## Verheißung und Erfüllung

Zum Verständnis von ἐπαγγελία im Hebräerbrief\*

Von Christian Rose, Tübingen

Es ist in der Auslegungsgeschichte des Hebräerbriefes längst erkannt und immer wieder zu Recht betont worden, daß für die inhaltliche Näherbestimmung der Theologie des Briefes - insbesondere seiner Soteriologie und Eschatologie – dem Begriff der ἐπαγγελία und den mit ihm verbundenen Vorstellungen erhebliche Bedeutung zukommt<sup>1</sup>. Indes - so wichtig die sachgemäße Einordnung dieses Theologumenon in das ganze Corpus des Hebr ist, so hoch sind die bis zur Erreichung einer konsistenten Interpretation der einschlägigen Stellen zu überwindenden Hürden. Untersucht man die einzelnen Belege des Stammes ἐπαγγ- näher<sup>2</sup>, scheint es angesichts der Aussagen in 6.12; 6.15; 11.17 und 11.33 auf der einen Seite<sup>3</sup> und 11.13 bzw. 11.39 auf der anderen Seite4 unausweichlich, dem Urteil mancher Exegeten zustimmen zu müssen, wonach sich der Hebr unweigerlich in Widersprüche verwikkelt<sup>5</sup>. Diese Annahme gründet auf der doppelten Prämisse, daß sich (1)

die dem Abraham zuteil gewordene Verheißung «inhaltlich völlig mit der den Christen gegebenen Hoffnung deckt» und (2) «Abraham (und die alttestamentlichen Vorbilder insgesamt) die Erfüllung dieser Verhei-Bung bereits empfingen»<sup>6</sup>. Die auf den ersten Blick nicht zu übersehenden Spannungen fanden in der exegetischen Literatur unterschiedliche Erklärungen. M.W. als erster hat E. Käsemann darauf aufmerksam gemacht, daß man im «Hebr, bereits verwirklichte und noch ausstehende Verheißungen unterscheiden» kann und muß<sup>7</sup>. Konsequent ordnet er daher die Stellen, die von einer «Erfüllung der Verheißung» reden (6,13ff; 8,6; 11,9,17,33) der irdisch-gegenwärtigen Verwirklichung zu. Andere (9,15; 10,36; 11,13,39) enthalten seiner Meinung nach Aussagen über noch ausstehende eschatologische Verheißungsgüter, die als κληρονομία «kosmische und metaphysische Gedanken» ausdrücken und die kurz und prägnant in die Begriffe κατάπανοις oder οίκουμένη μέλλουσα zusammengefaßt werden können<sup>8</sup>. Diese Sicht Käsemanns hat sich in der Forschung nicht durchsetzen können<sup>9</sup> Man versucht vielmehr, den Widerspruch zwischen den genannten Stellen dadurch auszugleichen, daß man die Aussagen der Stellen 6.12.15 und 11.33 der vom Hebr aufgenommenen Tradition zuschreibt, während dieienigen von 11,13.39 die eigene Auffassung des auctor ad Hebraeos enthalten sollen<sup>10</sup>. Dann muß man natürlich erklären, daß der Verfasser «die Widersprüche ... nicht so weitgehend eingeebnet (hat). sondern ... die Doppelheit der Aussagen über die an den Männern des AT schon erfüllte und für sie noch ausstehende Verheißung unausgealichen stehen(ae)lassen» 11 hat, und dies als Zeichen dafür ansehen, «wie

<sup>\*</sup> Überarbeitete Fassung eines Prof, Otfried Hofius zum 50. Geburtstag gewidmeten Beitrags.

Stellvertretend für viele Ausleger vol. E. Käsemann: Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief (FRLANT 55), Göttingen <sup>4</sup>1961 (= Göttingen 1939), 11–19. Angesichts seiner Wichtigkeit mag es verwundern, daß die neueste Darstellung der Theologie des Hebr – M. Rissi: Die Theologie des Hebräerbriefs. Ihre Verankerung in der Situation des Verfassers und seiner Leser (WUNT 41). Tübingen 1987 – das Thema ἐπαγγελία nur en passant (S. 33.57.97f.113) aufgreift.

Das Substantiv ἐπαγγελία begegnet im Hebr 14mal (4,1; 6,12.15.17; 7,6; 8,6; 9,15; 10,36; 11,9 [2mal]; 11,13.17.33.39), das Verb ἐπαγγέλλομαι 4mal (6,13; 10,23; 11,11; 12,26). Sachlich hinzugehörig sind die Belege von εὖαγγελίζομαι in 4,2.6; dieses Passiv hat an beiden Stellen die Bedeutung «die Verheißung empfangen»: vgl. u. a. *J. Schniewind / G. Friedrich*: ἐπαγγέλλω κτλ., ThWNT I (1935) 573–583: 581,30ff (einschl. Anm. 67); E. Käsemann a.a.O. (Anm. 1) 11; O. Michel: Der Brief an die Hebräer (KEK 13), Göttingen 131975, 190ff; O. Hofius: Katapausis. Die Vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief (WUNT 11), Tübingen 1970, 178 Anm. 333 und G. Strecker: εὐαγγελίζω. EWNT II (1981) 173-176: 174.

<sup>3 6,12:</sup> κληρονομούντων τὰς ἐπαγγελίας; 6,15: ἐπέτυχεν τῆς ἐπαγγελίας (vgl. 11,11f); 11,17: ὁ τὰς ἐπαγγελίας ἀναδεξάμενος; 11,33: ἐπέτυχον ἐπαγγελίων.
4 11,13: κατὰ πίστιν ἀπέθανον οὐτοι πάντες, μὴ λαβόντες τὰς ἐπαγγελίας; 11,39:

ούτοι πάντες ... ούκ ἐκομίσαντο τὴν ἐπαγγελίαν.

So H. Köster: Die Auslegung der Abraham-Verheißung in Hebräer 6, in: R. Rendtorff / K. Koch (Hrsg.): Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen. FS G. von Rad, Neukirchen 1961, 95–109: 103f (Hervorhebung im Original). Bereits J. Chrysostomus: Homiliae XXXIV in Epistolam ad Hebraeos, PG 63,9-256 hat auf die Spannung

zwischen 6,15 und 11,39 aufmerksam gemacht (ebd. 89f). Auch W. M. L. de Wette: Kurze Erklärung der Briefe an Titus, Timotheus und die Hebräer (KEHNT II 5). Leipzig <sup>2</sup>1847 spricht im Blick auf Kap. 11 von einer «gewisse(n) Inconsequenz» (184).

<sup>6</sup> So H. Köster a.a.O. (Anm. 5) 103f (Hervorhebung im Original).

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> A.a.O. (Anm. 1) 17.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Ebd, 17f.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Sie wurde in vergleichbarer Weise nur aufgenommen von F. J. Schierse: Verheißung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes (MThS 19) München 1955, 133-141; vgl. außerdem die unveröffentlichte Harvard-Dissertation von L. F. Mercado: The Language of Sojourning in the Abraham-Midrash in Hebr 11,8-19. It's Old Testament Basis, Exegetical Tradition and Function in the Epistle to the Hebreros, Diss. (masch.) Cambridge 1967, 160–168; H. Braun: An die Hebräer (HNT 14), Tübingen 1984, 102f und die jüngste Arbeit, die sich mit der Frage nach dem Verständnis von έπαγγελία im Hebr befaßt: F. E. Wieser: Die Abrahamvorstellungen im Neuen Testament

<sup>(</sup>EHS.T 317), Bern u. a. 1987, 123ff 50 so u. a. *H. Köster* a.a.O. (Anm. 5) 104f; *U. Luz*: Der alte und der neue Bund bei Paulus und im Hebräerbrief, EvTh 27 (1967) 318–336: 334 Anm. 60. Im Blick auf Hebr 11 argumentieren analog: *E. Käsemann* a.a.Ø. (Anm. 1) 117, unbeschadet seiner zutreffenden Distinktionen zum Begriff ἐπαγγελία; G. Schille: Katechese und Taufliturgie. Erwägungen zu Hebr 11, ZNW 51 (1960) 112–131: 112f; G. Theißen: Untersuchungen zum Hebräerbrief (StNT 2), Gütersloh 1969, 98f; F. Laub: Bekenntnis und Auslegung. Die paränetische Funktion der Christologie im Hebräerbrief (BU 15), Regensburg 1980, 258f (vgl. jedoch 245 Anm. 184); M. Rissi a.a.O. (Anm. 1) 105ff. Ahnlich argumentiert F. E. Wieser, a.a.O. (Anm. 9) 123f; vgl. auch 33, Anm. 17. So H. Köster a.a.O. (Anm. 5) 104.

wenig dem Verf. an einer systematischen Vereinheitlichung lag»<sup>12</sup>. Derartige Erklärungen bedürfen einer genauen Überprüfung, vor allem im Hinblick darauf, ob es berechtigt ist, einem so sorgfältig argumentierenden und komponierenden Autoren - als den sich der auctor ad Hebraeos ohne Zweifel zu erkennen gibt<sup>13</sup> – solcherlei inkonsistente Argumentationen zu unterstellen. Die Notwendigkeit einer erneuten Untersuchung des Begriffes ἐπαγγελία im Hebr ergibt sich überdies aus den Darlegungen des jüngsten deutschsprachigen Kommentars zum Hebr von H. Braun: Zum einen versucht H. Braun, die Spannung zwischen «eschatologischer Nochnichterfüllung und bereits erfolgter Erfüllung» durch die Annahme zu erklären, daß die neutestamentliche ἐπαγγελία die alttestamentliche überbietet<sup>14</sup>. Und zum andern bemerkt er zu 13.7: «Genaues Zusehen erkennt bei den verstorbenen Führern den Ertrag ihres Christenlebens ... Sie haben, glaubend, das Verhei-Bungserbe erlangt, 6,12; der Glaube war bei ihnen der Verwirklicher (ὑπόστασις 11,1) der Hoffnungen»<sup>15</sup>. Es ergibt sich mithin – aus unterschiedlichen Blickwinkeln betrachtet – das Desiderat einer neuerlichen Auslegung der genannten Stellen mit dem vorrangigen Ziel, die folgenden Fragen einer dem Hebr angemessenen und in sich konsistenten Lösung zuzuführen: Stellt der Verfasser tatsächlich unterschiedliche Aussagen zur ἐπαγγελία derart unausgeglichen nebeneinander, daß sich das Postulat von Widersprüchen zwingend ergibt? Wie ist im Hebr die Spannung von «eschatologischer Nochnichterfüllung und bereits erfolgter Erfüllung» zu beschreiben? Ferner: Wie ist das Verhältnis von alttestamentlicher zu neutestamentlicher ἐπαγγελία zu bestimmen? Ist es richtig, wenn H. Köster der oben dargelegten Unterscheidung von E. Käsemann entgegenhält, daß es sehr fraglich sei, «ob hinsichtlich der Männer des AT das gleiche Verhältnis von schon erfüllten Verhei-Bungen zu der noch ausstehenden Verheißung gelten kann» 16? Ist für den Hebr wirklich an allen Stellen vorauszusetzen, daß sich die dem Abraham gegebene Verheißung inhaltlich in jedem Punkt völlig mit der den Christen gegebenen Hoffnung deckt? Kurz und prägnant: Läßt

sich für den Hebr eine konzinne Verwendung von ἐπαγγελία nachweisen? Diesen Fragen sind die folgenden Ausführungen gewidmet, indem die einzelnen Abschnitte, in denen der auctor ad Hebraeos vom Themenkreis «Verheißung und Erfüllung» handelt, ihrem Vorkommen nach geordnet, in den Blick genommen werden.

Zum erstenmal spricht der Hebr explizit von der ἐπαγγελία in dem Abschnitt 3.7 - 4.11, näherhin in  $4.1-7^{17}$ . Nach der Zitierung von  $\psi$ 94,7-11 (3,7-11), der paränetischen Anwendung auf die Leser des Hebr (3.12-14) und einigen exegetischen Erwägungen zum Psalmzitat (3.15-19) wendet sich der Verfasser in einer zweiten paränetischen Anwendung noch einmal den Lesern zu und ermahnt sie, in aller (Gottes-)Furcht Sorge dafür zu tragen, daß keiner in der christlichen Gemeinde als ein solcher erfunden werde, der im Endgericht<sup>18</sup> aufgrund seiner Schuld für immer vom Eingang in Gottes Ruhestätte, d. h. vom himmlischen Allerheiligsten<sup>19</sup>, ausgeschlossen bleibt (4,1). Dieses hat Gott seit der Vollendung der Weltschöpfung nicht nur sich selbst, sondern auch seinem Volk (4,9) zur Ruhestätte bestimmt. Wie die ungläubige Wüstengeneration hat auch die christliche Gemeinde das Wort der Verheißung (εὐαγγελίζεσθαι)<sup>20</sup> des Eingehens in Gottes Ruhestätte empfangen (4,1f). Die Gemeinde soll sich jene Gescheiterten als abschreckendes ὑπόδειγμα τῆς ἀπειθείας (4,11) vor Augen halten und nicht ihrem Beispiel folgen, denn ihnen nützte der λόγος τῆς ἀχοῆς, d. h. das Wort der Verheißung<sup>21</sup>, in die κατάπαυσις einzugehen (4,1), nichts, «weil er sich nicht durch den Glauben mit den Hörern verband»22 (4,2) und sie deshalb aufgrund ihres Unglaubens und Ungehorsams von Gottes Ruhestätte definitiv ausgeschlossen wurden<sup>23</sup>. Trotz des Ungehorsams der Wüstengeneration ist die Ver-

<sup>12</sup> U. Luz a.a.O. (Anm. 10) 334 Anm. 60: Es «zeigt sich deutlich die redaktionelle Behandlung des ἐπαγγελία-Motivs durch den Verf. des Hebr: Gegen die Tradition (V. 33!) erlangten die Väter die Verheißungen nicht (V. 13; 39); gegen die Tradition (V. 9; 11) meinen die Verheißungen das Unsichtbare, die himmlische Heimat» (ebd.). Val. auch F. Laub a.a.O. (Anm. 10) 258f.

Val. hierzu die eindrückliche Untersuchung von A. Vanhoye: La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux. Préface du R. P. St. Lyonnet, Paris/Brüssel 21976.

A.a.O. (Anm. 9) 102f; vgl. 400.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> A.a.O. (Anm. 9) 458. Auch wenn man berücksichtigt, daß *Braun* seine Darlegungen auf die - in diesem Zusammenhang nicht näher zu kommentierende - Exegese von ὑπόστασις in Hebr 11,1 stützt, so bleibt doch die Frage nach dem Verständnis von ἐπαγνελία, das Braun an verschiedenen Stellen seines Kommentars (vgl. 102f,182f) merkwürdig in der Schwebe läßt.

16 A.a.O. (Anm. 5) 104.

<sup>17</sup> Im einzelnen vgl. zum folgenden die Darlegungen von O. Hofius: Katapausis (Anm. 2) 51ff.178f Anm. 331ff. Insbesondere ist die von O. Hofius - in Übereinstimmung mit E. Käsemann a.a.O. (Anm. 1) 14.18,41 (vgl. auch H. Braun a.a.O. [Anm. 9] 90ff) vertretene These aufzunehmen, wonach es sich bei der κατάπαυσις um eine lokale Größe handelt.

<sup>18</sup> Vgl. hierzu 4,12f; 10,30f; 12,29.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Mit O. Hofius: Katapausis a.a.O. (Anm. 2) 53ff — in Abgrenzung zu E. Käsemann u. a., die in der κατάπαυσις die himmlische Welt schlechthin erblicken (vgl. ebd. 176f Anm. 318).

Zu dieser Bedeutung von εὐαγγελίζεσθαι in 4,2.6 vgl. oben Anm. 2.
 Mit H. von Soden: Hebräerbrief (HC III 2) 39; E. Gräßer: Der Glaube im Hebräerbrief (MThSt 2), Marburg 1965, 67 (vgl. auch 14 Anm. 6) und O. Hofius: Katapausis a.a.O. (Anm. 2) 179 Anm. 338 ist λόγος τῆς ἀχοῆς als Aufnahme von ἡ ἐπαγγελία in 4,1 aufzu-

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Gegen NA<sup>26</sup> und GNT<sup>3</sup> ist in 4,2 mit NA<sup>25</sup> und der Mehrzahl der neueren Ausleger (vgl. den Überblick bei H. Braun a.a.O. [Anm. 9] 105) συγκεκερασμένος (κ b d vgd syl sa<sup>mss</sup>) zu lesen.
<sup>23</sup> Vgl. 3,11.17ff; 4.3.5.8.11.

heißung des Eingehens in die κατάπαυσις Gottes nach wie vor «noch in Kraft»<sup>24</sup>. Aufgrund der Unabänderlichkeit des göttlichen Heilsratschlusses (6,17f)<sup>25</sup> will Gott seinen Heilswillen verwirklichen. So hat er da nun mit Sicherheit zu erwarten steht, daß Menschen in die Ruhestätte hineinkommen werden (4.6), und diejenigen, die zuvor die Verhei-Bung empfangen haben, wegen ihres Ungehorsams nicht hineingekommen sind – durch den Propheten David erneut ein σήμερον bestimmt (4,7): Es ist das endzeitliche Reden Gottes ἐν υίῷ (1,2), in dem die christliche Gemeinde die eschatologische Verheißung des Eingehens in die κατάπαυσις (4,2) empfangen hat. In Christus – den David prophetisch angekündigt hat (4,7) - ist dieses «Heute» Gegenwart bis zum Tag der Parusie, an dem Jesus ἐκ δευτέρου den Glaubenden εἰς σωτηρίαν erscheinen (9,28; vgl. 10,25,37) und sie in die κατάπαυσις führen wird, in die er selbst als πρόδρομος schon eingegangen ist (6.19f: 10.19f) und für die Seinen sein einmaliges (7.27; 9.12.26ff; 10.10) hohepriesterliches Opfer vor Gott als Interzessor gegenwärtig

Im Blick auf die eingangs aufgeworfenen Fragen bleibt festzustellen: Der Abschnitt 4,1-7 versteht unter ἐπαγγελία bzw. εὐαγγελίζεσθαι das dem alttestamentlichen Volk und der christlichen Gemeinde gleichermaßen zuteil gewordene Verheißungswort, in dem Gott beiden Größen der Heilsgeschichte das eschatologische Eingehen in seine Ruhestätte verheißen hat. Dieses Eingehen wurde jedoch den alttestamentlichen Verheißungsträgern der Wüstengeneration aufgrund ihres Unglaubens endaültig verwehrt, obwohl sie unmittelbar vor dem Eintritt in das himmlische Allerheiligste standen. In der gleichen Situation wie damals die Wüstengeneration steht heute die christliche Gemeinde (12,22ff): Das in Christus laut gewordene und in seiner Person und seinem Werk sicher verbürgte Verheißungswort des eschatologischen Eingehens in die κατάπαυσις wird nur dann am Tag der Parusie für die Christen seine Erfüllung finden, wenn sie nicht dem Beispiel der ungläubigen Wüstengeneration (4,11) folgen, sondern als Glaubende  $(4,2)^{26}$  die einmal gewählte Ausgangsposition bis ans Ende unerschütterlich festhalten (3,14)<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Vgl. hierzu O. Hofius: Die Unabänderlichkeit des göttlichen Heilsratschlusses. Erwägungen zur Herkunft eines neutestamentlichen Theologumenon, ZNW 64 (1973)

hält (7,25; 8,2; 9,24).

E. Gräßer a.a.O. (Anm. 21) 48.102. Die Worte μέχοι τέλους weisen auf die mit der Parusie anhebende Endvollendung; so u. a. F. Bleek: Der Brief an die Hebräer, Berlin

Ein zweiter Textzusammenhang, in dem der Verfasser ausführlich die Frage von «Verheißung und Erfüllung» bedenkt, ist das bereits eingangs angeführte 6. Kapitel, in dem an drei Stellen das Substantiv ἐπαγγελία (6,12.15.17) und einmal (6,13) das Verb ἐπαγγέλλομαι begegnet. Die Aussagen stehen innerhalb des Abschnittes 5.11 – 6.20. der sich in zwei Teile untergliedern läßt und dessen erster Teil (5,11 -6,12) ganz paränetisch gehalten ist: Der Verfasser warnt die Leser vor dem Abfall und ermahnt sie zugleich zum Vertrauen auf die Verheißung Gottes. Daran schließt sich ein Abschnitt (6.13-20) mit theologischen Darlegungen an, in dem die Begründung des davor Gesagten und gleichzeitig die Überleitung zum großen Hauptteil 7,1 – 10,18 (λόγος τέλειος)<sup>28</sup> geboten wird. Daraus kann ersehen werden, daß die erste der zu betrachtenden Stellen, 6.12, das Scharnier zwischen beiden Unterabschnitten bildet: Der erste Abschnitt (6,4-8) enthält zunächst eine eindringliche Warnung vor dem Abfall und den ernsten Hinweis auf die «Unmöglichkeit der zweiten Buße» (6,4-6). In dem sich daran anschließenden Bildwort (6,7f), das zugleich der Begründung des Drohwortes dient, legt der Verfasser allen Nachdruck auf die Formulierung κατάρας ἐγγύς (6,8). Dann schlägt jedoch der Ton plötzlich um, was sich sprachlich in der direkten Anrede an die Adressaten zeigt. Die Aussagen in 6,9-12 enthalten ein Trostwort: Der Fluch ist zwar «nahe». aber er ist noch nicht ausgesprochen. Die Gemeinde ist ganz offensichtlich dem Beispiel der ungläubigen Wüstengeneration (noch) nicht gefolgt. Der Verfasser kann sie sogar hinsichtlich ihres Eifers im Dienen loben (6,10), und er ermahnt sie, nun auch im Blick auf das Festhalten an der Hoffnung den gleichen Eifer zu erzeigen, wie sie ihn im Dienen an den Tag legt. Dabei kommt wie in 3,6.14 die mit der Parusie anbrechende Endvollendung in den Blick (ἄχρι τέλους)<sup>29</sup>: Haltet – so schärft der Verfasser ein – die «gewisse Hoffnung»<sup>30</sup> bis zur Wiederkunft Christi in unerschütterlicher Glaubensgewißheit fest (6,11)31, «damit ihr nicht träge werdet, sondern Nachahmer derer (seid), die διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας die ἐπαγγελίαι «ererben» [κληρονομούντων] (6.12).

Hier stellt sich nun die Frage nach der Interpretation der in der exegetischen Literatur lebhaft umstrittenen Aussage von 6.12b. Ge-

<sup>28</sup> Vgl. E. Käsemann a.a.O. (Anm. 1) 117ff; B. Klappert: Die Eschatologie des Hebräerbriefs (TEH 156) München 1969, 27ff.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> 4,1: καταλειπομένης ἐπαγγελίας εἰσελθεῖν εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ. Die Wendung Καταλειπομένης ἐπαγγελίας wird von O. Hofius: Katapausis a.a.O. (Anm. 2) 179 Anm. 340 zu Recht als Motivation der Begründung der Paränese in 4,1 aufgefaßt, die in den VV. 2ff ihre Explikation erfährt.

<sup>135–145.

26</sup> Die Wendung οἱ πιστεύοντες (4,2) ist konditional aufzufassen – so: H. Strathmann: Der Brief an die Hebräer (NTD 9), Göttingen 81963, 95; O. Michel a.a.O. (Anm. 2) 194; O. Hofius, Katapausis a.a.O. (Anm. 2) 180 Anm. 353.

<sup>1828</sup>ff, II., 457; G. Lünemann: Kritisch-exegetisches Handbuch über den Hebräerbrief (KEK 13), Göttingen 31867, 130; E. Riggenbach: Der Brief an die Hebräer (KNT 14), Leipzig-Erlangen <sup>2,3</sup>1922, 90; O. Hofius: Katapausis a.a.O. (Anm. 2) 180 Anm. 356 und H. Braun a.a.O. (Anm. 9) 97.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Vgl. Anm. 27.

<sup>30</sup> Val. 10,22: πληροφορία πίστεως. <sup>31</sup> Vgl. außerdem 3,6.14; 10,23.

nauer ist zu fragen nach dem Subjekt des Satzes, dem Verständnis von αληρονομεῖν und der Bedeutung von ἐπαγγελία. Die korrekte Auslegung ergibt sich m. E., wenn man beachtet, daß κληρονομούντων Partizip Präsens ist<sup>32</sup>. Das Präsens bringt klar zum Ausdruck, daß 6,12b als eine ganz allgemeingültige Aussage aufzufassen ist. die auf keinen Fall so verstanden werden darf, als ob die Leser «Nachahmer derer (werden sollen), die durch Glauben und Langmut die Verheißungen in Besitz nahmen»33. Vielmehr ist die «Charakteristik eine ganz allgemeine, und das Participium des Präsens markiert das zuverlässig ... (als Belohnung der πίστις καὶ μακροθυμία) Eintretende»<sup>34</sup>. Trifft diese Einschätzung den Sachverhalt des in 6,12 Ausgesagten, so erweist sich die Diskussion darüber, ob als Subjekt des Satzes sachlich die Patriarchen (insbesondere Abraham<sup>35</sup>), die Christen<sup>36</sup> oder aar die Patriarchen und die Christen<sup>37</sup> anzunehmen sind, als müßig. Treffend bemerkt G. Lünemann hierzu: Die Leser sollen «überhaupt dieienigen sich zum Muster nehmen ..., welche beharrliche Ausdauer im Glauben bekunden und eben deshalb unzweifelhaft in den Besitz des Verhei-Benen gelangen»38. Vor diesem Hintergrund gewinnt nun auch die Wendung πληρονομεῖν τὰς ἐπαγγελίας (6,17; vgl. 11,9) deutlichere Konturen. Während auf der rein sprachlichen Ebene sowohl die Bedeutung «das Verheißungswort erben»39 als auch «das Verheißungsaut erben»40 möglich ist, muß die konkrete Entscheidung für die eine oder andere Übersetzung vom jeweiligen Kontext her und damit aufgrund sachlich-inhaltlicher Kriterien gefällt werden. Das bislang zu 6.12 Ausge-

32 Darauf machen u. a. zu Recht aufmerksam: G. Lünemann a.a.O. (Anm. 27) 218; A. Seeberg: Der Brief an die Hebräer, Leipzig 1912, 68; F. W. Grosheide: De Brief aan de Hebreeën en de Brief van Jakobus (CNT[K]), Kampen <sup>2</sup>1955, 152.

führte läßt die folgende Schlußfolgerung zu: Die ganz allgemein gehaltene Aussage hebt m. E. nicht auf die von den Patriarchen (oder auch den Christen) empfangenen Verheißungsworte ab41, die dann mit dem Christentum zu ihrer vollen Verwirklichung gelangen<sup>42</sup>, sondern sie hat – ungeachtet des Plurals αἱ ἐπαγγελίαι<sup>43</sup> – das Verheißungs*gut* des eschatologischen Eingehens in die himmlische κατάπαυσις im Blick und steht demnach in einer Linie mit den Aussagen von 4.1ff: Inhalt der ἐπαγγελία ist die den Gliedern der πρώτη διαθήκη und denen der καινή διαθήκη gleichermaßen zuteil gewordene, hinsichtlich ihrer Erfüllung gleichwohl noch ausstehende Verheißung des eschatologischen Eingangs in Gottes Ruhestätte.

Die sich an diesen allgemeinen Satz anschließenden Verse 6.13-15 zeigen Abraham als Paradigma der Glaubenshaltung von V. 12, - jener Haltung also, die eine von Gott gegebene und durch Eidschwur bekräftigte Verheißung im Vertrauen ergreift und das Verheißene durch geduldiges Ausharren erlangt. In Hinsicht auf unsere Fragestellung gilt es bei der Aussage in 6.13 erneut genau auf die grammatischen Nuancen der Formulierung zu achten: Das Partizip Aorist ἐπαγγειλάμενος bezeichnet die mit dem Verbum finitum (ἄμοσεν) zusammenfallende Handlung, so daß zu übersetzen ist: «Denn: Als Gott dem Abraham die Verheißung gab, da hat er - weil er ja bei keinem Größeren schwören konnte - bei sich selbst geschworen und gesagt ... »44. Diese Beobachtung zeigt, daß der Verfasser hier nicht daran denkt, daß der Schwur Gottes (6.14 = Gen 22.16f) nach Abrahams Bereitschaft, den Isaak zu opfern, ausgesprochen wurde<sup>45</sup>. Vielmehr versteht er die

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> So F. J. Schierse a.a.O. (Anm. 9) 136 (Hervorhebung von mir); vgl. J. Héring: L'Épître aux Hébreux (CNT[N] 12), Neuchâtel-Paris 1954, 62: «Ceux qui ont hérité des promesses». H. Köster a.a.O. (Anm. 5) 105 bemerkt zu 6,12(I)-15: «Der Inhalt der göttlichen Verheißung bleibt sich immer gleich. Die Christen sollen denen nachfolgen, die die Erfüllung ebendieser Verheißung bereits durch Glauben und Beharrlichkeit erlangt haben». Ähnlich auch J. Schniewind / G. Friedrich a.a.O. (Anm. 2) 580,37f (einschl. Anm. 63).

G. Lünemann a.a.O. (Anm. 27) 218.
 So u. v. a. F. Bleek a.a.O. (Anm. 27) II 2,238; A. Tholuck: Kommentar zum Briefe an die Hebräer, Hamburg 1836, 248; W. M. L. de Wette a.a.O. (Anm. 5) 182; H. Strathmann a.a.O. (Anm. 26) 106; F. F. Bruce: Commentary on the Epistle to the Hebrews (NLC), London/Edinburgh 1964, 127.

So z. B. J. Chr. K. von Hofmann: Der Brief an die Hebräer, in: Die heilige Schrift neuen Testaments V, Nördlingen 1873, 249f.

Vgl. etwa F. Delitzsch: Commentar zum Brief an die Hebräer. Mit archäologischen und dogmatischen Exkursen über das Opfer und die Versöhnung, Leipzig 1857, 244f.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> A.a.O. (Anm. 27) 218; vgl. auch *E. Riggenbach* a.a.O. (Anm. 27) 167f und *A. Strobel*: Der Brief an die Hebräer (NTD 9), Göttingen <sup>12</sup>1981, 141.

<sup>39</sup> Dazu könnte ψ 118,111 verglichen werden: ἐκληρονόμησα τὰ μαρτύρία σου εἰς τὸν αἰῶνα. Zur Verwendung von κληρονομείν, κληρονομία und κληρονόμος im Hebr vgl. den

Diesen Sinn hat κληρονομεῖν (τὰς) ἐπαγγελίας in PsSal 12,6 und I Clem 10,2.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Für die Patriarchen spricht sich *F. Bleek* a.a.O. (Anm. 27) II 2,241f aus.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> So ungeachtet seiner ansonsten trefflichen Analyse G. Lünemann a.a.O. (Anm. 27)

<sup>217</sup>f.

43 E. Käsemann a.a.O. (Anm. 1) 17 weist mit Recht darauf hin, daß es kein äußeres Im Blick auf das Nebeneinander von Singular (ἐπαγγελία: 4,1; 6,15.17; 9,15; 10,36; 11,9a.b.39) und Plural (ἐπαγγελίαι: 6,12; 7,6; 8,6; 11,13.17.33) fällt auf, daß der Verfasser für ein- und dieselbe Verheißung sowohl den Singular (zur Abrahamsverheißung vgl. 6,15; 11,9; zur echatologischen Verheißung vgl. 4,1; 9,15; 10,36; 11,39) als auch den Plural (zur Abrahamsverheißung vgl. 7,6; 11,17; zur eschatologischen Verheißung vgl. 8,6; 11,13) verwenden kann; bei Paulus findet sich eine analoge Erscheinung: vgl. *J. Schniewind / G. Friedrich* a.a.O. (Anm. 2) 579. Aus diesem Phänomen lassen sich demnach keine weiterreichenden Schlußfolgerungen ziehen: so richtig E. Riggenbach a.a.O. (Anm. 27) 167f und J. Schniewind / G. Friedrich a.a.O. (Anm. 2) 581 Anm. 65; anders dagegen z. B. E. K. A. Riehm: Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes dargestellt und mit verwandten Lehrbegriffen verglichen, Basel/Ludwigsburg 1867, 792. Ein vergleichbares Phänomen begegnet im Hebr auch im Zusammenhang mit der Rede vom Opfertod Christi: er kann sowohl mit dem Singular θυσία (9,26; 10,12) als auch mit dem Plural θυσίαι (9,23) bezeichnet werden.

 <sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Zur Sache vgl. BDR § 339,1.
 <sup>45</sup> Der Verfasser teilt damit nicht diel im antiken Judentum verbreitete Anschauung, wonach der Schwur Gen 22.16f als Lohn für die Geduld und die Glaubenstreue Abrahams ausgesprochen wurde: vgl. Sir 44,20f; Jub 17,15ff i. V. m. 18,15f; Philo, Abr 273, Daß diese Belege als traditionsgeschichtlicher Hintergrund für die vom Verfasser in Hinsicht auf

Sohnes- und Nachkommensverheißung (Gen 12,2; 13,15f; 15.5; 17,6ff.15; 18,14.17f) als eine durch den Schwur (Gen 22,16f) bekräftigte<sup>46</sup>, wobei ihm vor allem daran liegt, die Abrahamsverheißung als Typus für eine durch Eidschwur unverbrüchlich verbürgte Verheißung darzustellen<sup>47</sup>.

Rose, Verheißung und Erfüllung (zum Hebr)

Damit steht unsere Untersuchung vor der zweiten eingangs genannten Stelle, aufgrund derer nach der Meinung mancher Exegeten für den Hebr ein widersprüchlicher Umgang mit dem Begriff ἐπαγγελία vorauszusetzen ist: Hebr 6,15. Die Übersetzung dieses Verses lautet: «Und so geduldig ausharrend<sup>48</sup>, erlangte er (Abraham), was ihm verheißen war». Zunächst ist zu fragen, auf welches Ereignis bzw. welches Verhalten in der vita Abrahami μαχροθυμεῖν zu beziehen ist<sup>49</sup>. M. E. denkt der Verfasser hierbei weder an die Bereitschaft Abrahams, Isaak zu opfern<sup>50</sup>, noch an das geduldige Warten bis zum Empfang der Verheißung<sup>51</sup> oder gar der eidlichen Versicherung<sup>52</sup>. Vielmehr hat er das geduldige Ausharren Abrahams vor Augen: Vom ersten Empfang der Sohnesverheißung bei seiner Berufung (Gen 12,1ff) bis zur Geburt des Isaak hielt sich Abraham an die durch Eidschwur (V. 13f) vergewisserte Verheißung<sup>53</sup>. Wie die μαχροθυμία Abrahams inhaltlich zu bestimmen ist, zeigt 11,11f: In einer alle menschliche Erfahrung sprengenden Situation «erachtet er den für treu, der (ihm) die Verheißung gegeben hatte» und wartet auf die Erfüllung dieser Verheißung, ob-

die πίστις Abrahams gebotenen Anschauungen (vgl. neben 6,12ff auch 11,17ff) gleichwohl in Betracht kommen, bleibt davon unberührt. In der exegetischen Literatur vertreten diese von uns zurückgewiesene Sicht u. a. F. Delitzsch a.a.O. (Anm. 37) 246; J. Chr. K. von Hofmann a.a.O. (Anm. 36) 250f; J. Moffatt: A critical and exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews (ICC), Edinburgh 1924 (= 1963), 86 und O. Kuss: Der Brief an die Hebräer (RNT 8/1), Regensburg 21966, 84.

<sup>46</sup> Neben Ex 32,13, wo die Nachkommenschafts- (und Land-)Verheißung als Schwur und Zusage ausgesagt wird, vgl. Jub 1,7 und die zum grundsätzlichen Phänomen der Verbindung von Verheißung und Schwur bei *H. Köster* a.a.O. (Anm. 5) 98ff gebotenen Belege Philos. Zur richtigen Interpretation des Textes vgl. neben vielen anderen W. M. L. de Wette a.a.O. (Anm. 5) 183; G. Lünemann a.a.O. (Anm. 27) 219; E. Riggenbach a.a.O. (Anm. 27) 168 Anm. 48 und O. Michel a.a.O. (Anm. 2) 250f.

47 Vgl. dazu B. Klappert a.a.O. (Anm. 28) 28. Ob es sich in 6,14 um eine bewußte

Änderung von τὸ σπέρμα σου (Gen 22,17 LXX; vgl. Gen 16,10; 26,4.24) in σέ handelt, oder ob das Personalpronomen als Angleichung an εὐλογήσω σε unter Einfluß der Stellen Gen 17,2; 28,3; 48,4 (πληθυνῶ σε) bzw. Gen 17,20 (πληθυνῶ αὐτόν) gesetzt wurde, muß offen bleiben.

48 Die Worte καὶ οὕτως sind mit der Mehrzahl der Exegeten auf μακροθυμήσας zu

<sup>49</sup> H. Köster a.a.O. (Anm. 5) bietet hierzu keine Ausführungen. Die Aussagen von 6,13ff insgesamt auf die himmlische πόλις bezogen zu sehen (ebd. 103), läßt sich am Text nicht verifizieren.

<sup>50</sup> So u. a. *F. Bleek* a.a.O. (Anm. 27) II 2,251; *W. M. L. de Wette* a.a.O. (Anm. 5) 183; *G. Lünemann* a.a.O. (Anm. 27) 220.

51 A. Seeberg a.a.O. (Anm. 32) 70f. 52 J. Chr. K. von Hofmann a.a.O. (Anm. 36) 251f.

53 Vgl. dazu C. Spicq: L'Épître aux Hébreux (Études Bibliques), Paris II: 31953: 160; W. Montefiore: A Commentary on the Epistle to the Hebrews (BNTC), London 1964, 144 und F. F. Bruce a.a.O. (Anm. 35) 129.

wohl die «menschliche Realität» dagegen spricht (vgl. Röm 4,16-22). damit ist nun ferner die sachgemäße Interpretation von ἐπέτυχεν τῆς ἐπαγγελίας vorbereitet. Der Verfasser meint hiermit keinesfalls – wenngleich bei einem solchen Verständnis alle angesprochenen Probleme mit einem Schlag erledigt wären – das aufgrund seiner μακροθυμία von Abraham erlangte Verheißungswort<sup>54</sup>, sondern wie in 6,12 das erlangte Verheißungs*gut*<sup>55</sup>. Worin dieses Verheißungsgut besteht, wird allerdings in der Auslegung unterschiedlich bestimmt. Das bislang Dargelegte macht folgende Explikationen unwahrscheinlich: Der Hebr hat nicht im Blick die Wiedererlangung des Isaak<sup>56</sup> bzw. die von Abraham in Geduld erwartete und erfahrene Bekräftigung der Verheißung durch den Eidschwur<sup>57</sup>. Wenig wahrscheinlich – wenngleich nicht völlig auszuschließen - ist ferner die Annahme, der Verfasser denke insofern an eine Teilerfüllung der Nachkommensverheißung, als Abraham über Isaak hinaus noch die Geburt zweier Söhne des Isaak erlebte<sup>58</sup>. Als nächstliegende Erklärung bietet sich jedoch die Vermutung an - und dies wird durch unsere Auslegung von 6,13f und die Aussagen in 11,11f gestützt -, daß der Verfasser die in Gen 22,16f durch den göttlichen Eidschwur bekräftigte Sohnes- und Nachkommensverheißung vor Augen hat: Isaak ist der Lohn für das Vertrauen Abrahams, Mit ihm kommen die Nachkommen<sup>59</sup>. Dem Hebr geht es bei seiner Argumenta-

124. Solida anders sollte 6,13ff sonst als Explikation des allgemeinen Satzes in 6,12 aufgefaßt werden können!

<sup>3</sup> So etwa *W. M. L. de Wette* a.a.O. (Anm. 5) 183. der zu Unrecht hervorhebt, daß in der Person des Isaak nicht nur die Nachkommensverheißung, sondern auch das messianische Heil seinen Grund hat, so daß die dem Abraham zuteil gewordene Verheißungserfüllung derjenigen, die den christlichen Gläubigen zuteil wird, gleichgestellt werden kann

so F. Bleek a.a.O. (Anm. 27) 251.

<sup>59</sup> Hierzu vgl. oben Anm. 53. Gegen eine solche Auslegung votiert ausdrücklich B. Weiss: Der Brief an die Hebräer (KEK 13), Göttingen 61897, 164f Anm. \*\*.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Gegen F. Bleek a.a.O. (Anm. 27) II 2,241; A. Seeberg a.a.O. (Anm. 32) 70f; H. Windisch: Der Hebräerbrief (HNT 14), Tübingen <sup>2</sup>1931, 58 und F. E. Wieser a.a.O. (Anm. 9)

<sup>58</sup> Val. hierzu G. Lünemann a.a.O. (Anm. 27) 220. Nach Lünemann ist die in Gen 22.16f dem Abraham gegenüber wiederholte Verheißung doppelter Natur; sie enthält einerseits die Mehrung seines Samens, was sich in den Änfängen erfüllte (6,13.15). Sie enthält darüber hinaus andererseits die Segnung aller Völker in seinem Samen, was mit der Erscheinung Christi verbunden ist und was deshalb Abraham auch nicht erlebte. Dieser zweite Aspekt der Abraham-Verheißung ist - so Lünemann - erst den Christen als κληρονόμοι τῆς ἐπαγγελίας (6,17) zuteil geworden (ebd. 221). Damit setzt Lünemann wie H. Köster (vgl. oben S. 62) - die durchgängige Identität der Abraham-Verheißung mit der eschatologischen Verheißung voraus, was sich jedoch nicht halten läßt. Ähnlich argumentiert *F. Delitzsch* a.a.O. (Anm. 37) 249, der die Erfüllung in die postmortale Existenz Abrahams verlagert; so auch *A. Seeberg* a.a.O. (Anm. 32) 70; *H. Strathmann* a.a.O. (Anm. 26) 106 und *H. Windisch* ala.O. (Anm. 54) 58; in modifizierter Form begegnet diese Sicht bei E. Riggenbach a.a.O. (Anm. 27) 169; F. J. Schierse a.a.O. (Anm. 9) 155ff und bei H. Braun a.a.O. (Anm. 9) 186 Mißverständlich ist es, wenn F. Laub a.a.O. (Anm. 10) 258 feststellt: «Entgegen 6,15 hat es (das Verheißungsgüt; C. R.) nach 11,8-10 auch Abraham nicht erlangt.» Die beiden Textzusammenhänge müssen sorgfältig unterschieden werden.

tion in 6,13ff ja nicht primär um die Erfüllung der Sohnesverheißung, sondern um die Person des Abraham als Paradigma der für die christliche Gemeinde in ihrer jetzigen Situation notwendigen Haltung<sup>60</sup>: So wie sich Abraham in seiner μακροθυμία und πίστις auf die durch Gottes Eidschwur zuverlässig verbürgte Verheißung verlassen und dementsprechend den verheißenen Sohn (i. S. des irdisch-immanenten Verheißungsgutes) als Garanten für die zugesagte zahlreiche Nachkommenschaft empfangen hat, so sollen sich die Leser all diejenigen zum Vorbild nehmen, die διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας das eschatologische Verheißungsgut ererben werden (6,12).

Daß Abraham für den Verfasser in erster Linie als Paradigma der von den Lesern geforderten Glaubenshaltung zu stehen kommt. «die eine von Gott gegebene und durch einen Schwur bekräftigte Verhei-Bung im Vertrauen ergreift und das Verheißene durch geduldiges Ausharren erlangt», erhellen die Aussagen in 6.16ff, in denen «die dem Abraham zuteil gewordene und durch den göttlichen Eidschwur verbürgte Verheißung (Gen 22,16f) ... als Typus dessen (gilt), was der Gemeinde des Neuen Bundes in Christus gegeben ist»<sup>61</sup>. Hierbei ist zunächst zu beachten, daß V. 16 erneut einen allgemeinen Grundsatz ausdrückt, der zum einen (V. 16a) auf V. 13 zurückbezogen ist - Gott schwört, anders als die Menschen, bei sich selbst - und zum andern (V. 16b) sowohl auf die VV. 13-15 rückbezogen als auch auf die VV. 17ff vorwärtsbezogen ist, indem er auf die Frage antwortet: Warum verbürgt Gott seine Verheißung - bei Abraham und bei uns - mit einem Eid? Damit ieder «Einwand» ausgeschlossen sei<sup>62</sup>! Dieser allgemeine Satz bildet somit (in Analogie zu 6.12) seinerseits das Scharnier zwischen 6.13ff und 6.17ff und macht deutlich, daß die Verse 17-20 nicht mehr von Abraham und der Abrahams-Verheißung, sondern von

dem in Christus an uns ergangenen Verheißungswort handeln<sup>63</sup>. D. h. die Verse bieten die Anwendung des in 6.13-15 Gesagten auf die Christen. Diese sind demnach die κληρονόμοι τῆς ἐπαγγελίας (V. 17)<sup>64</sup>. – iener Verheißung, deren Inhalt sich aus der Wendung τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ ergibt: Mit Gottes βουλή ist m. E. durch einen anderen Begriff das ausgedrückt, was 4.1.6 in die Formulierunσερ καταλειπομένης ἐπαγγελίας εἰσελθεῖν εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ bzw ἐπεὶ οὖν ἀπολείπεται τινὰς εἰσελθεῖν εἰς αὐτήν (= τὴν κατάπαυσιν) gekleidet ist: Aufgrund der Unabänderlichkeit seines Heilsratschlusses hat Gott die eschatologische Heilszusage des Eingehens in die χατάπαυσις mit einem Fid noch nachdrücklicher als durch das Verheißungswort allein verbürgt. Durch die in Jesu Wort und Werk ergangene Verheißung - Christus selbst ist Gottes eschatologisches Verheißungswort (1.2) - und den Christus gegenüber geleisteten Eid aus Ps 110.4 (vgl. Hebr 5.6; 6.20; 7.17.21.28) haben die Christen eine «kräftige Ermutigung» (ἰσχυρὰν παράκλησιν), an dem «verheißenen Hoffnungs aut» (τῆς προχειμένης ἐλπίδος), d. h. dem eschatologischen Eingehen in die κατάπαυσις, festzuhalten (6.18)<sup>65</sup>.

Überblicken wir die genannten Belege, so fällt auf, daß der Verfasser an allen vier Stellen in unterschiedlicher Pointierung vom Theologumenon «Verheißung und Erfüllung» handelt: Innerhalb der allgemein gehaltenen Aussage von 6,12 meint ἐπαγγελία das von allen Glaubenden am Tag der Parusie Christi als ewiges Erbe zu empfangende eschatologische Verheißungsgut des Eingehens in die unmittelbare Gottesnähe. In 6.13 ist das Partizip Aorist ἐπαγγειλάμενος im Hinblick auf die mit dem göttlichen Eidschwur (6.14 = Gen 22.17) bekräftigte Sohnes- und Nachkommensverheißung auszulegen. Zu denken ist demnach an das dem Abraham zuteil gewordene Verheißungswort. Die Erfüllung dieser Verheißung empfing Abraham aufgrund seiner μαχροθυμία. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß der Verfasser in 6.15 unter ἐπαγγελία das irdisch-immanente Verheißungsgut der Geburt des Isaak versteht. Schließlich - und damit kommt die vierte Verwendung in den Blick – meint in 6.17 ἐπαγγελία das den Christen in Jesus Christus als Gottes eschatologischem Verheißungswort zuteil gewor-

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> So auch *B. Klappert* a.a.O. (Anm. 28) 28; vgl. auch *H. Köster* a.a.O. (Anm. 5) 107. Das u. a. von *A. Tholuck* a.a.O. (Anm. 35) 248f und *F. Delitzsch* a.a.O. (Anm. 37) 249f angenommene «geistliche» Verständnis der Nachkommenschaftsverheißung weist *B. Weiss* ebd. (Anm. 59) für unseren Textzusammenhang mit Recht zurück. Daß der Verfasser gleichwohl ein «geistliches» Verständnis von Nachkommenschaft kennt, lehrt m. E. die Bemerkung von 2,16, daß Christus sich des σπέρμα 'Αβραάμ annehme. Der Ausdruck σπέρμα 'Αβραάμ (vgl. λαὸς τοῦ ϑεοῦ: 2,17; 4,9; 8,10; 10,30; 13,12) meint nicht ausschließlich die leiblichen Nachkommen Abrahams, sondern die Gläubigen als «die wahren Abrahamskinder und Erben der Abrahamsverheißung» (*J. Jeremias:* 'Αβραάμ, ThWNT I (1933), 7–9: 9), und zwar sowohl Glieder des alttestamentlichen Gottesvolkes – also Isaak und Jakob (nicht dagegen Esau: 12,16fl) sowie die «Wolke der Zeugen» (Kap. 11) – als auch die Christen jüdischer wie heidnischer Abstammung, die der Verfasser im Abschnitt 2,10–18 als «Brüder» Christi (W. 11f.17) bzw. als «Kinder» bezeichnet, die Gott Christus gegeben hat (W. 13b.14) [Unhaltbar ist *H. Köster* a.a.O. (Anm. 5) 106 Anm. 36].

Anm. 36].

61 O. Hofius: Der Vorhang vor dem Thron Gottes. Eine exegetisch-religionsgeschichtli-

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> Der Begriff ἀντιλογία hat hier und in 7,7 die Bedeutung «Einwand», «Widerspruch»; in 12,3 und Jud 11 meint er dagegen «Anfeindung», «Auflehnung»: vgl. W. Bauer: Wb s. v. Sp. 148f.

<sup>63</sup> Einen Überblick über die Vertreter beider Auslegungsrichtungen bietet O. Hofius: Unabänderlichkeit a.a.O. (Anm. 25) 136.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> Über die in der Exegese vertretenen Positionen informiert *H. Braun* a.a.O. (Anm. 9)

<sup>187</sup>f.
<sup>65</sup> Die Identität von προκειμένη ἐλπίς mit ἐπαγγελία betonen zu Recht *O. Michel* a.a.O. (Anm. 2) 273; *O. Hofius:* Vorhang a.a.O. (Anm. 61) 86 (dort [85f] weitere Einzelheiten zum oben Dargelegten) und *H. Brau*n a.a.O. (Anm. 9) 190. Dagegen ist es m. E. nicht richtig, wenn sich *B. Klappert* a.a.O. (Anm. 28) 31 zur Stützung eines subjektiven Verständnisses von ἐλπίς bzw. ἐπαγγελία auf *O. Michel* (ebd.) beruft. *Klappert* unterläßt es im übrigen überhaupt, einerseits zwischen subjektiver Hoffnung und objektivem Hoffnungsgut bzw. andererseits zwischen Verheißungswort und Verheißungsgut zu unterscheiden.

dene Verheißungswort; sein Inhalt ist das eschatologische Verhei-Bungsgut des Eingehens in die unmittelbare Gottesnähe. Daraus folgt: Das in Jesus Christus laut gewordene und in ihm unverbrüchlich verbürgte eschatologische Verheißungswort und das in diesem Wort zugesagte Verheißungsgut des Eingehens in Gottes κατάπαυσις werden hier in eindrücklicher Weise miteinander verknüpft.

Rose, Verheißung und Erfüllung (zum Hebr)

Innerhalb des von E. Käsemann<sup>66</sup> als λόγος τέλειος bezeichneten Abschnittes 7.1 – 10.18 begegnet der Begriff ἐπαγγελία an drei Stellen (7,6; 8,6; 9,15), die es nun näher zu untersuchen gilt. Dabei bereitet das Verständnis der ersten Stelle, Hebr 7,6, im Hinblick auf das, was der Verfasser unter «Verheißung» versteht, keine Schwierigkeiten: Zu denken ist hier an die dem Abraham zuteil gewordenen Verheißungen (vgl. 6,13f), d. h. die Zusage der mit Isaak anhebenden Mehrung seiner Nachkommen (Gen 12,2f; 13,14f u. a. m.). Die Aussage von 7,6 ist: Abraham, der «Träger der Verheißungen» (δ ἔχων τὰς ἐπαγγελίας), war bereits ein von Gott Erwählter und aufs höchste Begnadigter; umso höher ist daher Melchisedek einzuschätzen, der diesem Erwählten seinen Segen erteilt<sup>67</sup>.

Sehr viel schwieriger gestaltet sich die Analyse der Formulierung ἐπὶ κρείττοσιν ἐπαγγελίαις νενομοθέτηται in Hebr 8,6. Der ganze Vers macht deutlich, daß der Verfasser in den «besseren Verheißungen» die «Rechtsgrundlage» (νενομοθέτηται)<sup>68</sup> der καινή διαθήκη erblickt<sup>69</sup>: Es ist eine Gottesordnung, «die auf Grund besserer Verheißungen (gesetzlich) eingerichtet worden ist»<sup>70</sup>. Die Ausleger denken dabei durchweg an die in dem in 8,8-12 zitierten Jeremiawort ausgesprochenen Verheißungen, die in der Christus-Diatheke Wirklichkeit geworden sind. denn «in der Sündenvergebung, in der für Brüder und Kinder selbstverständlichen Erkenntnis und Gemeinschaft Gottes besteht ja eben die Christus-Diatheke»; demnach sind «die Zusagen von 8.6 ... die der at.li-

<sup>70</sup> *W. Bauer:* Wb s. v. νομοθετέω 2 (Sp. 1072).

chen Erwartung und mit der Aufrichtung der neuen Diatheke bereits erfüllt, während die Verheißung von 9,15 noch aussteht»<sup>71</sup>. Es ist jedoch zu fragen, ob dieses Verständnis - so naheliegend es zu sein scheint - zwingend ist. Schon vom Gedankengang her will beachtet sein, daß mit 8,7 ein neuer Absatz beginnt<sup>72</sup>. Darüber hinaus impliziert die genannte These die Annahme, daß der Verfasser auch für den «alten Bund» Verheißungen voraussetzt und daß diese als «mindere .... sich nur auf sichtbare Dinge, wie Land (11,9) oder Nachkommen (11.11) beziehende Verheißungen» zu charakterisieren sind<sup>73</sup>. Wir müssen fragen: Stellen die dem Abraham zuteil gewordenen Verhei-Bungen der Nachkommenschaft und des Landes im Hebr die Grundlage für die πρώτη διαθήχη dar? Für die Beantwortung dieser Frage ist von grundlegender Wichtigkeit, zu prüfen, was der Hebr unter der πρώτη διαθήκη versteht, wobei wir uns auf das für unsere Zusammenhänge Wesentliche beschränken müssen. Ist mit diesem Begriff die gesamte alttestamentliche Heilsordnung gemeint<sup>74</sup>? Ganz gewiß nicht!

Die πρώτη διαθήκη hat Gott - wie der Hebr in wünschenswerter Deutlichkeit darlegt (8,9a; 9,18ff; 12,18ff) - am Sinai verfügt. Ihr Beginn ist somit «durch das Sinaiereignis festgelegt»<sup>75</sup>. Gegründet ist sie auf das «Gesetz» (νόμος) mit seinen vielfältigen «Bestimmungen» (ἐντολαί), wobei der νόμος in diesem Zusammenhang streng und ausschließlich als «Opfer-, Kultus- und Priestergesetz» (8,4; 9,1.19.22; 10.8) und als «Priesterrecht» (7,5.11.16.28) verstanden ist<sup>76</sup>. Innerhalb des λόγος τέλειος (7.1 – 10.18) stellt der Verfasser den wirkungslosen Größen der πρώτη διαθήκη solche der καινή διαθήκη gegenüber, denen er das Prädikat κρείττων bzw. διαφορώτερος beilegt, wobei es entscheidend ist zu sehen, daß die formalen Komparative in der Sache nicht auf einen relativen, sondern auf einen absoluten Unterschied abheben<sup>77</sup>. Durch das levitische Priestertum ist die τελείωσις nicht

<sup>66</sup> Val. hierzu oben Anm. 28.

<sup>67</sup> Der Verfasser stellt in 7,4-7 eine Rangfolge auf: levitische Priester - Abraham -Melchisedek, Treffend bemerkt G. Lünemann a.a.O. (Anm. 27) 236 zu Hebr 7.6b; «xaì τὸν ἔχοντα τὰς ἐπαγγελίας εὐλόγηκεν ... dient dazu, die Würde und Erhabenheit des Melchisedek noch mehr in's Licht zu setzen».

<sup>68</sup> Νομοθετέω hat hier (anders als in 7,11) die Bedeutung «durch ein Gesetz verord-

nen, einführen, begründen»: vgl. W. Bauer: Wb s. v. 2 (\$p. 1072).

<sup>69</sup> Für die «neue διαθήκη» (vgl. 8,8.13; 9,15: vgl. auch νέα: 12,24) verwendet der Verfasser auch die Formulierungen δευτέρα (8,7), αἰώνιος (13,20) bzw. κρείττων (7,22; 8,6); die «alte διαθήκη» umschreibt er mit ή πρώτη διαθήκη (9,15) oder auch nur ή πρώτη (8,7.13; 9,1.18) bzw. nennt sie die den Vätern gegebene διαθήκη (8,9); sie ist «veraltet» (πεπαλαίωκεν: 8,13), «dem Verschwinden nahe» (ἐγγὺς ἀφανισμοῦ: 8,13), und ihre Aufhebung ist in Jer 31,31ff angekündigt (8,13).

<sup>71</sup> So E. Käsemann a.a.O. (Anm. 1) 17. Seine Sicht teilen nahezu alle Ausleger: vgl. z. B. auch F. J. Schierse a.a.O. (Anm. 9) 138ff u. v. a. m.

<sup>72</sup> Vgl. auch A. Vanhoye a.a.O. (Anm. 13) 140ff.

<sup>73</sup> So *U. Luz* a.a.O. (Anm. 10) 334.

 <sup>74</sup> Dies scheint *U. Luz* a.a.O. (Anm. 10) 334 vorauszusetzen.
 75 So treffend *J. Ungeheuer:* Der Große Priester über dem Hause Gottes. Die Christologie des Hebräerbriefes, Diss. Würzburg 1939, 74; vgl. auch J. Behm: διαθήκη. ThWNT II (1935) 127-137: 135. Schon dieses Faktum zeigt die Unhaltbarkeit der These von U. Luz a.a.O. (Anm. 10) 334.

<sup>76</sup> Vgl. H. Windisch a.a.O. (Anm. 54) 66.

<sup>77</sup> Neben den gleich zu nennenden Gegenüberstellungen gilt diese Beobachtung auch für andere Aussagen des Hebr: 1,4 besagt nicht, daß schon die Engel eine hohe Stellung innehaben (man beachte 1,14!), Christus aber eine «noch höhere»; sondern der Verfasser handelt von der schlechterdings unvergleichlichen Ehrenstellung des Sohnes. Ebenso kann dem Vers nicht entnommen werden, daß die Engel einen vorzüglichen Namen haben, Christus aber einen «noch vorzüglicheren», sondern gemeint ist, daß Jesus anders als die Engel (παρ' αὐτούς) - Erbe eines unvergleichlichen Namens ist. Der in 10.34 erwähnte «bessere und bleibende Besitz» entzieht sich jedem Vergleich mit den

erreicht worden (7,11); - Christus ist der Hohepriester, der eine διαφορώτερα λειτουργία erlangt hat (8,6). Die im irdischen Heiligtum dargebrachten Opfer (θυσίαι) vermochten nicht κατά συνείδησιν τελειῶσαι (9.9): - Christi Selbstopfer ist das «bessere Opfer» (πρείττονες θυσίαι: 9,23), well es Sündenbeseitigung und Sündenvergebung, Reinigung der συνείδησις bzw. καρδία und τελείωσις bewirkt (9,15.18; 10,12.18.19ff.29). Die zum mosaischen Gesetz gehörende Bestimmung über die Einsetzung der Priester war «kraftlos» und «nutzlos» (7,18); - der Eid, mit dem Christus zum ewigen Hohenpriester eingesetzt worden ist, bedeutet eine «bessere Hoffnung» (7,19). Die πρώτη διαθήκη beruht auf dem mosaischen Gesetz, das keine «Vollendung» bewirkt hat (7,18; 10,1); - die καινή διαθήκη ist auf «bessere Verheißungen» gegründet (8,6).

Rose, Verheißung und Erfüllung (zum Hebr)

Mit dieser letzten Gegenüberstellung ist nun der Faden von Hebr 8,6 wieder aufzugreifen. Es ist deutlich geworden, daß die πρώτη διαθήμη nicht etwa auf «minderen Verheißungen», sondern auf dem mosaischen «Gesetz» mit seinen einzelnen «Bestimmungen» (ἐντολαί) gründet. Der Schlüssel dafür, was der Verfasser unter κρείττονες ἐπαγγελίαι (8,6) versteht, ist somit vom Verbum νενομοθέτηται her zu gewinnen. Es besagt, daß die κρείττων διαθήκη auf einer gleichsam gesetzlichen Verfügung Gottes gegründet ist und daß diese in den μρείττονες ἐπαγγελίαι begriffen ist. Den Gegensatz dazu bildet - wie gesagt - das mosaische «Gesetz» mit seinen einzelnen «Bestimmungen». Diese Gegenüberstellung aber beherrscht die Ausführungen des Hebr von 7,11 an, wobei der Abschnitt 7,11–19<sup>78</sup> von der Unvollkommenheit und der Unzulänglichkeit des levitischen Priestertums und seiner Aufhebung durch das vollkommene und ewig bleibende Hohepriestertum Jesu handelt. Die für unsere Darlegungen entscheidenden Aussagen finden sich in 7.18f. Sie zeigen mit wünschenswerter Deutlichkeit das Urteil des Verfassers über die πρώτη διαθήκη: Gott<sup>79</sup> hat die «rechtskräftige Annullierung»<sup>80</sup> der gesetzlichen Vorschrift (ἐντολὴ προάγουσα [7,18] bzw. σαρχίνη [7,16]) verfügt, die die Bestellung zum levitischen Priestertum regelt (7.11) und ihr Wesensmerkmal in dem Grundsatz hat, daß die leibliche Zugehörig-

irdischen und vergänglichen «Gütern». Aus 11,16 ist keineswegs zu entnehmen, daß auch das irdische Vaterland «qut», das himmlische aber «besser» sei. In 11,35 sind die «Freilassung» und die «bessere Auferstehung» ernstlich keine vergleichbaren Größen, Schließlich wird auch in 12,24 evident, daß κρείττων einen scharfen Gegensatz anvisjert: Abels Blut ruft nach Vergeltung, Jesu Blut aber nach Vergebung.

keit zum Stamm Levi die unabdingbare Voraussetzung für die Übertragung des Priesteramtes darstellt (7.16). Diese ἀθέτησις ist geschehen mit der «Einführung einer (unvergleichlich) besseren Hoffnung» (ἐπεισαγωγή κοείττονος ἐλπίδος). Die Aufhebung der πρώτη διαθήκη wurde wegen ihrer Kraftlosigkeit und Nutzlosigkeit (διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές) verfügt, und diese Kraft- und Nutzlosigkeit besteht darin, daß sie keine τελείωσις bewirkt hat (7,11.19a; 9,9; 10,1). Mit der an Stelle der ἐντολή eingeführten πρείττων ἐλπίς kann, was sich aus dem Textzusammenhang ergibt, nur das objektiv aufzufassende Hoffnungs*gut* gemeint sein<sup>81</sup>: Zum einen zeigt die Antithese von ἐλπίς zur objektiven Größe der annullierten ἐντολή, daß ἐλπίς nicht die subjektive Haltung des Hoffens ausdrücken will<sup>82</sup>. Zum andern geht es bei den Stellen, an denen der Verfasser ein «πρείττων» aussagt<sup>83</sup>, immer um Setzungen bzw. Gaben Gottes und nicht um die subjektive Haltung der Glaubenden. Es ist daher auch ganz sicher nicht richtig, wenn E. Riggenbach folgert: «Allerdings verlieh auch schon die gesetzliche Ordnung eine Hoffnung, denn die ganze Opferdarbringung war von der Erwartung getragen, dadurch die Vergebung und die Beseitigung aller Störungen im Verhältnis zu Gott zu erlangen (9.22)»84. Ganz abgesehen davon, daß Hebr 9,22 derartige Schlußfolgerungen nicht zuläßt, verbieten sie sich allein aufgrund des dargestellten negativen Urteils des Hebr über die πρώτη διαθήκη<sup>85</sup>. Es geht dem Verfasser mit seiner Gegenüberstellung von χρείττων έλπίς und έντολή nicht um die «Überbietung» der πρώτη διαθήκη durch das Christusgeschehen, sondern im strengen Sinne des Wortes um eine «neue» Setzung Gottes, die im Unterschied zur mangelhaften (7.8) ποώτη διαθήκη mit ihrem kraft- und nutzlosen Gesetz (7,18) das Heil bringt<sup>86</sup>. Die vom Verfasser objektiv im Sinne von Hoffnungs aut verstandene κοείττων

<sup>78</sup> Diese Abgrenzung ergibt sich aus der Inklusion von τελείωσις bzw. νόμος in 7,11 und ἐτελείωσεν bzw. νόμος in 7,19. Vgl. dazu A. Vanhoye a.a.O. (Anm. 13) 129ff.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> «Die Konstruktion ἀθέτησις γίνεται ist ... eine Umschreibung des göttlichen Handelns»: O. Michel a.a.O. (Anm. 2) 273.

So gibt sehr schön E. Riggenbach a.a.O. (Anm. 27) 202 den Begriff ἀθέτησις (vgl. auch μετάθεσις in 7.12) wieder.

<sup>81</sup> Mit A. Seeberg a.a.O. (Anm. 32) 84; O. Hofius, Vorhang a.a.O. (Anm. 61) 86 und H. Braun a.a.O. (Anm. 9) 214.

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> Dies nehmen zu Unrecht viele Ausleger an: vgl. u. v. a. G. Lünemann a.a.O. (Anm. 27) 245; E. Riggenbach a.a.O. (Anm. 27) 201ff; O. Kuss a.a.O. (Anm. 45) 97.

<sup>83</sup> Vgl. oben S. 73 und Anm. 77.

<sup>&</sup>lt;sup>84</sup> A.a.O. (Anm. 27) 203; ebenso *G. Lünemann* a.a.O. (Anm. 27) 245f.

Bas Richtige ist m. E. bei F. Delitzsch a.a.O. (Anm. 37) 298-zu lesen: «Es ist ... nicht gemeint, daß das Gesetz auch eine Hoffnung darreichte, und daß die durch das Psalmwort eingeführte nur vergleichsweise besser ist, sondern πρείττων ἐλπίς . . . steht der ἐντολή . . . entgegen». Ebenso A. Seeberg a.a.Q. (Anm. 32) 84: «Das Hoffnungsgut wird als ein besseres bezeichnet. Der Komparativ dürfte nicht an einem weniger wertvollen Hoffnungsgut Israels, sondern an der Beschaffenheit des Priestergebotes orientiert sein. Das vorläufige Gebot wird abgetan und das bessere Hoffnungsgut an seine Stelle gesetzt».

86 Zu dem Hinweis von *E. Riggenbach* a.a.O. (Anm. 27) 203 Anm. 64, wonach «der

Komparativ πρείττων ... die ἐλπίς nicht mit etwas Ungleichartigem wie die ἐντολή v. 18 vergleichen» kann, ist zu sagen, daß gerade in der Ungleichartigkeit der beiden Größen ἐντολή und ἐλπίς die Spitze des Satzes liegt. Der Komparativ χρείττων zeigt gerade nicht Vergleichbares und nur relativ voneinahder unterschiedene Größen an, sondern schlechterdings unvergleichliche Größen, Aus den oben (Anm. 78) genannten Gegenüberstellungen vgl. z. B. die Ungleichartigkeit von ἀπολύτρωσις und ἀνάστασις in 11,35!

έλπίς «ist geradezu identisch mit ἐπαγγελία»<sup>87</sup>, deren Inhalt in 7.19b – ausgedrückt durch die Wendung δι' τις έγγίζομεν τω θεω - näher gekennzeichnet wird: Das Hoffnungsgut besteht demnach darin, daß die Gemeinde am Tag der Heilsvollendung Gott priesterlich nahen kann. Die Formulierung κοείττων έλπίς bringt somit sachlich das Gleiche zum Ausdruck wie der Begriff der τελείωσις. Die Wendung ἐννίζειν τῶ θεῶ ist Ausdruck für den priesterlichen Zutritt zu Gott<sup>88</sup> und entspricht dem εἰσέργεσθαι εἰς τὴν κατάπαυσιν (3.7ff; 4.1ff) und der εἴσοδος τῶν άνίων (10.19). Damit schließt sich nun der Gedankengang: Wenn den κοείπτονες ἐπαγγελίαι in 8.6 nicht «geringere Verheißungen», sondern der am Sinai gegebene νόμος mit seinen vielen ἐντολαί gegenübersteht und der νόμος bzw. die ἐντολὴ σαρχίνη (7.16) zugleich der κοείττων έλπίς als dem Hoffnungsgut des eschatologischen έγγίζειν τῶ θεῶ (7.19) im Sinne des εἰσέρχεσθαι εἰς τὴν κατάπαυσιν (3,7 -4.11) kontrastiert wird, so legt sich die Schlußfolgerung nahe, in den κρείττονες ἐπαγγελίαι eine sachliche Parallele zu κρείττων ἐλπίς zu erblicken. Diese Einsicht hat zur Konsequenz, daß in Hebr 8.6 mit den ἐπαγγελίαι nicht die in 8.8–12 zitierten Verheißungen aus Jer 31.31ff angesprochen sind. Vielmehr denkt der Verfasser an die Verheißung des eschatologischen Eingehens in die unmittelbare Gottesnähe.

Rose, Verheißung und Erfüllung (zum Hebr)

Unsere These ist nun noch in einer anderen Hinsicht abzusichern: An den Abschnitt über die Aufhebung des unvollkommenen und unzulänglichen levitischen Priestertums durch das ewig bleibende Hohepriestertum Jesu (7.11-19) schließt der Verfasser in 7.20-28 Darlegungen über die einzigartige Überlegenheit des Priestertums Jesu an<sup>89</sup>. Der Abschnitt 7.20-25 enthält zwei Antithesen<sup>90</sup>, die den fundamentalen Unterschied zwischen dem levitischen Priestertum und dem Priestertum Jesu aufzeigen und dabei die Einzigartigkeit des Priestertums Jesu hervorheben. Für unsere Fragestellung von Bedeutung ist die erste Antithese in den VV. 20-22. Bei der Interpretation der Verse ist zu beachten, daß in 7,20a eine Breviloguenz vorliegt: Vor der Wendung οὐ γωρὶς ὁρχωμοσίας muß aus 7,19b ἐπεισαγωγὴ κρείττονος ἐλπίδος ergänzt werden<sup>91</sup>. Für diese Deutung spricht erstens der Abschnitt

87 So O. Michel a.a.O. (Anm. 2) 273; O. Hofius: Vorhang a.a.O. (Anm. 61) 86.

6.17-20: Gott hat die Verheißung, daß wir in das himmlische Allerheiligste eingehen werden, bekräftigt durch den Schwur (δρκος: Ps 110.4), den er gegenüber Christus geleistet hat. Für dieses Verständnis spricht zweitens die Aussage in 8.6. wonach Jesus der μεσίτης κοείπτονος διαθήκης ist, von der ausgesagt wird, daß sie ἐπὶ μοείττοσιν ἐπαγγελίαις γενομοθέτηται. Jesus ist demnach der Garant und Mittler<sup>92</sup> der vorzüglicheren Ordnung Gottes, die in vorzüglicheren Verheißungen – nach dem gebotenen Verständnis in der Verheißung des eschatologischen Eingehens in die unmittelbare Gottesnähe begründet ist. Für den Gedankengang von 7,20-22 folgt daraus: In dem Maße (καθ' ὄσον) wie die Einführung der vorzüglicheren ἐλπίς durch Fidschwur erfolgte (V. 20), in demselben Maße (κατά τοσοῦτο) ist Jesus der Garant einer vorzüglicheren διαθήκη.

Es ist abschließend nun noch zu fragen, ob dieser dem erhöhten Christus geleistete Eid für die Glaubenden die «Einführung einer (unvergleichlich) besseren Hoffnung» sein kann. E. Riggenbach hat hiergegen in seiner Auslegung von Hebr 6,17f eingewendet, der Eid Ps 110.4 richte sich «in seinem Wortlaut nur an den im Psalm angeredeten Messias und ist nicht den κληρονόμοι τῆς ἐπαγγελίας gegeben, um ihnen eine kräftige Ermunterung zum Hoffen ... zu gewähren» 93. Ähnlich bemerkt O. Michel zu unserer Stelle: «Diesmal ist der Eid Gottes nicht Bürgschaft für die Gemeinde, sondern eine besondere Auszeichnung des Christus»94. Hierzu ist zu bemerken: So gewiß diese Finwände für den Wortlaut des Psalmverses selbst gelten, so gewiß gelten sie nicht für das Verständnis, das der Verfasser von diesem Vers hat. Denn für ihn schließt die christologische Aussage «Christus ίερεὺς εἰς τὸν αίῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελγισέδεκ» von vorneherein und unablöslich eine soteriologische Aussage mit ein. Das zeigen die Stellen, an denen der Hebr den Psalmvers erwähnt: Der «vollendete», in die ewige Würde des άρχιερεύς κατά τὴν τάξιν Μελχισέδεκ eingesetzte Christus ist eben mit dieser Einsetzung αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου für die Glaubenden geworden (5.9f); Jesus ist in das himmlische Allerheiligste eingegangen κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ ἀρχιερεὺς νενόμενος είς τὸν αίωνα, dies aber ὑπὲρ ἡμῶν, als der πρόδρομος (6.20), dem wir folgen werden (10,19ff); er hat als Hoherpriester, der είς τὸν αἰῶνα bleibt, eine ἀπαράβατος ἱερωσύνη (7,24) - und dies mit

<sup>88</sup> Hierzu vgl. O. Hofius: Vorhang ebd. Zu ἐγγίζειν τῷ θεῷ vgl. Ex 24.2; Lev 10.3; Ez 42,13; 43,19; Jub 31,14; TestXII TL 2.10.

<sup>89</sup> Die geschlossene Einheit von 7,20-28 signalisiert die Inklusion durch den Bedriff δοχωμοσία in V. 20 und V. 28. Vgl. A. Vanhoye a.a.O. (Anm. 13) 128ff.

Grammatisch ergibt sich diese Struktur durch die Entgegensetzung von οἱ μέν (VV. 20.23) und δ δέ (VV. 21.24); die VV. 20b.21 sind als Parenthese aufzufassen,

<sup>&</sup>lt;sup>91</sup> Dafür plädieren A. Seeberg a.a.O. (Anm. 32) 84f und O. Kuss a.a.O. (Anm. 45) 102. Für eine Ergänzung von ἱερεύς ἐστιν γεγονώς spricht sich dagegen G. Lünemann a.a.O. (Anm. 27) 247 aus. H. von Soden a.a.O. (Anm. 21) 58f und H. Braun a.a.O. (Anm. 9) 214 lassen die Frage, was zu ergänzen ist, offen.

<sup>&</sup>lt;sup>92</sup> Jesus ist der Mittler und Bürge der «neuen Ordnung» (καινὴ διαθήκη) Gottes. Der Begriff usgirns (vgl. Hebr 8,6; 9,15; 12,24) entspricht in der Bedeutung von «Garant» sachlich dem des neutestamentlichen Hapaxlegomenon ἔγγυος in Hebr 7,22. Als der Erhöhte tritt Jesus für die Seinen im himmlischen Allerheiligsten vor Gott ein und verbürgt. «garantiert» die Verwirklichung dessen, was er durch sein hohepriesterliches Selbstopfer

<sup>93</sup> A.a.O. (Anm. 27) 173 Anm. 66.

<sup>94</sup> A.a.O. (Anm. 2) 274.

der Konsequenz, daß er diejenigen, die durch ihn zu Gott kommen und die beim Eintritt ins himmlische Allerheiligste zu einem Volk von Hohenpriestern werden (10,22)<sup>95</sup>, für immer retten (σώζειν εἰς τὸ παντελές) kann, lebt er doch allezeit, um für die Seinen vor Gott einzutreten (πάντοτε ζῶν εἰς τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν; 7,25). Christus und die Christen als seine «Brüder» (2,11ff) bzw. als die ihm von Gott gegebenen «Kinder» (2,13b.14) gehören unlöslich zusammen. Am Tag der Endvollendung werden die Glaubenden jedoch nur dann als μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ auf die Seite Christi gehören, wenn sie bis zum Tag der Parusie am Glauben festhalten (3,14). Der Duktus dieser Aussagen ist evident: Verbürgt der Eid Ps 110.4 Christus ein ewiges. unwiderrufliches Priestertum, so verbürgt er eben damit den μέτοχοι τοῦ Χοιστοῦ das ewige Heil, das in der εἴσοδος in das himmlische Allerheiligste besteht – dies freilich nur, «sofern wir glauben» (πιστεύσαντες: 4,3).

Rose, Verheißung und Erfüllung (zum Hebr)

Durch die voranstehenden Darlegungen hat unsere These, wonach die αρείττονες ἐπαγγελίαι in 8,6 identisch sind mit der αρείττων ἐλπίς in 7,18f, eine weitere Stütze erhalten: Den αρείττονες ἐπαγγελίαι (8,6) steht der νόμος bzw. die ἐντολὴ σαρχίνη (7,16) gegenüber. In der gleichen Weise steht der dem Christus gegebene Eidschwur, der den μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ die Verwirklichung des eschatologischen Hoffnungs- (7,18) bzw. Verheißungsgutes (4,1ff; 6,17ff; 8,6) unverbrüchlich verbürgt, der am Sinai verfügte νόμος gegenüber. Dies geht aus 7.28 hervor, wo am Ende des Abschnittes 7,20-28 nochmals die Sinaitora (ὁ νόμος γὰρ ἀνθρώπους καθίστησιν ἀρχιερεῖς ἔχοντας ἀσθένειαν) der eidlichen Versicherung (ὁ λόγος δὲ τῆς ὁρχωμοσίας υίὸν εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένον) gegenübergestellt wird. Die Wendung ἐπὶ κρείττοσιν ἐπαγγελίαις νενομοθέτηται - das ist nun deutlich - meint demnach das den Christen gegebene Verheißungswort, dessen Inhalt auf die unmittelbare Gottesgemeinschaft zu beziehen ist. Sie wird am Tag der Heilsvollendung Wirklichkeit werden<sup>96</sup>.

Von der in Christus geschehenen Verwirklichung der καινή διαθήκη handelt die dritte in unserem Zusammenhang näher zu bedenkende Stelle. In den Versen Hebr 9,11-15 legt der Verfasser dar, wie Jesus eine ein für allemal (ἐφάπαξ: 7,27; 9,12; 10,10) gültige τελείωσις, d. h. eine vollwirksame Beseitigung der Sünden und Reinigung der συνείδησις bzw. der καρδία verwirklicht hat. Dieser einmalige Opfergang Jesu (ἄπαξ: 9,26.28) steht im Gegensatz zu den Opfern in der πρώτη διαθήκη, die vom levitischen Hohenpriester «täglich» (καθ' ἡμέραν: 7,27)97, «oftmals» (πολλάχις) bzw. «Jahr für Jahr» (χατ' ἐνιαυτόν: 9,25; vgl. 9,7) am Versöhnungstag zuerst für die eigenen Sünden und dann für die des Volkes dargebracht wurden (9,27). Inhalt des eschatologischen Verheißungswortes ist - so hatten wir zu 4,1ff; 6.17ff und 8.6 gesehen - der Zutritt in die unmittelbare Gottesnähe. Dieser Zutritt setzt aber eine Reinheit voraus, wie sie erst durch das hohepriesterliche Selbstopfer Christi erlangt worden ist. Davon gibt in pointierter Formulierung Hebr 9,15 Zeugnis:

«Und eben deshalb ist er Garant einer neuen Gottesordnung, damit – nachdem (sein) Tod zur Erlösung von den zur Zeit der ersten Ordnung (geschehenen) Übertretungen erfolgt ist – die Berufenen das Verheißungsgut, d. h. das ewige Erbe, in Empfang nehmen können»98.

Der Vers zeigt, welche Wirkung das einmalige hohepriesterliche Selbstopfer Jesu Christi «am Ende der Weltzeiten» für die κεκλημένοι hat: Der Erlösungs-Tod Jesu Christi ist die vollgültige Aufhebung der Übertretungen, die begangen wurden, als die πρώτη διαθήκη noch ihre Gültigkeit besaß, und für die es unter ihr noch keine ἀπολύτρωσις gab. Kraft des Erlösungstodes Christi ist «rückwirkend auf die Generationen der Vergangenheit»99 den Berufenen – d. h. den Christen (vgl. 3,1), aber auch den Glaubenden Israels in vorchristlicher Zeit, die «nicht ohne uns vollendet werden sollten» (11,40) - das Verheißungserbe, also das Verheißungsgut des Zutritts am Tag der Heilsvollendung in die unmittelbare Gottesnähe als αἰώνιος κληρονομία unwiderruflich (6,17ff; 7,20ff; 8,6) sicher verbürgt.

<sup>&</sup>lt;sup>95</sup> Daß 10,22 in Analogie zum levitischen Priestertum an die Preisterweihe der Christen denkt, erweisen die beiden Begriffe δαντίζω und λούω: δαντίζω ist Terminus technicus für die kultische Reinigung bzw. Weihe, die Voraussetzung ist, um Gott nahen zu können (vgl. Ex 29.21; Lev 8.30; Hebr 9.13.19.21 und vor allem 12.24); λούω ist Terminus technicus für die levitischen Waschungen in Ex 29.4; Lev 16.4 LXX; vgl. Ex 30.19ff LXX (νίπτω) und Ex 40,30ff MT. Damit wird nun noch ein weiterer tiefgreifender Unterschied zwischen der πρώτη διαθήκη und der καινὴ διαθήκη greifbar: Während man levitischer Priester nur durch leibliche Zugehörigkeit zum Stamm Levi wird (vgl. Hebr 7,16 und oben S. 76), hat Jesus durch seine Selbsthingabe den Christen das Hohepriestertum aller Gläubigen eröffnet.

<sup>&</sup>lt;sup>96</sup> Es trifft demnach nicht zu, wenn die Mehrheit der Exegeten in Hebr 8.6(!) bei den κρείττονες ἐπαγγελίαι an die bereits erfüllten Verheißungen aus Jer 31,31ff denkt. Damit ist freilich nicht behauptet, daß der Verfasser die in 8,8-12(!) zitierten Worte aus Jer 31,31ff, die die «neue διαθήκη» verheißen und damit die im Gesetz verordnete πρώτη διαθήχη aufheben, nicht in Jesus verwirklicht sieht. Davon handelt ohne Zweifel der Abschnitt Hebr 8,7-13. Aber eben noch nicht 8,6 (gg. E. Käsemann a.a.O. [Anm. 1] 17 und F. J. Schierse a.a.O. [Anm. 9] 138ff).

<sup>&</sup>lt;sup>97</sup> Die Frage, wie sich der in Hebr 7,27a dargelegte Kultus zu der zeitgenössischen Kultpraxis verhält, kann hier auf sich beruhen.

<sup>&</sup>lt;sup>98</sup> Zur exegetischen Begründung der Übersetzung: 1) διὰ τοῦτο nimmt nicht rückwirkend (so in 2,1) den Gedanken von V. 14 wieder auf, sondern es leitet die Aussage von V. 15 ein und verstärkt vorweisend den ὅπως-Satz (διὰ τοῦτο ὅπως = «dazu daß» entspricht dem διὰ τοῦτο ἴνα in Joh 1,31; 2Kor 13,10; 1Tim 1,16; Phlm 15; vgl. W. Bauer: Wb 360 s. v. διά B II 2). 2) Die Präposition ἐπί gibt wie in 9,26 die Zeit an; vgl. W. Bauer: Wb 569 s. v. II 2. 3). Der Genitiv τῆς αἰωνίου κληρονομίας ist auf τὴν ἐπαγγελίαν zu beziehen und als Genitivus epexegeticus zu deuten; daraus folgt für ἐπαγγελία die Bedeutung «Verheißungsgut» (z. B. G. Lünemann a.a.O. (Anm. 27] 295). 99 G. Lünemann a.a.O. (Anm. 27) 294f.

Wir fassen das Voranstehende im Hinblick auf unsere Fragestellung zusammen: Der Begriff ἐπαγγελία meint in 7,6 das dem Abraham zuteil gewordene Verheißungswort der Nachkommensverheißung: Abraham ist der Verheißungsträger. In 8,6 geht es — wie in 4,1 und 6,17 — um das den Christen gegebene Verheißungswort, dessen Inhalt das eschatologische Verheißungsgut darstellt. In 9,15 schließlich ist mit ἐπαγγελία an das eschatologische Verheißungsgut gedacht; den Zugang ins himmlische Allerheiligste, der den berufenen Glaubenden der πρώτη wie der καινη διαθήκη durch das einmalige Selbstopfer Jesu wirksam und unwiderruflich eröffnet ist.

(Schluß folgt)

## Verheißung und Erfüllung Zum Verständnis von ἐπαγγελία im Hebräerbrief

Von Christian Rose, Tübingen

(Schluß)

IV.

Über die ἐπαγγελίαι äußert sich der auctor ad Hebraeos ferner in den Kapiteln 10–12, besonders eingehend im Abschnitt 10,36–11,40. Die richtige Verhältnisbestimmung von «Verheißung und Erfüllung» innerhalb des «tractatus de fide» (Kap. 11) im Gegenüber zu den Aussagen von 6,12 und 6,15 war der Ausgangspunkt unserer Überlegungen. Ihr kommt daher entscheidende Bedeutung zu.

Zunächst ist jedoch in aller Kürze auf die Aussage πιστὸς γὰρ ὁ ἐπαγγειλάμενος in 10,23 einzugehen. Der unmittelbare Kontext von 10,23 läßt folgendes erkennen: Die Aussage in 10,19 eröffnet die paränetische Conclusio aus den Darlegungen des λόγος τέλειος. Der Abschnitt 10,19-31 zerfällt in zwei Teilabschnitte, und zwar 10,19-25 und 10,26-31. Auffällig ist die Struktur des ersten Abschnittes 10,19-25. der im Griechischen einen einzigen Satz bildet: In einem partizipialen Kausalsatz (VV. 19-21) verweist der Verfasser auf den Grund aller Zuversicht: Durch das hohepriesterliche Selbstopfer Jesu ist die eschatologische εἴσοδος in das himmlische Allerheiligste eröffnet<sup>100</sup>. Danach ermahnt der Verfasser die Leser in den VV. 22-25 mit fünf kohortativen Aussagen<sup>101</sup>, unerschütterlich am Bekenntnis der Hoffnung festzuhalten, denn: «treu ist der, der (uns) die Verheißung gegeben hat». Der Kontext macht es zwingend, hierbei einzig an das eschatologische Verheißungswort des Eingangs in das himmlische Allerheiligste zu denken<sup>102</sup>. Der Verfasser ermahnt die Gemeindeglieder.

<sup>102</sup> Mit O. Hofius: Vorhang a.a.O. (Anm. 61) 88f und H. Braun a.a.O. (Anm. 9) 313. Falsch ist es dagegen, wenn E. Riggenbach a.a.O. (Anm. 27) 320 in diesem Zusammenhang auf die Stellen 6,13; 11,11 verweist, an denen gerade nicht von der eschatologischen Verheißung die Rede ist.

der Treue Gottes zu seiner Verheißung mit der unerschütterlichen Treue zum Bekenntnis der Hoffnung auf den wiederkommenden Herrn zu begegnen 103. Sachlich das Gleiche drückt die Aussage in 10,36 aus: ὑπομονῆς γὰρ ἔχετε χρείαν ἴνα τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ποιήσαντες κομίσησθε τὴν ἐπαγγελίαν. Durch geduldiges Ausharren in der Anfechtung werden die Glaubenden das in Christi Selbstopfer sicher verbürgte eschatologische Verheißungsgut davontragen 104: Daß der Verfasser hier – wie in 6,12; 9,15; 11,13.39 – das eschatologische Gut des Eingehens in die κατάπαυσίς vor Augen hat, bedarf keines weiteren Beweises.

Innerhalb des nun in den Blick zu nehmenden 11. Kapitels begegnet ἐπαγγελία zweimal in 11,9:

Πίστει παρώκησεν εἰς γῆν τῆς ἐπαγγελίας ὡς ἀλλοτρίαν ἐν σκηναῖς κατοικήσας μετὰ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ τῶν συγκληρονόμων τῆς ἐπαγγελίας τῆς αὐτῆς.

Die Aussage gab Anlaß zu der Deutung, der Hebr lasse außer an den Stellen 6,12,15 auch in 11,9 erkennen, «daß Abraham, Isaak und Jakob bereits einer irdischen Erfüllung teilhaftig geworden sind. Sie haben das Land der Verheißung zu dauerndem Besitz erhalten» 105. Da der Schreiber des Hebr jedoch einerseits bezeugt, die Patriarchen hätten sich lediglich «als Beisassen wie in einem fremden Land in Zelten» (11,9a) niedergelassen, und er andererseits betont, daß Abraham «auf die Stadt wartete, die feste Fundamente hat (und) deren Werkmeister und Erbauer Gott ist» (11.10) - worunter einzig das präexistente himmlische Jerusalem verstanden werden kann (11.16) -. muß man natürlich sofort einschränkend hinzufügen; «Gerade an der verwirklichten Verheißung bricht die Sehnsucht nach der noch ausstehenden auf» 106, so daß «Kanaan, das Land der Verheißung, auch nur eine Station auf dem Weg zur himmlischen Stadt» ist 107. Diese gängige Interpretation setzt also voraus, daß ἐπαγγελία in 11,9 das irdisch-immanente Verheißungsgut des Landes Kanaan meint<sup>108</sup>. Doch ein solches Verständnis wird m. E. den Ausführungen des Hebr kaum gerecht. Hierzu einige Beobachtungen: Zunächst will Hebr 11,8

<sup>100</sup> Zum einzelnen vgl. O. Hoflus: Vorhang a.a.O. (Anm. 61) 79f.

101 Die drei Kohortative (προσερχώμεθα [V. 22]; κατέχωμεν [V. 23] und κατανοῶμεν
[V. 24]) werden durch zwei ebenfalls kohortativ zu interpretierende Partizipien (μὴ ἐγκαταλείποντες [V. 25a] und ἀλλὰ παρακαλοῦντες [V. 25b]) weitergeführt, die den Verba finita zu koordinieren sind. Zur Struktur des ganzen Abschnitts vgl. A. Vanhoye a.a.O.

<sup>103</sup> Vgl. E. Riggenbach a.a.O. (Anm. 27) ebd. und O. Michel a.a.O. (Anm.2) 347.

<sup>104</sup> Es ist bemerkenswert, daß das Verbum κομίζεσθαι im NT überwiegend in eschatologischen Zusammenhängen begegnet: vgl. 2 Kor 5,10; Eph 6,8; Kol 3,25; 1 Petr 1,9; 5,4 (deutlich die Parusie voraussetzend); Hebr 10,36; 11,39.

<sup>&</sup>lt;sup>105</sup> So F. J. Schierse a.a.O. (Anm. 9) 136; vgl. auch E. Käsemann a.a.O. (Anm. 1) 17 und H. Köster a.a.O. (Anm. 5) 103f. Ahm. 25.

F. J. Schierse ebd. Seine Einschätzung teilen sehr viele Ausleger.
 Ebd. 136f. Vgl. E. Käsemann a.a.O. (Anm. 1) 41.

Neben den o.g. (Anm. 105) Exegeten vgl. u.v.a. auch E. Riggenbach a.a.O. (Anm. 27) 355 Anm. 9.

beachtet sein: Der Verfasser rekurriert mit seinen Darlegungen zur Landverheißung (11,8f) in V. 8 auf Gen 12,1-4. Bezeichnend ist dabei, wie er den göttlichen Befehl an Abraham formuliert. Während der alttestamentliche Text lautet: ἔξελθε ... εἰς τὴν γῆν (!), ἣν ἄν σοι δείξω (Gen 12.1), spricht der Hebr von ἐξελθεῖν εἰς τόπον (!) ὂν ἤμελλεν λαμβάνειν εἰς κληρονομίαν. Wenn der Verfasser hier das Wort γῆ vermeidet und stattdessen von einem τόπος spricht, den Abraham zum «Erbbesitz» empfangen soll, so ist das keineswegs unbeabsichtigt, sondern es entspricht der Deutung, die er der Verheißung von Gen 12.1 gibt: Das Verheißungsgut ist demnach nicht das Land Kanaan. sondern ein himmlischer Ort, die αἰώνιος κληρονομία<sup>109</sup>. Sodann und damit wird ein bislang zurückgestelltes Erfordernis aufgegriffen 110 ist in unserem Zusammenhang zu erörtern, welche Bedeutung der Verfasser den Begriffen κληρονομεῖν, κληρονομία und κληρονόμος gibt. Wie gebraucht der Hebr diese Worte und warum wählt er sie? An der Mehrzahl der Stellen ist evident, daß mit diesen Begriffen das Moment des Festen, Dauerhaften und Unwiderruflichen verbunden ist: Der von Gott zum κληρονόμος πάντων eingesetzte Christus (1.2) ist für immer und unwiderruflich der «Eigentümer von allem», dem Gott «alles unter seine Füße getan hat» (2,8)111. Den königlichen Sohnesnamen, den er als der Präexistente «ererbt» hat (1,4), wird er in alle Ewigkeit behalten (vgl. 1.8a)<sup>112</sup>. Das Heil, das die Gläubigen «ererben» sollen (1,14), ist ein «ewiges» Heil (5,9), das nie mehr von ihnen genommen wird. In 9,15 wird dieses Heil als «ewiges Erbe» bezeichnet. Wird Noah τῆς κατὰ πίστιν δικαιοσύνης κληρονόμος genannt (11,7), so ist damit nicht nur aufgenommen, daß Noah als erster in der Schrift<sup>113</sup> δίχαιος genannt wird, sondern auch ausgesagt, daß er für immer den Namen «der Gerechte» trägt. Esau wurde zwar von Isaak gesegnet (11,20), aber er «erbte» den Segen nicht (12,17); d. h. der Segen war zwar ausgesprochen, aber er ging nicht bleibend in Esaus Besitz über. Neben die Unterscheidung von «geseanet werden» (11.10) und «den Segen erben» (12,17) ist auch eine Differenzierung zu stellen, die in der Perikope 3,7-4,13 begegnet: Es ist in den Augen des Verfassers zu unterscheiden zwischen dem «Hören» der Verhei-Bung und ihrem «Nutzen» für die Empfänger der Verheißung (4,2). Das

Rose, Verheißung und Erfüllung

heißt; Ein «Erbe» der Verheißung ist man noch nicht dadurch, daß man das Verheißungswort hört, sondern erst dann, wenn das gehörte Wort «sich durch den Glauben mit den Hörern verbindet» (4.2). Die Wüstengeneration hat die Verheißung, in Gottes κατάπαυσις einzugehen, zwar «gehört», d. h. «erhalten», aber sie hat sie nicht «ererbt». Der Unglaube verfehlt die Verheißung, der Glaube läßt sie zum «Erbe», zum bleibenden Besitz, werden. Unter der gleichen Bedingung steht auch der allgemeine Grundsatz in 6.12: Nur διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας wird man ewiger «Erbe» des Verheißungsgutes. In 6,17 unterstreicht κληρονόμοι die Unabänderlichkeit des göttlichen Heilsratschlusses: Die Christen sind deshalb bleibende «Erben» des Verheißungswortes, weil Gott - solange der Tag der Heilsvollendung noch nicht da ist - von seinem Heilsvorhaben, daß Menschen in seine Ruhestätte eingehen. nicht abgehen will. Ob die Christen allerdings das ewige Heilsgut empfangen werden, steht wie bei der Wüstengeneration unter der Bedingung des πιστεύειν (4,3; 6,12; 10,38ff). Nicht anders verhält es sich mit 11.9: Für Isaak und Jakob als die «Miterben derselben Verhei-Bung» (συγκληρονόμοι τῆς ἐπαγγελίας) gilt das zu 6.12.17 Gesagte analog<sup>114</sup>. Daß der Verfasser von ihrem «Glauben» (11,20,21) Zeugnis geben kann, unterstützt diese Sicht in eindrücklicher Weise: διὰ πίστεως werden sie am Tag der Heilsvollendung in die Ruhestätte Gottes eingehen und die ewige Sabbatfeier der Heilszeit begehen<sup>115</sup>. Das Moment des Festen eignet κληρονομία schließlich auch in 11.8: das heißt: der «Ort», den Abraham «zum Erbe empfangen soll», ist ein fester und dauerhafter Besitz<sup>116</sup>. Das aber kann nach der Meinung des Verfassers nichts anderes sein als das himmlische Jerusalem (11,10.16). So zeigt der vom Hebr theologisch<sup>117</sup> gefüllte Terminus κληρονομεῖν, daß in Hebr 11.9 nicht an das irdische Kanaan, sondern ganz allgemein an einen Ort (τόπος: V. 8) zu denken ist, an dem Abraham auf das Offenbarwerden des himmlischen Jerusalem wartete (11,10). Eine weitere Beobachtung bestätigt das gebotene Verständnis:

<sup>109</sup> Der Terminus αἰώνιος κληρονομία (9,15) stammt der Sache nach ebenfalls aus der atl. Landverheißung: κατάσχεσις αἰώνιος (Gen 17,8).

Ygl. oben Anm. 39.
 Zu diesem Verständnis vgl. O. Hofius: Der Christushymnus Philipper 2,6–11. Untersuchungen zu Gestalt und Aussage eines urchristlichen Psalms (WUNT 17), Tübingen 1976, 77ff.

112 Vgl. ebd. 87 Anm. 48.

<sup>113</sup> Daß der Verfasser zuvor auch Abel als δίπαιος bezeichnet hat (11,4), findet im AT keinen Anhalt.

<sup>114</sup> Es kommt bei den beiden zuletzt genannten Stellen (6,17; 11,9) ganz entscheidend auf die richtige Unterscheidung zwischen Verheißungswort und Verheißungsgut an: Der im Wort der Verheißung zugesagte ewige Besitz wird nur dann wirklich zum «Erbe». wenn der Glaube diese Verheißung nicht preisgibt (3,14; 4,3; 10,38f; 11,1).

<sup>115</sup> Zur Bedeutung von σαββατισμός (4,9) im Hebr vgl. O. Hofius: Katapausis a.a.O. (Anm. 2) 106ff.

<sup>116</sup> Man kann nach dem oben Dargelegten im Blick auf das Vorkommen der Begriffe in Hebr 1,2.4.14; 6,12; 9,15; 11,7; 11,8; 12,17 wiederholen was, W. Foerster mit Bezug auf κληρονομεῖν und κληρονομία in der Septuaginta bemerkt: «Was die Verwendung dieser Wörter ... kennzeichnet, ist das Moment des dauernden Besitzes» (so in J. Herrmann -W. Foerster: κλήρος κτλ., ThWNT III (1938) 757-786: 777,43ff [Hervorhebung im Origi-

nal]). 117 Es ist demnach nicht richtig, wenn *W. Foerster* ebd. 785,25f feststellt, daß sich der Begriff im Hebr dem einfachen «bekommen» nähere.

Die überwiegende Anzahl der Ausleger begreift die Wendung εἰς γῆν τῆς ἐπαγγελίας (11,9a) dahingehend, daß der Verfasser damit den Inhalt der Verheißung angebe und also das «verheißene Land» mit Kanaan identisch sei. Doch die genannte Formulierung kann auch was bislang kaum beachtet wurde 118 - noch in einer anderen Weise interpretiert werden: Sie steht m. E. als Umschreibung für den Sachverhalt, daß die Verheißung Abraham an einen fremden Ort (τόπος: 11,8) gewiesen hat. Damit ist dann jegliche Ineinssetzung des «Landes der Verheißung» mit Kanaan ausgeschlossen. Der Sinn ist demnach der: Im Glauben ließ sich Abraham - und mit ihm Isaak und Jakob als «Miterben derselben Verheißung» - nieder in einem «Land (= Ort: V. 8), in das ihn die Verheißung wies» (11.9a), Ein letzter Hinweis soll das dargelegte Verständnis erhärten: Daß der Verfasser die «Landverheißung» nicht irdisch-immanent auffaßt, ergibt sich auch aus 11,10.13ff: Abraham wartet in der γῆ τῆς ἐπαγγελίας nicht darauf, daß das zur Zeit seiner Fremdlingschaft von anderen Völkern besiedelte Land ihm endgültig als ewiger Besitz zuteil wird<sup>119</sup>, sondern nach dem Verständnis des Verfassers wartet Abraham aufgrund der ihm gegebenen Land-Verheißung auf die von Gott erbaute (11,10) und den Glaubenden bereitete (11,16) himmlische Stadt. Nicht vom irdischen Kanaan also, sondern von dieser Stadt bzw. dem «himmlischen Vaterland» spricht die Verheißung, die Abraham von Gott empfing und die auch seinen Nachkommen gilt. Deshalb bekennen sie sich als «Gäste und Fremdlinge auf Erden» (11,13). Für das Verständnis von 11,9 im Rahmen des Themas von «Verheißung und Erfüllung» ergibt sich als Fazit: Der Hebr spricht in Bezug auf die «Land-Verheißung» überhaupt nicht von ihrer irdisch-immanenten Erfüllung; vielmehr hat «das irdische Kanaan ... für den Hebr gar keine Bedeutung<sup>120</sup>, auch nicht in dem Sinne, als sei die Landnahme unter Josua ein «Vorzeichen» bzw. «a foretaste ... of the final sabbath-Rest» 121 und somit Kanaan selbst

Soweit ich sehe, nur von O. Hofius: Katapausis a.a.O. (Anm. 2) 147. Doch ist es m. E. ebenfalls noch mißverständlich, wenn Hofius feststellt: «Kanaan ist gerade nicht Zwischenstation einer Reise zum Himmel, sondern die γῆ τῆς ἐπαγγελίας, d. h. das Land, in dem Abraham das verheißene «Erbteil» erhalten soll» (ebd.). Auch hier wird Kanaan zu Unrecht mit der γη της ἐκαγγελίας identifiziert.

«Abbild des zukünftigen Äons» bzw. «irdisches Sinnbild für die zukünftige Welt»<sup>122</sup>. Unter ἐπαγγελία – so ist zu präzisieren – versteht der Verfasser das Verheißungswort, dessen Inhalt das eschatologische Offenbarwerden des himmlischen Vaterlandes und des himmlischen Jerusalem ausmacht. Es kann jedoch im Blick aufs Ganze des Hebr gesehen nicht fraglich sein, daß der Verfasser mit der Zusage des Offenbarwerdens der Gottesstadt das eschatologische Verheißungsgut des Eingehens in die himmlische κατάπαυσις verbindet, die in seinen Augen als Ort innerhalb des himmlischen Heiligtums den herausragenden Teil der himmlischen Welt ausmacht. Das heißt: ἐπαγγελία in 11,9a.b ist analog zu den Stellen 4,1f.6 zu interpretieren. Der Verfasser denkt hier wie dort an das dem Abraham und seinen Nachkommen zuteil gewordene eschatologische Verheißungswort. Sachlich sagt der Vers freilich dasselbe aus wie die Stellen 6,12.17; 8,6; 9,15; 10,36; 11,13.39: Es geht um die noch ausstehende Erfüllung der eschatologischen Verheißung des Eingehens in die himmlische Welt, näherhin in die Ruhestätte Gottes.

Das zu 6,13 und 7,6 Gesagte ist auch für 11,11 und 11,17 festzuhalten: Beide Stellen haben die an Abraham<sup>123</sup> ergangene Sohnesbzw. Nachkommensverheißung vor Augen, deren Erfüllung bzw. Grundlegung er empfing, weil er «den für treu erachtete, der (ihm) die Verheißung gegeben hatte» (11,11), und weil er die Prüfung der von Gott geforderten Hingabe des einziggeborenen Sohnes im Glauben (11,17) bestand und so die Verheißung der Mehrung seines Samens (11,18; vgl. 6,13f; 11,12) nicht hinfällig wurde. Die Bedeutung von ἐπαγγέλλομαι (11,11) bzw. ἐπαγγελία (11,17) ist evident: der Verfasser hat hierbei - wie in 6,13f und 7,6 - das dem Abraham als Verhei-Bungsträger gegebene Verheißungswort vor Augen, dessen irdischimmanente Erfüllung dieser aufgrund seiner πίστις bzw. μακροθυμία erfahren hat. Den Aussagen von 11.11.17 kann Hebr 11.33 an die Seite gestellt werden - eine Stelle, die den Auslegern erhebliche Mühe bereitet. Die Formulierung οἷ διὰ πίστεως ... ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν scheint den Aussagen von 11,13.39 zu widersprechen<sup>124</sup>. Diese Annahme - das wurde schon mehrfach betont - ergibt sich freilich auch

<sup>119</sup> Dies wäre die logische Konsequenz aus der zurückgewiesenen Deutung, wonach die γῆ τῆς ἐπαγγελίας das verheißene Land meine, in dem bei Abraham und den anderen Patriarchen – psychologisierend weitergedacht – aufgrund der andauernden Fremdlingschaft die Sehnsucht nach der himmlischen Welt entbrannt sei. Die himmlischen Heilsgüter sind vielmehr nach dem Verständnis des Hebr von allem Anfang an Inhalt der Verhei-Bung.

120 So mit Recht H. Windisch a.a.O. (Anm. 54) 34.

<sup>&</sup>lt;sup>121</sup> So Th. H. Robinson: The Epistle to the Hebrews (MNTC 14) London <sup>7</sup>1953 (= 1933) 42; vgl. O. Michel a.a.O. (Anm. 2) 195.

<sup>122</sup> O. Michel a.a.O. (Anm. 2) 392.

<sup>123</sup> Daß Abraham - und nicht Sara - Subjekt der Aussage Hebr 11,11 ist, hat M. Black: Critical and Exegetical Notes on three New Testament Texts Hebrews XI.11; Jude 5; James I.27, in: Apophoreta. FS. E. Haenchen (BZNW 30), Berlin 1964, 39-45 = Ders.: An Aramaic Approach to the Gospels and Acts, Oxford 31967, 83ff nachgewiesen, Zur Diskussion vgl. neben O. Hofius: Unabänderlichkeit a.a.O. (Anm. 25) 135 Anm. 1 und H. Braun a.a.O. (Anm. 9) 358f auch B. M. Metzger u. a. (Hrsg.): A Textual Commentary on the Greek New Testament, Stuttgart 1975, 672f.

<sup>124</sup> Vgl. dazu oben S. 60f. einschließlich der Anm. 5 und 10.

hier nur, wenn dem Begriff der ἐπαγγελία in 11,33 und in 11,13.39 jeweils dieselbe Bedeutung zukommt. Dafür gibt es jedoch keinen zwingenden Grund. Vielmehr ermöglicht die im Verlauf der voranstehenden Ausführungen vorgenommene Unterscheidung von Verhei-Bungswort (4,1f.6; 6,13:17; 7,6; 8,6; 10,23; 11,9.11.17) und Verhei-Bungsgut (6,12.15; 9,15; 10,36; 11,13.39) auch an der vorliegenden Stelle eine sinnvolle Auslegung. Hinzu kommen die unbedingt zu berücksichtigenden Unterscheidungen zwischen irdisch-immanenten und transzendent-eschatologischen bzw. zwischen bereits erfüllten und noch ausstehenden ἐπαγγελίαι. Es will deshalb in Bezug auf 11,33 beachtet sein, daß der Verfasser kein durchgängig gleichbleibendes Verständnis von ἐπαγγελία voraussetzt. Steht dieses Ergebnis fest, so kann hinsichtlich Hebr 11,33 offen bleiben, woran der Verfasser konkret denkt<sup>125</sup>. Daher betont G. Lünemann m. E. mit guten Gründen, daß an unserer Stelle sowohl die Übersetzung «Verheißungen erlangten» als auch die Wiedergabe «Verheißungsgüter erlangten» möglich ist, ohne daß es dabei zu einem Widerspruch mit 11,13.39 kommen muß<sup>126</sup>, denn von der Erfüllung des noch ausstehenden eschatologischen Verheißungsgutes des Eingehens in die unmittelbare Gottesnähe handelt 11,33 ganz sicher nicht. Zu dem Ergebnis, daß es eine «Spannung zwischen den aus der Tradition stammenden Beispiellisten und der Intention des Verfassers»127 gibt, kann man nur gelangen, wenn man bei der Auslegung dessen, was der Hebr im konkreten Einzelfall mit ἐπαγγελία ausgesagt wissen will, die genannten Distinktionen unterläßt.

Damit stehen wir vor den bereits mehrfach angesprochenen Stellen Hebr 11,13.39, die zum Ausdruck bringen, daß weder die «Wolke der Zeugen» noch die christliche Gemeinde das eschatologische Verheißungsgut erlangt hat. Wird das Ausstehen des Zutritts in das himmlische Allerheiligste im Blick auf die Glaubenden der πρώτη διαθήμη aus den angesprochenen Stellen unmittelbar einsichtig, so ergibt sich diese Erkenntnis im Blick auf die Christen durch Aussagen, wie sie uns in 4,1.3.11; 6,12; 10,19–23.35; 12,1ff.22ff begegnen. Auch die Christen<sup>128</sup> haben das Verheißungsgut noch nicht erlangt, sondern warten auf den Tag der Heilsvollendung (9,28; 10,25.37f), an dem Christus die Seinen in das himmlische Allerheiligste führen wird. Wie einst die Wüstengeneration, so steht jetzt die Christengemeinde vor den Toren zum

himmlischen Jerusalem und wartet auf «den Tag» (10,25), an dem die βασιλεία ἀσάλευτος (12,28) offenbar werden wird und sowohl die «vollendeten Gerechten» (12,23) als auch die dann lebenden Glaubenden in die unmittelbare Gottesnähe eingehen dürfen, um den eschatologischen σαββατισμός der Heilszeit (4,9) feiern zu können<sup>129</sup>. Ἐπαγγελία in 11,13.39 kann daher nur auf der Ebene der Stellen 6,12; 9,15 und 10,36 interpretiert werden. Es geht um das für alle(!) Glaubenden noch ausstehende eschatologische Verheißungsgut der κρείττων ἀνάστασις (11,35) und des Hinzutretens zum himmlischen Thron Gottes.

Rose, Verheißung und Erfüllung

Es bleibt schließlich noch hinzuweisen auf 12.26<sup>130</sup>. Die dort ausgesagte «Verheißung» (ἐπήγγελται) gehört in den Kontext der unmittelbar bevorstehenden Parusie (9,28; 10,25; 10,37): Die Gemeinde ist zum Berg Zion hinzugetreten und steht vor den Toren des himmlischen Jerusalem (12,22f). Die Verheißung des Eingangs ist sicher verbürgt (12,24); die Gemeinde lebt im eschatologischen Kairos. Sie soll den. der ἀπ' οὐρανῶν Weisung erteilt (12,25), nicht zurückweisen, denn er hat im prophetischen Wort (Hag 2.6) die Welterneuerung und das Offenbarwerden der βασιλεία ἀσάλευτος verheißen, «die zu empfangen wir im Begriff sind» (12,28)<sup>131</sup>. Ein letztes Mal betont der auctor ad Hebraeos die noch ausstehende Erfüllung der eschatologischen Verheißung, daß Gott am Ende der Zeiten die Erde ἔτι ἄπαξ so erschüttern wird, daß der diesseitig-gegenwärtige Äon ὡς πεποιημένων vergehen, der neue Äon (τὰ μὴ σαλευόμενα: 12,27; βασιλεία ἀσάλευτος: 12,28) aber ewigen Bestand haben wird. Daß der Verfasser auch an dieser Stelle nicht allein das Offenbarwerden des neuen Äons vor Augen hat, sondern zugleich auch an das mit diesem Geschehen verbundene eschatologische Eingehen in die κατάπαυσις denkt, dürfte nach unseren bisherigen Darlegungen nicht zweifelhaft sein.

<sup>125</sup> Hierzu sind weitergehende traditionsgeschichtliche Untersuchungen erforderlich, die über den vorliegenden Rahmen hinausgehen würden.

<sup>126</sup> A.a.O. (Anm. 27) 375.

<sup>&</sup>lt;sup>127</sup> H. Braun a.a.O. (Anm. 9) 392.

<sup>128</sup> Dies gilt m. E. auch für Hebr 13,7 (gg. H. Braun [vgl. oben S. 62; Anm. 15] 458).

 <sup>&</sup>lt;sup>129</sup> Zu den Einzelheiten vgl. *J. Jeremias:* Zwischen Karfreitag und Ostern. Descensus und Ascensus in der Karfreitagstheologie des Neuen Testaments, ZNW 42 (1949) 194–201: 196ff = *Ders.*: Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, 323–331: 328ff; *O. Hofius:* Katapausis a.a.O. (Anm. 2) 106ff.181f Anm. 359.

<sup>&</sup>lt;sup>130</sup> Auf Einzelheiten der Auslegung des ausgesprochen umstrittenen Abschnittes 12,25–29 kann hier nicht eingegangen werden. Zu der in jüngster Zeit wieder aufgeflammten Kontroverse um die Bedeütung der Verse für die Fragen der Eschatologie und des religionsgeschichtlichen Hintergrundes des Hebr vgl. E. Grässer: Das wandernde Gottesvolk. Zum Basismotiv des Hebräerbriefes, ZNW 77 (1986) 160–179.

<sup>&</sup>lt;sup>131</sup> Vgl. E. Riggenbach a.a.O. (Anm. 27) 424ff; C. Spicq a.a.O. (Anm. 53) II 412; O. Michel a.a.O. (Anm. 2) 473; O. Hofius: Katapausis a.a.O. (Anm. 2) 57.142.181 Anm. 359; 257f.

٧

Wir stehen am Ende unserer Untersuchung und können die Ergebnisse zusammenfassen, um daran anschließend (VI) einige Erwägungen zu der Bedeutung des Theologumenons «Verheißung und Erfüllung» für die Theologie des Hebräerbriefes anzufügen.

- 1. Die von E. Käsemann<sup>132</sup> für den Hebr vorgenommene Unterscheidung zwischen bereits verwirklichten und noch ausstehenden Verheißungen ist nicht nur aufzunehmen, sondern mit zusätzlichen Distinktionen weiterzuführen, indem zu differenzieren ist (1) zwischen Verheißungswort und Verheißungsgut und (2) zwischen immanent-irdisch(-paradigmatisch) und transzendent-eschatologisch zu interpretierenden Verheißungen. Darüber hinaus ist (3) zu unterscheiden zwischen den Verheißungsträgern: Es gibt (a) Verheißungen, die an alle bzw. nur an einzelne Glieder des alttestamentlichen Volkes gerichtet sind, und (b) Verheißungen, die sich einzig auf die Christen beziehen; gibt es ferner (c) solche Verheißungen, die sowohl den Gliedern der πρώτη διαθήμη als auch den Gliedern der καινή διαθήμη gelten.
- 2. Blicken wir auf die einzelnen Belege zurück, so ist folgendes festzuhalten:
- a) An den Stellen, an denen der Verfasser von den an die *christliche Gemeinde* ergangenen Verheißungen im Zusammenhang mit den Begriffen ἐπαγγελία, ἐπαγγέλλομαι und εὐαγγελίζεσθαι spricht, denkt er *durchweg* auch da, wo dies auf den ersten Blick nicht der Fall zu sein scheint (8,6; 12,26) an die Zusage des noch ausstehenden εἰσέρχεσθαι εἰς τὴν κατάπαυσιν; das bringen sowohl die Stellen zum Ausdruck, die vom ergangenen Verheißungswort zeugen (6,17; 8,6; 10,23; 12,26 vgl. 4,1ff), als auch diejenigen, die vom ausstehenden Verheißungsgut handeln (9,15; 10,36; [11,39f]).
- b) Das Gleiche ist hervorzuheben im Hinblick auf die den Gliedern der  $\pi \varrho \acute{\omega} \tau \eta$   $\delta \iota \alpha \vartheta \acute{\eta} \varkappa \eta$  und denen der  $\varkappa \alpha \iota \nu \grave{\eta}$   $\delta \iota \alpha \vartheta \acute{\eta} \varkappa \eta$  gleichermaßen zuteil gewordenen Verheißungen: Das Verheißungswort (4,1) und das Verheißungsgut (6,12) beziehen sich hier auf das noch ausstehende eschatologische Hinzutreten in die unmittelbare Gottesgemeinschaft im himmlischen Allerheiligsten.
- c) Sehr genau zu differenzieren ist bei den Stellen, die solche Verheißungen im Blick haben, die allein an die Glieder der  $\pi \varrho \omega \tau \eta \delta \iota \alpha \vartheta \dot{\eta} \varkappa \eta$ , insbesondere an Abraham, ergangen sind. Daß man diese feinsinnigen Unterscheidungen des Autors nicht erkannte, war die Hauptursache für die oben erwähnte Behauptung von Widersprüchen innerhalb des Hebr.

- (1) Hier ist zunächst zu verweisen auf die Belege von ἐπαγγελία bzw. ἐπαγγέλλομαι, die die Sohnes- bzw. Nachkommensverheißung an Abraham betreffen: Die Stellen 6,13; 7,6; 11,11 und 11,17 sind durchweg auf das an Abraham ergangene Verheißungswort der Sohnes- und Nachkommensverheißung zu deuten.
- (2) Einen Sonderfall bildet 11,33: Ohne nähere traditionsgeschichtliche Untersuchung kann hier zunächst nur soviel gesagt werden, daß der Vers ganz gleichgültig, ob er auf das «erlangte Verheißungswort» oder auf das «erlangte Verheißungsgut» hin auszulegen ist sicher nicht das Erlangen des eschatologischen Verheißungsgutes der unmittelbaren Gottesgemeinschaft aussagen will.
- (3) In diesem Zusammenhang ist ferner die Stelle 6,15 zu nennen, die insofern ebenfalls eine Sonderstellung einnimmt, als hier von der «Erlangung des Verheißungsgutes» auszugehen ist. Im Blick auf dessen Inhalt kann es nicht fraglich sein, daß der Verfasser dabei wie in 11,11f an das «irdisch-immanente Verheißungsgut» der Geburt Isaaks denkt. Ein Widerspruch zu 11,13.39 ergibt sich dadurch nicht.

Die eben notierten Belege zeichnen sich durch eine wichtige Gemeinsamkeit aus. Sieht man einmal von der aus diesem Rahmen fallenden Stelle 7,6 ab, so verbindet die Belege ihr paradigmatisch-typologischer Charakter. Der Verfasser greift deshalb – und m. E. in erster Linie deshalb – auf diese Traditionen zurück, weil er daran seine Vorstellung von «Verheißung und Erfüllung» beispielhaft erläutern kann. Dies gilt in eigentümlicher Weise auch für 6,12 und 11,9.

- (4) In 4,6 erinnert der Verfasser mit dem Synonym εὐαγγελίζεσθαι die Leser an das von der ungehorsamen Wüstengeneration definitiv verwirkte eschatologische Heilsgut der unmittelbaren Gottesgemeinschaft. Die Wüstengeneration ist ein ὑπόδειγμα τῆς ἀπειθείας (4,11).
- (5) In 11,9 legt der Verfasser sein Verständnis der dem Abraham gegenüber zugesagten Land-Verheißung in eigenwilliger Weise dar. Er interpretiert diese streng transzendent-eschatologisch: Nicht das irdische Kanaan<sup>133</sup>, sondern das himmlische Vaterland und das himmlische Jerusalem sind die wirkliche Heimat Abrahams und seiner Nachkommen. Dort allein gibt es unmittelbare Gottesgemeinschaft.
- (6) Das verheißene eschatologische Heilsgut haben die Patriarchen (11,13.39) aber auch die Christen (4,1; 9,28; 10,25.35ff; 11,39f; 12,1ff.22ff) noch nicht erlangt. Das für den Hebr zentrale Theologumenon von «Verheißung und Erfüllung» ist bestimmt von der eschato-

<sup>132</sup> Vgl. dazu oben S. 60.

<sup>133</sup> Der Hebr deutet nicht nur die Land-Verheißung, sondern auch + wie oben Anm. 60 dargelegt – die Verheißung der Nachkommenschaft ganz neu, ohne daß dies jedoch für die Stellen 6,13f; 7,6; 11,11f und 11,17ff erhärtet werden kann, an denen der Verfasser die Nachkommensverheißung im Zusammenhang mit dem Begriff ἐπαγγελία thematisiert.

logischen Spannung zwischen dem «Schon» und dem «Noch-nicht». wobei der Ton auf dem zweiten Glied liegt. Dabei ist jedoch festzuhalten, daß der Verfasser des Hebr deutlich von einem «Schon-bald» zu sagen weiß (9,28; 10,25; 10,37)<sup>134</sup>.

Rose, Verheißung und Erfüllung

VI.

Abschließend seien nun noch einige zusammenfassende Erwägungen darüber angefügt, wie sich das Theologumenon von «Verheißung und Erfüllung» in das Ganze der Theologie und vor allem der Soteriologie des Hebr einfügt:

- 1. Unsere Darlegungen haben gezeigt, daß es verfehlt ist, im Blick auf die dem Abraham zuteil gewordene Verheißung durchgängig festzustellen, sie decke sich «inhaltlich völlig mit der den Christen gegebenen Hoffnung», deren Erfüllung die alttestamentlichen Vorbilder bereits empfingen 135. Auf der anderen Seite läßt sich aus der Tatsache der bereits verwirklichten alttestamentlichen Verheißungen nicht die Schlußfolgerung ziehen, daß «jede erfüllte Verheißung wiederum eine Verheißung auf das Endgültige [ist]; ... eine Art Vorausdarstellung, in der das himmlisch-unsichtbare (sic!) irgendwie schon Gestalt annimmt. Im Grunde hebt sich damit die Unterscheidung zwischen einer verwirklichten und der noch ausstehenden Verheißung auf. Es ist immer die gleiche ἐπαγγελία, nur unter der Rücksicht von Ausgangspunkt und «Ziel» gesehen» 136.
- 2. In Bezug auf die Abrahams-Verheißungen ist festzuhalten, daß der Hebr von einer Erfüllung nur bei der irdisch-immanent interpretierten Sohnes- und Nachkommensverheißung spricht (6,13-15; 11.11f.17), deren paradigmatisch-typologischer Charakter nicht übersehen werden darf<sup>137</sup>. Daß der Verfasser gleichwohl dieser Verheißung ein «geistliches» Verständnis beimißt, zeigt die Wendung σπέρμα 'Aβραάμ in 2,16. Ein unmittelbarer Konnex zu der Rede von dem in Isaak «erlangten Verheißungsgut» läßt sich jedoch nicht feststellen. Die dem Abraham und seinen Nachkommen gegebene Land-Verhei-Bung, die der Verfasser transzendiert und die auf der Linie der den

Christen gegebenen eschatologischen Verheißung zu verstehen ist. steht in ihrer Erfüllung noch aus. Nur in Bezug auf diese Abrahams-Verheißung kann also von einer inhaltlichen Kongruenz mit der den Christen gegebenen Hoffnung gesprochen werden. Daraus folgt: Nur wenn man diese feinsinnigen Nuancen der Argumentation unseres Verfassers übersieht, kann der Vorwurf der Inkonsistenz erhoben werden. Daß sich dieser Vorwurf nicht länger aufrechterhalten läßt, dürften unsere Darlegungen gezeigt haben.

- 3. Das in Hinsicht auf die Land-Verheißung Gesagte gilt freilich auch für die der Wüstengeneration gegebene Zusage des Eingehens in Gottes Ruhestätte. Sie deckt sich inhaltlich mit der den Christen gegebenen Hoffnung. Doch die Wüstengeneration hat - wie die Darlegungen des Verfassers in 3,7-4,11 zeigen - das eschatologische Verhei-Bungsgut der unmittelbaren Gottesgemeinschaft aufgrund ihres Unglaubens nicht erlangt.
- 4. Wie aber interpretiert der Verfasser die den alttestamentlichen Verheißungsträgern geschenkte eschatologische Verheißung im Zusammenhang mit dem Schema von «Verheißung und Erfüllung»? Hinsichtlich der Wüstengeneration ist die Antwort evident: Sie konnte aufgrund ihres Unglaubens nicht in die himmlische κατάπαυσις eingehen. Im Blick auf die eschatologisch verstandene Abrahams-Verhei-Bung der Inbesitznahme des himmlischen Landes und des damit ineinszusetzenden Eingehens in Gottes Ruhestätte ist das aufzugreifen, was der Verfasser zur theologischen und soteriologischen Bedeutung der πρώτη διαθήκη dargelegt hat.
- 5. Diese eschatologische Verheißung konnte durch den Mose-Bund nicht verwirklicht werden. Der Grund dafür liegt auf der Hand: Der Eingang in Gottes κατάπαυσις, ins himmlische Land, in die himmlische Stadt, in das himmlische Allerheiligste des wahren Heiligtums, kurz: in die unmittelbare Gottesnähe, - dieser Eingang setzt die Sündlosigkeit aller voraus, damit sie das Verheißungsgut empfangen können. Diese Sündlosigkeit aber konnte durch die Ordnungen der ποώτη διαθήκη nicht bewirkt werden. Erst das hohepriesterliche Selbstopfer Jesu Christi als das Fundament der καινὴ διαθήκη hat dies getan. Damit ist nun zugleich die These von H. Braun hinfällig geworden, wonach die christlichen Verheißungen hervorragender als die alttestamentlichen sein sollen<sup>138</sup>. Bezogen auf die eschatologische Verheißung gibt es zwischen dem «alten Bund» und dem «neuen Bund» sehr wohl eine Kontinuität. Der entscheidende Unterschied liegt in der Möglichkeit der Verwirklichung begründet. Was das levitische Priestertum nicht bewirken konnte, ist die durch Jesus Christus einmal und ein für allemal

<sup>134</sup> Weshalb die «nahe Parusieerwartung» keinen «nennenswerten Faktor in der Hebr-Eschatologie» darstellen soll (so E. Grässer: Gottesvolk a.a.O. [Anm. 130] 176 Anm. 80 [Hervorhebung im Original]), will mir angesichts so zentraler Stellen wie 9,28; 10,25 und 10,37 nicht einleuchten.

<sup>135</sup> Gegen H. Köster a.a.O. (Anm. 5) 103f (vgl. oben S. 60f).

<sup>&</sup>lt;sup>136</sup> S. F. J. Schierse a.a.O. (Anm. 9) 137.

Davon sprechen mit Recht auch F. J. Schierse ebd. und H. Köster a.a.O. (Anm. 5)

<sup>138</sup> Vgl. neben dem oben S. 62 Gesagten H. Braun a.a.O. (Anm. 9) 102f.

geschenkte Eröffnung des Heilsweges ins himmlische Allerheiligste. Die Erfüllung dieser Verheißung steht jedoch für alle Glaubenden noch aus<sup>139</sup>.

- 6. Damit stellt sich die Frage nach der Bedeutung der πρώτη διαθήκη und den in der Zeit ihrer Geltung ergangenen Verheißungen:
- a) Die πρώτη διαθήκη ist wie der λόγος τέλειος (7,1–10,18) zeigt gegeben, um die *Notwendigkeit* der Sündenbeseitigung, Sühne und Reinigung aufzuzeigen. *Verwirklicht* sind Sündenbeseitigung, Sühne und Reinigung allerdings erst in der καινὴ διαθήκη durch das einmalige und ein für alle mal gültige Selbstopfer Jesu Christi.
- b) Die Antwort auf die Frage, weshalb Gott dann überhaupt die zur Zeit der Geltung der  $\pi\varrho\omega\tau\eta$   $\delta\iota\alpha\vartheta\eta\kappa\eta$  ausgesprochenen Verheißungen gegeben hat, wenn doch die Glaubenszeugen und nur sie kommen hier in Betracht das ihnen verheißene Heilsgut aufgrund der Unzulänglichkeit der  $\pi\varrho\omega\tau\eta$   $\delta\iota\alpha\vartheta\eta\kappa\eta$  gar nicht erlangen konnten, gibt m. E. 11,40: «Weil Gott für uns etwas Besseres vorherbestimmt hatte: sie sollten nicht ohne uns zur Vollendung gelangen». Der Verfasser erblickt dahinter Gottes «geheimnisvollen» Plan der Erwählung. Gott hat dies in seinem göttlichen Ratschluß «vorherbestimmt» 140. Hätte jene «Wolke der Zeugen» das Verheißungsgut schon erlangt, dann wäre die Heilsvollendung schon eingetreten, dann wären die Glieder der christlichen Gemeinde ausgeschlossen.
- 7. So aber ist die eschatologische Verheißung der unmittelbaren Gottesgemeinschaft «noch in Kraft» (4,1). Ihre in Christus unverbrüchlich begründete Verwirklichung wird am Tag der Heilsvollendung, d. h. am Tag der Parusie Christi (9,28; 10,25; 10,37) eintreten, sofern und diese Konditionierung gibt der von Paulus und Johannes stark abweichenden Soteriologie des Hebr ein eigenes Profil die Christen auf das gehörte Wort der Verheißung achten (2,1; 4,2f), in Treue an diesem Wort festhalten (3,6.14; 10,35ff), «den vom Himmel Redenden nicht zurückweisen» (12,25), den Sohn Gottes nicht mit Füßen treten und das Bundesblut, durch das sie geheiligt sind, nicht für profan erachten (10,29), kurz: sofern sie nicht vom Glauben und vom Wort der Verheißung abfallen. Denn andernfalls werden sie unweigerlich das Los der Wüstengeneration teilen und aus der Ruhestätte Gottes für

<sup>140</sup> So ist das neutestamentliche Hapaxlegomenon ποοβλέπειν zu verstehen. Vgl. *G. Lünemann* a.a.O. (Anm. 27) 381; *O. Michel* a.a.O. (Anm. 2) 421; *O. Kuss* a.a.O. (Anm. 45)

100.

immer ausgeschlossen bleiben (6,4–6; 10,26ff; 12,15f). Das aber heißt: Der Treue Gottes zu seiner in Christus unverbrüchlich verbürgten Verheißung muß auf seiten der Menschen die «unerschütterliche» Treue zum Bekenntnis (10,23) entsprechen.

8. Dem Theologumenon von «Verheißung und Erfüllung» kommt im Hebr entscheidende Bedeutung zu, und man wird sogar zu erwägen haben, ob es nicht als Explikation des zweifachen Redens Gottes einst zu den Vätern durch die Propheten, in dieser Endzeit zu uns durch den Sohn (1,1f) - das «Basismotiv des Hebräerbriefes» darstellt. Soviel kann jedenfalls in Anlehnung an E. Käsemann<sup>141</sup> zusammenfassend formuliert werden: Im Begriff der ἐπαγγελία vereinen sich Basis und Ziel der Heilsgeschichte. Von der Basis handelt die ἐπαγγελία. insofern an das Verheißungswort gedacht ist. das an die Glieder der ποώτη διαθήκη ergangen ist und das auch den Gliedern der καινή διαθήμη zuteil wurde und bis zum Tag der Parusie «noch in Kraft ist». Damit ist dann zugleich das Ziel der Heilsgeschichte im Blick: Vom Ziel handelt die ἐπαγγελία, insofern der Begriff das eschatologische Verhei-Bungsgut zum Ausdruck bringt: Der Inhalt der σωτηρία ist nach dem Verständnis des Hebr sachlich gleichbedeutend mit dem verheißenen Heilsgut der unmittelbaren Gottesgemeinschaft. Christus, der als πρόδρομος schon jetzt im himmlischen Allerheiligsten in der unmittelbaren Gottesgemeinschaft lebt und als Interzessor - sitzend zur Rechten Gottes (1,3; 8,1; 10,12; 12,2) - für die Seinen (7,25; 8,2; 9,24) eintritt, wird am Tag der Heilsvollendung denen, die auf ihn warten. zum Heil erscheinen (9,28) und wird sie in die unmittelbare Gottesgemeinschaft führen. Dann endlich werden die Glaubenden das Verhei-Bungsaut der unmittelbaren Gottesgemeinschaft empfangen und den ewigen eschatologischen Sabbat feiern (4,9; 6,12; 9,15; 10,36; 11.9.39f). Im Begriff der ἐπαγγελία vereinigt also der Verfasser Basis und Ziel, Verheißung und Erfüllung der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen. Das Theologumenon von der in Gottes unabänderlichem Heilswillen begründeten, den Gliedern der πρώτη διαθήμη und der καινή διαθήκη gleichermaßen zuteil gewordenen «Verheißung» und der in Jesus Christus als Gottes eschatologischem Wort wirksam eröffneten und verbürgten eschatologischen «Erfüllung» ist das Basismotiv des Hebräerbriefes.

(Abgeschlossen im Juli 1987)

<sup>&</sup>lt;sup>139</sup> Es ist daher nicht angängig und aus der Luft gegriffen, wenn man aus der Entrükkung Henochs (11,5) schließen will, er habe das eschatologische Verheißungsgut erlangt: So offenbar *G. Theissen* a.a.O. (Anm. 10) 98f. Ohne Christus gibt es nach dem Zeugnis des Hebr keinen Zugang ins himmlische Allerheilgste (6,19f; 10,19f).

<sup>&</sup>lt;sup>141</sup> A.a.O. (Anm. 1) 15. Für nicht überzeugend halte ich dagegen die von E. Käsemann erstmals aufgestellte These, wonach das «Motiv vom wandernden Gottesvolk» das eigentliche Basismotiv des Hebräerbriefes darstellt. Sie wurde jüngst von E. Grässer a.a.O. (Anm. 130) erneut zu begründen gesucht.