie der Vorhang vor dem Allerheiligsten, in Jesu Sterben beseitigt ist für alle Gläubigen.

Wenn auch die mythische und kultische Begrifflichkeit zur Deutung des Menschseins des Erlösers gebraucht wird, tritt doch eindeutig hervor, daß das Denken des Hebräerbriefes am historischen Jesus — oder wie er selbst 2, 3 schreibt — an dem durch die apostolische Tradition ihm überlieferten Bild des historischen Jesus orientiert ist.

So übernimmt der Hebräerbrief aus der Bekenntnistradition Sätze, in denen die bedeutsamsten Hoheitsaussagen betont mit dem einfachen Jesus-Namen verbunden werden (3, 1; 4, 14; 10, 19; 12, 2). Der himmlische Hohepriester ist der Mensch Jesus aus dem Stamme Juda (7, 14), der versucht worden ist, der am Kreuz, unter dem Widerspruch der Sünder, schmachbedeckt, außerhalb des Tores, gestorben ist (6, 6; 11, 26; 12, 3. 27; 13, 12). In diesem Menschen, der zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt gestorben ist, tritt der Welt der höchste Anspruch in der Verkündigung und in der ὁμολογία der Gemeinde entgegen. Seine Inkarnation hat ganz anderes Gewicht als im gnostischen Urmensch-Mythus. Jesus ist wirklich Fleisch geworden, seine Menschlichkeit ist nicht nur Maske. Ja seine Identifikation mit dem sündigen Menschen ist so vollständig, daß seine Sündlosigkeit eigens betont werden muß.

V.

Dieses Bild der Menschlichkeit des Erlösers wird vervollständigt im Abschnitt 4, 14 bis 5, 10, wo die Betrachtung der

Niedrigkeit des göttlichen Sohnes und Hohenpriesters im Vordergrund steht.

Mit 4, 14 beginnt ein neuer Gedankengang, der zum Hauptthema des Hebräerbriefes, zu den Ausführungen über den Hohenpriester, überleitet. Eingeführt wird dieser Abschnitt mit den Worten: «Da wir nun einen großen Hohenpriester haben, der durch die Himmel hindurchgeschritten ist, Jesus, den Sohn Gottes, so lasset uns am Bekenntnis festhalten! Denn wir haben nicht einen Hohenpriester, der mit unseren Schwachheiten nicht mitleiden könnte, vielmehr einen, der in allem auf gleiche Weise versucht worden ist, doch ohne Sünde. So lasset uns nun mit Zuversicht zum Thron der Gnade hinzugehen, damit wir Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden zu rechtzeitiger Hilfe.»

Wir erfahren aus diesen einleitenden Versen 4, 14—16, daß die Leser in Anfechtung und Not sind. Sie werden aufgefordert und ermutigt, am Bekenntnis festzuhalten und mit *παρρησία*, d. h. mit erhörungsgewisser Zuversicht zum Thron der Gnade zu nahen. Dieser *λόγος τῆς παρακλήσεως* (vgl. 13, 22) wird nun im nächsten Abschnitt 5, 1—10 begründet durch zwei Motive. Diese werden zuerst in den Versen 1—4 am at.lichen Hohenpriester und darauf in den Versen 5—10, in chiasmischer Vertauschung der Reihenfolge, an Jesus sichtbar gemacht.

Als erstes Motiv wird das Verständnis des Hohenpriesters für die Mitmenschen, für die er einzutreten hat, angeführt: *μετριοπαθεῖν δυνάμενος τοῖς ἀγνοοῦσιν καὶ πλανωμένοις* (5, 2), da er selbst Mensch ist, *ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος*, selbst mit *ἀσθένεια*, Schwachheit und Anfälligkeit gegenüber der Sünde, behaftet ist, die ihn zwingt, auch für sich selbst zu opfern.

Das zweite Motiv ist die göttliche Berufung, *καλούμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ* (5, 4), die ihm Vollmacht zur Hilfe verleiht.

Und nun werden die beiden Motive am messianischen Hohenpriester aufgezeigt.

Zunächst das zweite: «So hat auch Christus sich nicht selbst für würdig erachtet, Hoherpriester zu werden», sondern Gott, der ihn mit Ps. 2, 7 und 110, 4 berufen hat.

Darauf wird das erste Motiv behandelt, das aus der Geschichte Jesu gewonnen wird. «In den Tagen seines Fleisches hat er Gebete und flehentliche Bitten mit lautem Schreien und

unter Tränen vor den gebracht, der ihn retten konnte vom Tod.» Nicht zufällig wird hier die semitischem Sprachgebrauch entsprechende Formel «Tage des Fleisches» gebraucht, denn im Hebräerbrief wird durch σάρξ die ganze Verhaftung Jesu an die Menschlichkeit ausgedrückt. σάρξ ist das Hindernis auf dem Weg zum himmlischen Heiligtum und gehört zum Machtbereich des Teufels (2, 14; 10, 20), ist also die Seinsweise des Menschen in der ἀσθένεια. So ist Jesus ganz Mensch, der Versuchung ausgeliefert, πεπειρασμένος κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα . . . (4, 15; 2, 17f.), so ist er, entsprechend dem at.lichen Hohenpriester, ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος. Und in dieser Entsprechung tut er auch seinen Dienst ὑπὲρ ἀνθρώπων, der beim at.lichen Hohenpriester im προσφέρειν δῶρά τε καὶ θυσίας ὑπὲρ ἁμαρτιῶν besteht. Bei der genauen sprachlichen Parallelität muß wohl in 5, 7 προσφέρειν δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων kultisch vom Opferdienst des messianischen Hohenpriesters verstanden werden.

Die Verbindung beider Substantive δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίαί, die dem Hebräerbrief wohl schon formelhaft überliefert war, betont die Dringlichkeit des Gebets und die Intensität der Gebetsleidenschaft. Vielleicht lehnt sich der Hebräerbrief an vorgefundene Tradition an, an Psalmworte vom Schreien des Gerechten in der Anfechtung wie Ps. 22, 3. 25; 31, 23; 39, 13; 69, 4.¹⁴ In rabbinischer Tradition heißt es von Mose: «Was tat Mose in jener Stunde (der Sterbestunde)? Er legte einen Sack an und hüllte sich in den Sack und wälzte sich in Asche und stand da im Gebet und Flehen vor Gott, bis Himmel und Erde erschüttert wurden», oder von der Not Isaaks, als er auf dem Altar lag, heißt es: «In jener Stunde sperrte Isaak seinen Mund auf mit Weinen und schrie mit großem Geschrei.»¹⁵ Otto Michel erinnert in seinem Kommentar an eine rabbinische Auslegung, nach der dem Sohne Davids eiserne Balken um den Hals gelegt werden, «bis seine Gestalt gebeugt ist. Und er schreit und weint, und seine Stimme steigt empor zur Höhe».¹⁶

¹⁴ M. Dibelius, Das historische Problem der Leidensgeschichte, ZNW 30, 1931, S. 199; Gethsemane (Botschaft u. Geschichte, Gesammelte Aufsätze), 1953, S. 288 ff.

¹⁵ Strack-Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch III, 1926, S. 688.

¹⁶ O. Michel, Kommentar z. St., S. 133, Anm. 4.

Die seltsamen Aussagen Hebr. 5, 7 möchten aber als Erinnerung an die Geschichte Jesu verstanden werden. Darum stellt sich die Frage: Ist diese Beschreibung des Lebens Jesu in die bekannten Zeugnisse der Evangelien einzuordnen und wo? Die meisten Kommentare denken an den Gebetskampf in Gethsemane. Da dort lautes Geschrei und Tränen aber nicht erwähnt werden, denkt man an eine freie Gestaltung der Geschichte oder an eine Sonderüberlieferung, die der Hebräerbrief aufgenommen habe.¹⁷ Das ist durchaus möglich. Ad. v. Harnack hat in seiner Monographie¹⁸ über Hebr. 5, 7—8 nun aber mit Nachdruck auf die Schwierigkeit hingewiesen, die in den Worten *καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας, καίπερ ὧν υἱός* liegt. Ein erstes Problem ist die Frage nach dem Inhalt der Gebete Jesu. Nach dem einstimmigen Bericht der Evangelien hatten die Gethsemanengebete Jesu die Bewahrung vor dem Tode zum Gegenstand. Da Jesu Leiden und Tod nicht erspart blieben, kann nicht wohl von der Erhörung dieser Bitte gesprochen werden.

Der Hebräerbrief müßte denn an ganz andere Bitten denken, als sie uns die Evangelien überliefern. *ἀπὸ τῆς εὐλαβείας* könnte nahelegen, an die Bitte um Befreiung von Todesangst und -grauen zu denken, wenn es übersetzt werden dürfte: «erhört, befreit aus der Angst weg». Das ist aber sprachlich bedenklich¹⁹, und vor allem ist zu beachten, daß *εὐλάβεια* zwar zur Bezeichnung der Todesfurcht an sich dienen kann, aber Hebr. 12, 28 *εὐλάβεια* als «ehrfürchtige Scheu» versteht und für Todesfurcht 2, 15 *φόβος θανάτου* schreibt.

So wird viel eher — mit den alten griechischen Auslegern — «erhört auf Grund seiner Gottesfurcht» zu übersetzen sein.

Als mögliche Andeutung des Gebetsgegenstandes bliebe in

¹⁷ Z. B. M. Dibelius, *Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief*, ThBl 1, 1942, Sp. 8—9.

¹⁸ Ad. v. Harnack, *Zwei alte dogmatische Korrekturen im Hebräerbrief*, *Studien zur Geschichte des NT I*, 1931, S. 235 ff. So auch R. Bultmann, *ThWB II*, 750 f.

¹⁹ Siehe bes. Ed. Riggenbach, *Kommentar* (Zahnsches Kommentarwerk 3. Aufl.) 1922, S. 133 f.; Blaß-Debrunner, *Grammatik des nt.lichen Griechisch*, 7. Aufl., 1943, § 211 (Anhang S. 38) (sein Vorschlag setzt eine zu komplizierte Ausdrucksweise voraus); G. Schrenk, *ThWB III*, S. 281; C. Spicq, *Komm.*, II, S. 114 f.; J. Jeremias, *Hebr. 5, 7—10*, *ZNW* 44, 1952/53, S. 107.

5, 7 nur noch die Umschreibung Gottes: ὁ δυνάμενος σῶζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου. Gott wird so in traditioneller Weise angerufen als der, der sowohl aus dem bereits eingetretenen Tode erretten (Hos. 13, 14) als auch vor dem drohenden Tode bewahren kann (LXX Ps. 32, 19; Jak. 5, 20). Die zweite Bedeutung kommt für unsere Stelle nicht in Betracht, da Jesus vor dem Tode nicht bewahrt blieb. Als Bitte um Errettung aus dem erfolgten Tode will Joachim Jeremias in seiner kürzlich erfolgten Bearbeitung der Stelle die fraglichen Worte erklären. Er verbindet Hebr. 5, 7 mit Joh. 12, 27 f., wo die Bitte um Errettung vor dem Tode (Mark. 14, 36) ausdrücklich widerrufen und durch die Bitte πᾶτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα ersetzt werde. Joh. 12, 27f. muß aber doch wohl anders verstanden werden, da das Johannesevangelium Jesus nicht erst in der Auferstehung, sondern schon im Sterben «verherrlicht» sieht.²⁰ Und wenn die Partizipialbestimmung 5, 7 als Inhalt der Gebete Jesu angesehen werden müßte, läge hier der Gedanke zugrunde, Jesus habe in erschütternden Gebetskämpfen um die Auferstehung oder allenfalls um die Gewißheit seiner Auferstehung gerungen — eine Vorstellung, wie sie sonst in der ganzen urchristlichen Passionsüberlieferung nirgends erscheint. Im Gegenteil, die Auferstehungsgewißheit wird Jesu — trotz seiner Passionsnot — in der nt.lichen Tradition gerade unangefochten zugeschrieben.²¹

Die Partizipialbestimmung ist nun aber auch gar nicht zwingend in Beziehung zum Inhalt der Gebete Jesu zu bringen, sondern sehr wohl als eine Reflexion des Verfassers des Hebräerbriefes zu verstehen. Die allgemeine Zeitbestimmung (Tage seines Fleisches) sowie der Plural «Gebete und Bitten» lassen eher an Ereignisse denken, die sich während der ganzen Erdenzeit Jesu wiederholten.

Die Antwort auf die Frage nach dem Inhalt der Gebete Jesu wird also im Text nicht direkt gegeben. Sie kann aber aus dem Sinn des ganzen Abschnittes 4, 14 bis 5, 10 erschlossen werden.

²⁰ Vgl. R. Bultmann, *Komm. z. Joh. evg.* (Meyers Kommentarwerk 11. Aufl.), 1950, S. 327 f.; O. Cullmann, *ThZ* 5, 1948, S. 365 f. Joh. 12, 27 f. führt also nur insofern über Mark. 14, 36 hinaus, als hier nicht bloß die Bereitschaft zur Unterwerfung unter den noch unerforschten Willen Gottes bezeugt wird, sondern die Notwendigkeit des Sterbens als göttlicher Ratschluß bereits erkannt und bejaht wird.

²¹ Vgl. auch Ed. Riggerbach, *Komm.*, S. 132.

Die Zuversicht auf den Hohenpriester soll hier gestärkt werden durch den Hinweis auf seine Fähigkeit, mit uns zu leiden. Er kann das, denn er ist Mensch geworden. Menschsein aber heißt für den Hebräerbrief Versuchtwerden. Das Motiv von 2, 18 wird hier wieder aufgenommen: «denn weil er gelitten hat und dabei selbst versucht worden ist, vermag er denen, die versucht werden, zu helfen». Es ist also daran zu denken, daß Jesus um Hilfe, um Kraft zum Gehorsam für den Kreuzesweg bitten mußte.

Vielleicht dürfen wir aber in Jesu Bitten noch einen tieferen Sinn sehen. Wenn die ganze Existenz Jesu in den Fleischartagen unter kultisch priesterlichem Vorzeichen gesehen werden muß, so heißt das: er lebt, denkt, spricht, handelt, und also auch betet nicht für sich, um seinetwillen, in eigener Sache, sondern, indem er alle Analogien mit dem at.lichen Hohenpriester aufhebt, allein ὑπὲρ ἀνθρώπων.

In seiner Fürbitte offenbart sich seine in 4, 15 behauptete Fähigkeit des συμπαθεῖν mit den Menschen. Er stellt sich als Mitmensch neben sie und macht ihre Not und Bitten zu seiner Sache. Von hier aus erhält συμπαθεῖν erst seine letzte, alles nur psychologische Verständnis überragende Bedeutung des Mitleidens.

Zur Bestätigung dieser Deutung können wir auf 10, 34 hinweisen, wo die Vokabel noch einmal erscheint und eindeutig viel mehr als nur eine gefühls- und gedankenmäßige Verbindung mit den Leidenden ausdrückt. Der Hebräerbrief redet hier vom συμπαθεῖν der Leser mit ihren gefangenen Brüdern, τοῖς δεσμίοις συνεπαθήσατε. Später (13, 3) nimmt er denselben Gedanken wieder auf in der Ermahnung: μνησθεσθε τῶν δεσμίων ὡς συνδεδεμένοι. Dieses «Gedenken» und «Mit-leiden» soll so geschehen, daß sie fremdes Schicksal mittragen, als wäre es ihr eigenes, συνδεδεμένοι. Bengel sieht wohl recht, wenn er erläutert: in precibus, in beneficiis.

Der Hohepriester Jesus kann nicht nur — wie der at.liche Hohepriester — μετριοπαθεῖν, d. h. «maßvoll sein in dem (an sich berechtigten) Unwillen und Zorn über die Sünden des Volkes»²², also, durch dasselbe Erlebnis der Schwachheit und Vergebungsbedürftigkeit getrieben, mitfühlen, sondern συμπαθεῖν, aus

²² Michaelis, ThWB V, S. 938.

innerstem Verständnis, und die fremde Last auf sich nehmend, für die anderen leiden und tragen. Aus seinem συμπαθεῖν erwächst Erbarmen, Gnade, Hilfe und letztlich sein Blutopfer.

Wenn wir Jesu Bitten so verstehen dürfen, wird hier eine besondere Nähe des Hebräerbriefes zur johanneischen Tradition sichtbar, die die Passion einleitet mit dem großen Fürbittegebet Jesu (Joh. 17).²³ Der Fürbittedienst Jesu erreicht seine Höhe in der Passion, in der der Stellvertretende aus dem geistigen ins totale Leiden hineingeführt wird. Aus Weinen und Schreien für uns wird Blüten und Sterben für uns.

Von diesen Gedankengängen her wird die partizipiale Umschreibung Gottes in 5, 7 wohl verständlich. Die Rettung aus dem Tode ist für den Hebräerbrief die Erhöhung ins himmlische Heiligtum²⁴ und damit die göttliche Bestätigung der Gültigkeit des Opferdienstes Jesu περὶ ἁμαρτιῶν.

Wenn wir so interpretieren dürfen, führt eine Verbindungslinie von diesem Bild des fürbittenden Jesus zum Bild des himmlischen Fürbitters, das zweimal im Hebräerbrief auftaucht (7, 25; 9, 24). Es wird dann nämlich deutlich, daß die Gewißheit der himmlischen Fürbitte auf der in der Gemeinde bekannten Tatsache beruht, daß Jesus auf Erden Fürbitter war — gerade so wie die Gewißheit, daß der himmlische Hohepriester mit seinem Opferblut im himmlischen Allerheiligsten vor Gott steht (9,12), also die Gewißheit der ewigen Erlösung, auf der Tatsache beruht, daß Jesus auf Erden am Kreuz gestorben ist als Opfertier für die Sünde.

Es zeigt sich hier, daß die Aussagen über die Gegenwärtigkeit des Heils, über den gegenwärtigen Dienst Christi für uns im himmlischen Heiligtum, nicht auf freier Spekulation oder willkürlicher Allegorese des AT beruhen, sondern theologische Folgerungen aus der Offenbarung sind, die der Gemeinde im Fleischgewordenen zuteil wurde.

Hebr. 5, 7—8 möchten wir also nicht nur auf die Gethsemanegeschichte beziehen, sondern auf den ganzen priesterlichen Leidensweg Jesu, bis hin zum Tod χωρὶς θεοῦ (2, 9).²⁵

²³ Jesus als Fürbitter auch Luk. 22, 32.

²⁴ Das entfaltet mit Recht bes. J. Jeremias, a. a. O. S. 109.

²⁵ In 2, 9 gehen die Lesarten auseinander. Zahlenmäßig stärker belegt ist χωρὶς θεοῦ, doch hat Harnack, op. cit., S. 235 ff., mit Nachdruck betont,

Dieses Geworfensein Jesu in ein Leben voll schreiender Bitten und Tränen um der Menschen willen gehört nach dem Hebräerbrief zu Jesu Hohepriesterdienst.

In dieses Bild fügt sich nun auch das problematische *καὶ εἰσακουσθεῖς*. Der Gedankengang ist folgender: weil Jesus seinen Priesterdienst für die Menschen treu vollzogen hat, ist er auch «um seiner Gottesfurcht willen erhört worden». Das Partizip *εἰσακουσθεῖς* gehört formal und sachlich mit den beiden anderen, von der Vollendung des Priesterdienstes Jesu sprechenden Partizipien im gleichen Abschnitt zusammen (*τελειωθεῖς, προσαγορευθεῖς*).²⁶ Sie sagen also alle drei dasselbe: Jesus ist zur Vollendung geführt, in seinem Amt von Gott anerkannt und beglaubigt worden. Die Erhörung wird demnach darin bestehen, daß sein Fürbittendienst angenommen worden ist.

Dieser Beter, an dem nur menschliche Schwachheit und menschliches Elend sichtbar wird, ist Jesus nicht auf Grund einer schicksalhaften Nötigung, sondern in freier Herablassung und Liebe, denn «er schämt sich nicht, sie Brüder zu heißen», d. h. sich zu ihnen zu bekennen, mit ihnen solidarisch zu werden.

An dieses Geheimnis rührt der Hebräerbrief mit seiner Beifügung *καίπερ ὧν υἱός. καίπερ* kann sich sowohl auf das Vorhergehende als auch auf das Folgende beziehen²⁷ und betont die unerhörte Paradoxie, die in der Not des Gottessohnes liegt.²⁸

daß die Lesart *χωρὶς θεοῦ* zur ältesten Ueberlieferungsschicht gehört und also wichtige Variante ist, deren Vorrecht mir durch Harnacks sachliche Argumente gesichert scheint.

²⁶ Vgl. O. Michel, Kommentar z. St., S. 135; Joachim Jeremias, ZNW 44, S 109 f.

²⁷ Beispiele mit *καίπερ* zur Einleitung eines Vordersatzes (aus LXX) bei J. Jeremias, a. a. O., S. 108, Anm. 4.

²⁸ Will man im Lernen des Gehorsams nicht einen Gegensatz zum Sohnssein, sondern eher dessen Bestätigung sehen, so läßt sich *καίπερ* auch auf das Vorgehende beziehen, so daß sich die Harnacksche Einfügung eines *οὐκ* vor *εἰσακουσθεῖς* auf alle Fälle erübrigt (A. v. Harnack, a. a. O.). Denn der mit *καίπερ* eingeleitete Nachsatz muß sich nicht auf den letzten Ausdruck des Vorgehenden (die Erhörung), sondern kann sich auf die vorher 5, 7 geschilderte Not beziehen. Der Hebräerbrief hat dazu eine stilistische Parallele in 2, 9. Hier wird an einen in sich geschlossenen Gedankengang über die Erniedrigung und Erhöhung Jesu eine epexegetische Ausführung angehängt, die sich ebenfalls nicht auf das letzte Glied des Vordersatzes

Dieser Sohn: ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν. ἔπαθεν umfaßt nach unserem bisherigen Verständnis des Satzes all die priesterlichen Leiden, die den Sohn in die Tränen und Gebete trieben, in besonderer Weise den Opferdienst am Kreuz.

Daß hier vom Gehorsam des Sohnes die Rede ist, ist nicht ungewöhnlich (vgl. Matth. 4, 1 ff.; Joh. 4, 34; 8, 29; 12, 49; Röm. 5, 19; in einem ähnlichen religionsgeschichtlichen Schema redet Phil. 2, 8 vom Weg des Gehorsams).

Inwiefern aber hat der Christus den Gehorsam «gelernt»? Die Christologie des Hebräerbriefes schließt auf alle Fälle aus, das Lernen als einen Uebergang aus dem Ungehorsam in den Gehorsam, aus dem unvollständigen in den vollständigen Gehorsam zu verstehen. Ueberhaupt ist nicht an eine qualitative Vollendung eines schon Vorhandenen, etwa gar an eine ethische Entwicklung zu denken.²⁹ Denn sein Gehorsam ist schon beim Eintritt in die Welt vollkommen, und Jesus bleibt sündlos (7, 26; 10, 5—7). Die Zusammenfügung von μανθάνειν und ὑπακοή zeigt, daß das Lernen vom at.lichen Verständnis des Wortes herzuleiten ist.³⁰ Das biblische Lernen bringt, im Blick auf die göttliche Offenbarung, des Menschen Unterwerfung unter den Willen Gottes zum Ausdruck, meint also eine die ganze Person anfordernde Aktion und Haltung des Menschen als Antwort auf Gottes Anruf (vgl. Jer. 10, 2; 12, 16). Jesus lernt in den priesterlichen Leiden. An ihnen gewinnt er die Erkenntnis des

beziehen kann, sondern eindeutig nur auf das vorher erwähnte Leiden: «...den für kurze Zeit unter die Engel erniedrigten Jesus sehen wir um des Todesleidens willen mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt, ὅπως χωρὶς θεοῦ ὑπὲρ παντός γεύσῃται θανάτου». (Harnack schreibt dazu: «Der Verstoß gegen die richtige Satzstellung ist nicht unerträglich und keineswegs so schlimm, daß man die Wortfolge wirklich ändern müßte», a. a. O. S. 242.) Das Todesleiden ist die Voraussetzung der Krönung, nicht umgekehrt. Also wird im Nachsatz auf die Worte διὰ τὸ πάθημα... zurückgegriffen und ihr Sinn noch weiter entfaltet. Ganz ähnlich 5, 7. Hier wird der Gedankengang, der das Gebetsringen Jesu betrifft, zunächst mit der Erwähnung der Erhörung zu Ende geführt und darnach eine Bemerkung nachgeholt, die die Paradoxie, die im Gedanken der Gebetsnot des Gottessohnes liegt, vertieft.

²⁹ Vgl. Fr. Büchsel, *Die Christologie des Hebräerbriefes*, S. 39 ff.; K. Bornhäuser, *Die Versuchungen Jesu nach dem Hebräerbrief*, S. 82; O. Michel, *Die Lehre von der christlichen Vollkommenheit nach der Anschauung des Hebräerbriefes*, S. 344; Rengstorff, *ThWB IV*, S. 412—414.

³⁰ Rengstorff, *ThWB IV*, S. 412 ff.

göttlichen Willens, dem er sich beugen muß und will. Hier ist noch einmal zu beachten, daß mit dem Priestergedanken das Wegmotiv verbunden ist. Jesus geht als Vorläufer ins himmlische Heiligtum voran. Auf diesem Weg befindet sich Jesus schon während seiner Erdenzeit. Auf diesem Weg wird Jesus versucht. Versuchung aber ist Nötigung zur Entscheidung, zur Wahl zwischen der von Gott geforderten und der selbst getroffenen Entscheidung. Die Erkenntnis einer sündigen Möglichkeit ist noch nicht Sünde. Sünde ist da, wo der Wille die gottwidrige Möglichkeit ergreift. Auf seinem Wege muß der Erlöser Schritt für Schritt lernen, vor jeder neuen Weisung des Vaters, die ihm in seinem Leiden geoffenbart wird, sich neu entscheiden für die vorbehaltlose Aufnahme des väterlichen Willens in den seinen. Der Weg Jesu aber ist, wie der Hebräerbrief durch seine im strengsten Anschluß an die Schrift entfaltete Christologie zeigt, durch die Schrift bestimmt und führt schriftgemäß in Todesleiden hinein.

Jesu Sündlosigkeit beruht also nicht auf einer besonderen Wesensqualität, die ihn von den übrigen Menschen scheidet. Der Hebräerbrief kennt Jesus nur als den, der ganz Mensch ist, in echter Versuchlichkeit *πεπειρασμένος κατὰ πάντα* (4, 15), der aber alle Versuchungen überwindend, *χωρὶς ἁμαρτίας*, den Gehorsam lernt und vollzieht. Die Sündlosigkeit Jesu verwirklicht sich in einer Geschichte, die lückenlose Kontinuität von Ueberwindung der Versuchung, von Uebung des Gehorsams ist. Der Hebräerbrief folgert die Sündlosigkeit Jesu — wie die evangelische Tradition — primär nicht aus einer der von ihm verarbeiteten Erlöservorstellungen, sondern gewinnt den Begriff aus der Geschichte Jesu. Natürlich beschäftigt sich auch seine theologische Reflexion mit der Sündlosigkeit, der sie sich als eine Zwangsläufigkeit aufdrängt: «denn ein solcher Hoherpriester geziemte sich auch für uns (*ἐπρεπευ*)» (7, 26; vgl. 9, 14).

Auf Grund seines Gehorsams erlangt Jesus die Vollendung und wird *ἀγιος σωτηρίας αἰωνίου* (5, 9). Mit diesen Gedanken führt der Hebräerbrief wieder zum Ausgangspunkt der ganzen Erörterung 4, 14 bis 5, 10 zurück.

Die zwei Motive, die göttliche Berufung und die Menschlichkeit Jesu, verleihen der Gemeinde Zuversicht zum Thron der Gnade. Denn sie versichern die Gemeinde des Verstehens und

Mit-leidens des Hohenpriesters, aber auch seiner Vollmacht zu helfen in Barmherzigkeit und Gnade.

So fügt sich Hebr. 5, 7—8 in den Kreis der Aussagen über das hohepriesterliche Amt des Christus ein. Dabei wird in besonderer Weise das eine Wegstück aus dem Gang des Hohenpriesters betrachtet: die Erniedrigung auf Erden, die die Vollendung begründet.

Hebr. 5, 7—8 betont — wie der ganze Hebräerbrief — die Menschlichkeit des Erlösers in der Absicht, das Zutrauen zum Erhöhten zu stärken durch den Hinweis auf seine in seiner irdischen Geschichte geoffenbarte Solidarität mit den Sündern. Das ist das Thema des Hebräerbriefes — nicht die Abwehr einer falschen Christologie, sondern die Stärkung des müde und lässig gewordenen Glaubens und die Ermutigung in der Angst vor dem Leiden. Ihm dienen alle christologischen Aussagen, ihm dient aber auch die Paränese, deren Forderung in dem göttlichen Geschenk des Erlösers begründet ist.

Hauptwil (Kt. Thurgau).

Mathis Rissi.

Augustins «Bürgerschaft Gottes».

*Akademischer Vortrag, gehalten am 30. November 1954
in der Universität Basel.*

Daß die Zeit, in der wir den 1600. Geburtstag des Kirchenvaters Augustin feiern, mit dessen Zeit mancherlei Verwandtes hat, darauf hinzuweisen liegt allzu nahe. Als im Jahre 410 zum ersten Male seit mythischer Vorzeit ein Barbarenheer in die Stadt Rom eindrang, mußte sich mit dem politischen Rom, mit der griechisch-römischen Kultur auch das Christentum erschüttert fragen: «Quid salvum est, si Roma perit?»¹ War denn die Sache Roms nicht auch die Sache Christi geworden, seit Konstantin durch Christus gesiegt hatte? Gab es denn nun nicht ein «christliches Rom»?

So redet man heute auch von einer «Bedrohung des christlichen Abendlandes». Ist Augustin, der das christliche Abend-

¹ Hieronymus, Ep. 123, 6 (CSEL 56, 94).