

Hebräerbrief

Bei den Einleitungsfragen zum Hebräerbrief muß einiges unbeantwortet bleiben; letztendliche Klärung ist weder im Bereich der Verfasser- und Adressatenfrage zu erreichen,¹ noch überhaupt in der Einordnung des Hebräerbriefs in die urchristliche Theologiegeschichte (s. dazu unten).

Daß Gott (allein) sicher wisse, wer den Hebräerbrief geschrieben habe, stellt Origenes fest,² bezieht allerdings seinen Zweifel nur auf die reine Verfasserschaft und nicht auf die geistige Urheberchaft, die er – wie auch sonst traditionell – auf Paulus zurückführt. Der Hebr wurde auch im Rahmen des *Corpus Paulinum* überliefert, so daß er sich im neutestamentlichen Kanon schließlich zwischen Phlm und Jak fand. Der Hebr selbst jedoch beansprucht gerade nicht die Autorität des Apostels Paulus. Einen Hinweis auf diesen kann man nur dem am paulinischen Briefformular orientierten Briefschluß (Hebr 13,18–25) und insbesondere der Erwähnung des engen Paulus-Mitarbeiters Timotheus (Hebr 13,23) entnehmen. Sicher läßt sich über den Verfasser nur feststellen, daß er über eine gewisse rhetorische Bildung verfügt haben muß und mit den Methoden der Schriftauslegung des (alexandrinischen) hellenistischen Judentums vertraut war; in der Benutzung des Alten Testaments lassen sich nämlich deutliche Parallelen zum Schriftgebrauch des Philo von Alexandria (ca. 15 v. Chr.–45 n. Chr.) ziehen.

Was die *Adressaten* betrifft, stehen wir vor ähnlichen Rätseln: Über die Empfänger läßt sich zunächst analog aussagen, daß die exegetische Argumentation des Hebräerbriefs für sie verständlich gewesen sein muß, so daß von einiger Vertrautheit mit dieser Art und Weise des Schriftgebrauchs auszugehen ist: Möglicherweise haben wir eine hellenistisch-judenchristlich und heidenchristlich gemischte Gemeinde vor uns (vorausgesetzt der Brief richtete sich überhaupt an *eine* Gemeinde). Die Situation der Adressaten läßt sich nur ungenau aus dem Brief erkennen, fest steht lediglich, daß der Verfasser eine Glaubensmüdigkeit bzw. Erschlaffung befürchtet und immer wieder gegen diese Tendenz ermahnt (vgl. etwa Hebr 5,11; 6,11f.; 10,23–25).

¹ Franz Overbeck drängte sich angesichts dieser Lage der Eindruck auf, daß der Hebräerbrief „vor dem nach seiner historischen Entstehung fragenden Betrachter wie ein melchisedekitisches Wesen ohne Stammbaum dasteht“, um dann fortzufahren: „Wer hat ihn geschrieben? Wo und wann ist er geschrieben worden, und an wen ist er ursprünglich gerichtet gewesen? – Man weiss es nicht“ (*Franz Overbeck, Zur Geschichte des Kanons, Chemnitz 1880* [Ndr. Darmstadt 1965], S. 1).

² So in einem Origenes-Zitat in der Kirchengeschichte des Euseb von Caesarea: τίς δὲ ὁ γράψας τὴν ἐπιστολὴν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν, ἡ δὲ εἰς ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία ὑπὸ τινῶν μὲν λεγόντων ὅτι Κλήμης, ὁ γενόμενος ἐπίσκοπος Ῥωμαίων, ἔγραψεν τὴν ἐπιστολὴν, ὑπὸ τινῶν δὲ ὅτι Λουκᾶς, ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς Πράξεις (Origenes bei Eus. HE VI 25,14).

Nichts Sicheres läßt sich auch über den *Abfassungsort* sagen: Die Ausrichtung von Grüßen derer aus Italien (οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, Hebr 13,24) könnte auf Italien bzw. näherhin Rom hindeuten, was auch sehr gut zur traditionsgeschichtlichen Nähe zwischen dem Hebr und dem etwa um 96 n. Chr. verfaßten 1. Klemensbrief paßt (vgl. etwa Hebr 1,1–14 mit 1. Klem 36,1–6). Diese Grußausrichtung wäre freilich genauso für die Gegenrichtung auswertbar. Oder weist die Vertrautheit mit hellenistisch-jüdischer Schriftauslegung, wie sie auch von Philo gepflegt wurde, eher in die Weltstadt Alexandrien? – Man weiß es nicht! Das muß man auch im Fall der Frage nach der *Abfassungszeit* zugeben; das entwickelte Traditionsverständnis (vgl. Hebr 2,3; 13,7) und die Andeutungen zurückliegender Verfolgungen (Hebr 10,32–34) weisen aber auf das Ende des 1. Jh. hin.

Einheitlichkeit: Umstritten ist die Ursprünglichkeit des Briefschlusses (Hebr 13,18–25) bzw. von Teilen dieses Schlusses (insbesondere vv. 22–25), der das Ende des Hebr im Anschluß an das paulinische Formular brieflich gestaltet: Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß dem Hebr im Gegensatz dazu jeder briefliche Eingang fehlt. Es ist daher insgesamt fraglich, ob man den Hebr überhaupt als Brief charakterisieren darf, oder ob er nicht vielmehr einen theologischen Traktat darstellt.

Hier ein Gliederungsvorschlag zum Hebräerbrief:

- 1,1–4,13 I. Hauptteil: Hoheit und Erniedrigung des Christus
- 4,14–6,20 II. Hauptteil: Der Priester
- 7,1–10,18 III. Hauptteil: Christus als ewiger und vollkommener Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek
- 10,19–12,29 IV. Hauptteil: Folgerungen für die Christen
- 13,1–25 „Briefschluß“
 - 13,1–17 Einzelermahnungen
 - 13,18–25 Aufruf zur Fürbitte, Segenswünsche, Grüße

Besonderheiten und Schwerpunkte: Eine Eigenheit im Aufbau des Hebr besteht darin, daß in die dogmatischen Ausführungen immer wieder ermahnende Passagen eingegliedert sind, die konkrete Folgerungen aus dem vorher Dargelegten ziehen: etwa 3,1–6; 4,12f.; 5,11–6,20. Dieser Umstand macht auf das Hauptcharakteristikum unserer Schrift aufmerksam: Der von ihm festgestellten oder auch nur befürchteten Ermüdung im Glauben (s. oben) will der Verfasser abhelfen, indem er seinen Empfängern eine neue Glaubensgrundlage anbietet; er entfaltet hierzu eine ganz besondere Christologie, die uns nun ihrerseits – um mit Franz Overbeck zu reden – wie ein „melchisedekitisches Wesen“³ erscheinen könnte, da es nicht gelingen will, sie schlüssig in die urchristliche Theologiegeschichte einzuordnen, ja sozusagen ihren

³ S.o.

„Stammbaum“ zu erweisen. Diese Christologie entfaltet unser Verfasser nun aber deutlich auf eine soteriologische Fluchtlinie hin, um eben gerade Glaube, Hoffnung und Geduld seiner Adressaten zu stärken: Willi Marxsen hat deshalb zurecht den Schwerpunkt des Hebr als „Christologie als Lebenshilfe“ angesprochen.⁴

Zunächst stellt der Verfasser die Hoheit und zeitweise Erniedrigung des Sohnes im Medium einer Engels- und Bruderchristologie dar: Der Sohn ist in Abgrenzung zu den Engeln höher (Hebr 1,5–14), weil er Herr der zukünftigen Welt und Schöpfungsmittler ist (Hebr 2,5.10); er ist aber um seines Dienstes willen eine Zeit lang erniedrigt worden – seinen Brüdern gleich gemacht worden –, nur so konnte er *der* Hohepriester für sie werden (2,17, vgl. auch 4,15). Kernstück der Christologie des Hebr ist nun genau diese Hohepriester-Christologie, durch die Christus der Garant des *neuen Bundes* wird. Christus ist Hohepriester nach der Ordnung Melchisedek und so dem aaronitisch-levitischen Priestertum überlegen (7,1–21);⁵ in seiner Sündlosigkeit (4,15) hat er sich selbst als das *einmalige Opfer* dargebracht, und zwar zur Tilgung aller Schuld *ein für allemal* – ἐφ' ἅπασι (7,27; 9,27f.). In Christus geschieht damit die Überbietung des alten Opferdienstes, des Gesetzes und des alten Bundes insgesamt, das ist aber eine Überwindung, die den alten Bund – im doppelten Sinne des Wortes – *aufhebt*. Jesus Christus ist so Zeuge bzw. Bürge eines *besseren Bundes* geworden (κρείττονος διαθήκης ἔγγυος, 7,22; vgl. auch 8,6), nämlich des durch sein Opfer besiegelten *neuen Bundes* (so ist er διαθήκης καινῆς μεσίτης, Mittler eines neuen Bundes bzw. Testaments [9,15; vgl. auch 12,24]). Die *besseren Verheißungen* dieses *besseren Bundes* (8,6) führen aber nun – und da liegt die soteriologische Fluchtlinie – zu einer ebenso *besseren Hoffnung*, die Geduld und Ausdauer (ὑπομονή, 10,36; 12,1) in den Bedrängnissen der Welt ermöglicht, darauf schwört der Verfasser seine Adressaten in den ermahnenden Folgerungen ein (10,19ff.), bis hin zum Blick auf das *himmlische Jerusalem* (12,22; vgl. auch 13,14).

Ein besonderes theologisches Problem besteht schließlich noch in der durch den Verfasser als Warnung hervorgehobenen Unmöglichkeit einer zweiten Buße: 6,4–8; 10,26–31. Einerseits kann man die Ablehnung einer zweiten Buße als „Konsequenz“ aus der im Hebr vertretenen ein für allemal erfolgten Sühne durch das einmalige (Selbst-)Opfer Christi betrachten (10,12.14.18), andererseits muß man aber hinzufügen, daß genau dies keine unausweichliche Konsequenz ist: vgl. etwa Hebr 6,9f. Es ist zu bedenken, daß wir hier keine ausgeführte Bußlehre vor uns haben, sondern eine christologische Abhandlung; die Bemerkungen zur Unmöglichkeit der zweiten Buße sind somit als ultimative Ermahnungen zu verstehen, die davor warnen, alles durch Christus Erreichte aufzugeben und sich selbst dadurch ganz und gar der Gefahr des Untergangs auszusetzen.

⁴ Marxsen, Einleitung, S. 217–219.

⁵ Zur besonderen Bedeutung der Präexistenzchristologie für die theologische Konstruktion des Hebräerbriefs, insbesondere, was das Verhältnis Melchisedek – Christus betrifft, vgl. den Beitrag: Pilhofer, ΚΡΕΙΤΤΟΝΟΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΕΓΓΥΟΣ.

Literatur

- Erich Gräßer, *An die Hebräer*. 1.–3. Teilband, EKK XVII 1–3, Zürich/Braunschweig/Neukirchen-Vluyn 1990/1993/1997.
- Willi Marxsen, *Einleitung in das Neue Testament. Eine Einführung in ihre Probleme*, Gütersloh ⁴1978, S. 213–220.
- Peter Pilhofer, ΚΡΕΙΤΤΟΝΟΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΕΓΓΥΟΣ. Die Bedeutung der Präexistenzchristologie für die Theologie des Hebräerbriefs, in: ders., *Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001*. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 58–72.
- Jürgen Roloff, *Einführung in das Neue Testament*, Stuttgart 1995, S. 227–232.
- Udo Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, UTB 1830, Göttingen ³1999, S. 379–395.
- August Strobel, *Der Brief an die Hebräer übersetzt und erklärt*, NTD 9/2, Göttingen/Zürich ^{4/13}1991.
- Gerd Theißen, *Das Neue Testament*, bsr 2192, München 2002, S. 94f.

Jens Börstinghaus