

Glaube als Weg.

Der Hebräerbrief

Neutestamentliche Vorlesung im Sommersemester 2021

Vorlesungsplan

- | | |
|----|---|
| 1. | Einführung:
Der Hebräerbrief in der Geschichte des Urchristentums und im Kanon |
|----|---|
21. 4. 1.1 Das Interesse am Hebräerbrief:
Anspruchsvolle Theologie am Rande des Blickfeldes
- 1.2 Einleitungsfragen:
Der Hebräerbrief: Genese – Form – Rezeption
- 1.3 Theologischer Aufriss:
Dynamische Offenbarungstheologie
- | | |
|----|--|
| 2. | Eröffnung:
Gottes Wort in seinem Sohn (Hebr 1,1 – 4,13) |
|----|--|
28. 4. 2.1 Die Einführung:
Gottes Wort – vielstimmig und eindeutig (Hebr 1,1-4)
- 2.2 Die Darstellung:
Der Sohn Gottes als Heilsbringer (Hebr 1,5 – 4,15)
- 2.2.1 Die Grundlegung:
Gottes Sohn – mehr als die Engel (Hebr 1,5-14)
- 5.5. 2.2.2 Die Vertiefung:
Gottes Zeugnis – Jesus selbst (Hebr 2,1-3,6)
- 12.5. 2.2.3 Die Erschließung:
Gottes Verheißung - Der Anteil Jesu (Hebr 3,7-4,13)
- | | |
|----|--|
| 3. | Entwicklung:
Jesu Dienst als Hohepriester (Hebr 4,14 – 10,18) |
|----|--|
- 19.5. 3.1 Das Thema:
Vergegenwärtigung der Hoffnung (Hebr 4,14-16)
- 3.2 Die Ausführung:
Das Selbstopfer des Hohepriesters Jesus (Hebr 5,1-10,18)
- 3.2.1 Die Bestimmung:
Das Hohepriestertum Jesu (Hebr 5,1-10)
- 2.6. 3.2.2 Der Sitz im Leben:
Das Problem der Gemeinde und seine Lösung (Hebr 5,11 – 6,12)
- 3.2.3 Der Horizont:
Die Abrahamsverheißung (Hebr 6,13-20)

- 9./ 16.6. 3.2.4 Das Muster:
Alt- und neutestamentliches Priestertum (Hebr 7,1 - 8,13)
- 23.6. 30.6. 3.2.5 Der Dienst:
Alt- und neutestamentliche Opfer (Hebr 9,1 – 10,18)

4.	Anwendung: Der Weg der Gläubigen zu Gott (Hebr 10,19 – 13,15)
----	--

- 7.7. 4.1 Die Ermunterung:
Hinzutreten zu Gott (Hebr 10,19-39)
- 14.7. 4.2. Die Orientierung:
Die Gläubigen Israels (Hebr 11,1 – 12,3)
- 21.7. 4.3 Die Aufforderung:
Engagierte Gottesfurcht (Hebr 12,4 – 13,15)

5.	Das Postskript: Schöne Grüße (Hebr 13,16-25)
----	---

- 28.7. 5.1 Die Ordnung:
Geteilte Verantwortung (Hebr 13,16-19)
- 5.2 Der Segen:
Zukunftspläne am Ende des Schreibens (Hebr 13,20-25)

6.	Auswertung: Der Hebräerbrief im theologischen Fokus
----	--

- 6.1 Offenbarungstheologie:
Gottes Wort in menschlichen Worten
- 6.2 Christologie:
Menschliche Heiligkeit
- 6.3 Ekklesiologie
Das pilgernde Gottesvolk

Die Vorlesung im Studium

Das Thema

Der Hebräerbrief ist einerseits ein großer Unbekannter, andererseits ein großes Schwergewicht im Neuen Testament. Er gehört im weiteren Sinne mit dem Corpus Paulinum zusammen, ist aber nicht von Apostel verfasst worden. Er reagiert auf eine Glaubenskrise der Gemeinde, der Gott unanschaulich geworden ist. In dieser Krise will der Autor den Blick für Jesus schärfen.

Er schreibt aber kein Evangelium, das die Geschichte Jesu neu vergegenwärtigen könnte, sondern einen kurzen Traktat, im Stil einer Lehrpredigt, die Jesus in einer charakteristischen Rolle zeigt: als Hohepriester, der nicht am Jerusalemer Tempel blutige Opfer darbringt, um immer wieder Vergebung für Sünden zu erwirken, sondern der sich selbst hingegeben hat, um ein für alle Mal die blutigen Opfer zu beenden. Der Hebräerbrief zeichnet Jesus als Sohn Gottes, der in allem den Menschen gleich geworden ist, um aus seinem Mitleid, seiner Anteilnahme seiner Weggenossenschaft heraus die Menschen aus der Zeit in die Ewigkeit zu führen, von der Erde in den Himmel und von sich selbst her zu Gott.

Der Brief arbeitet mit starken Worten, Farben und Motiven, die nicht ein mythisches Weltbild entwerfen, sondern die religiösen und weltlichen Vorstellungen seiner Zeit auf eine elementare Weise transformieren, so dass im Glauben neue Hoffnung geschöpft werden kann, die bereits hier und jetzt Spuren hinterlässt. Der Hebräerbrief braucht ein hermeneutisches Problembewusstsein, um heute neu erschlossen werden zu können. Diese Erschließung verlangt die Grundthemen biblischer Theologie und die Archetypen der Religionsgeschichte, die er aufnimmt und verändert, zu rekonstruieren und auf die Versöhnungstheologie zu beziehen, die er verfolgt.

Die exegetische Methode

Die Vorlesung vermittelt die Methoden historisch-kritischer Exegese in der Perspektive des Kanons.

- Die kanonische Exegese erhellt die Prozesse der Sammlung und Komposition, der Auswahl und Interpretation der neutestamentlichen Schriften. Im Fall des Hebräerbriefes achtet sie auf die Zusammenhänge mit dem Alten Testament und mit anderen neutestamentlichen Zeugnissen, auf den theologischen Anspruch und die ekklesiale Prägung. Die Geltungsfrage steht im Raum.
- Die historisch-kritische Exegese fragt nach dem geschichtlichen Quellenwert der neutestamentlichen Schriften, ihrer Entstehung und ihrer ursprünglichen Bedeutung. Im Fall des Hebräerbriefes eruiert sie die Traditionen, aus denen er schöpft, die Korrelationen zwischen Entstehungssituation, Thema und Intention, sowie die religionsgeschichtlichen Verbindungen, in denen er steht. Sie vermittelt ein kritisches Problembewusstsein gegenüber der Tradition und erschließt dadurch Freiräume theologischen Denkens.

Der Hebräerbrief hat große Bedeutung für die Theologie des frühesten Christentums, sowohl im Blick auf den Erzähler der Apostelgeschichte als auch im Blick auf andere Theologien, die durch den Kontakt mit Jerusalem stimuliert werden, allen voran Paulus.

Das didaktische Ziel

Die Vorlesung vermittelt die Kompetenz, den schwierigen Text kritisch zu analysieren und als Zeugnis neutestamentlicher Theologie zu rekonstruieren. Sie vermittelt die Fähigkeit, durch genaues Lesen zum Verstehen zu führen, durch hermeneutische Problematisierung zum Urteilen und durch historische Einordnung zur differenzierten Bewertung.

Die hochschuldidaktische Methode

Wegen der Corona-Pandemie wird die Vorlesung vollständig digitalisiert.

1. Von Vorlesung zu Vorlesung entsteht ein Skriptum, das die inhaltlichen Basics komprimiert und auf Moodle zu Beginn der Vorlesungswoche freigeschaltet wird.
2. Gleichzeitig wird eine PPP fortgeführt, in der Texte, Bilder, Karten etc. dokumentiert werden.
3. Über Moodle werden Arbeitsübersetzungen zur Verfügung gestellt, die gleichfalls sukzessive fortgeschrieben werden.
4. Zusatzmaterialien werden nach Bedarf gleichfalls über Moodle freigeschaltet, sie dienen der Stimulation des Eigenstudiums.
5. Per Zoom wird jede Vorlesung digital übertragen, zu den angegebenen Zeiten, mittwochs von 8.30 bis 10.00 Uhr mit Start am 21. April (nähere Infos s.u.); die Datei wird über Moodle in RUBCloud (Sciebo) dokumentiert, so dass sie zu jeder späteren Zeit aufgerufen werden kann.

Am wichtigsten ist die eigene Vor- und Nachbereitung, die aktive Mitarbeit der Hörerinnen und Hörer (die im Duktus der Vorlesung gerne sich äußern können), die Profilierung der individuellen Studienleistung resp. die Vorbereitung auf die Prüfung sukzessive während der sich entwickelnden Vorlesung, die Aufnahme der Literaturhinweise, die Verbindung mit internationalen Forschungsfragen.

Prüfungs- und Studienleistungen

Im Mag Theol kann die Vorlesung in die Module, 8, 10 oder 17 eingebracht werden und fließt dort jeweils in die MAP ein.

Im B.A. kann die Vorlesung entweder in M II angerechnet werden (wenn die Einführung in die Methoden mit dem Schwerpunkt AT erfolgt) und wird dann mit einem Fachgespräch, wahlweise mit einem Essay, beendet, oder in M VII und wird dort mit einem neutestamentlichen Hauptseminar kombiniert und mit einem Essay abgeschlossen.

In MEd kann die Vorlesung für M B gewertet werden und geht dann in die MAP ein.

Im MA können die Model IV oder V mit der Vorlesung bestritten werden, die dann gleichfalls in die MAP eingeht.

Übertragung per Zoom

Die Vorlesungen werden live gehalten und per Zoom übertragen. Wenn Sie zur Vorlesung angemeldet sind, erhalten Sie die Zugangsdaten. Sie wählen sich zur Vorlesung ein. Sie erklären sich damit bereit, dass die Vorlesung einschließlich der Zoom-Aufzeichnung veröffentlicht wird. Sie werden automatisch stummgeschaltet. Sie haben aber bei Zoom zwei Möglichkeiten der aktiven Teilnahme während der Liveübertragung: In einer Chatfunktion können Sie kommentieren; Sie können aber auch Fragen stellen und mitdiskutieren, indem Sie im Chat „Frage“ oder „Meldung“ schreiben; Sie werden dann zu Wort kommen.

Beratung

Die Sprechstunden finden telefonisch oder per Zoom statt. Do 13-14 ist fest reserviert. Möglich ist aber auch ein Termin nach Vereinbarung. Anmeldungen laufen über die Büroleiterin Dagmar Heuser: dagmar.heuser@rub.de.

Essaythemen werden ebenso wie Prüfungen in den Sprechstunden besprochen.

www.rub.de/nt

nt@rub.de

www.facebook.com/neues.testament

Literaturliste (zusammengestellt von Miriam Pawlak)

Kommentare

- Attridge, H. W.*, The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews. Hermeneia, Philadelphia: Fortress 2001.
- Backhaus, K.*, Der Hebräerbrief (RNT), Regensburg 2009.
- Cockrill, G.L.*, The Epistle to the Hebrews, NICNT, Grand Rapids (MI) 2012.
- deSilva, David A.*, Perseverance in Gratitude. A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle ,to the Hebrews'. Grand Rapids 2000.
- Gräßer, E.*, An die Hebräer. Teilband 1: Hebr 1–6 (EKK 17/1), Zürich 1990. Teilband 2: Hebr 7,1–10,18 (EKK 17/2), Zürich 1993 Teilband 3: Hebr 10,19–13,25 (EKK 17/3). Zürich 1997.
- Hegermann, H.*, Der Brief an die Hebräer (ThHK 16), Berlin 1988.
- Karrer, M.*, Der Brief an die Hebräer. 2 Bde. (ÖTKNT 20), Gütersloh 2002 und 2008.
- Koester, C. R.*, "Warning and Encouragement." In Hebrews: A new translation with introduction and commentary, 311–324. New York, NY 2001.
- Rose, Chr.*, Der Hebräerbrief (BNT), Göttingen 2021.
- Schunack, G.*, Der Hebräerbrief (ZNT), Zürich 2002.
- Weiß, H.-F.*, Der Brief an die Hebräer (KEK 13), Göttingen 1991.

Monographien

- Backhaus, K.*, Der Neue Bund und das Werden der Kirche. Die Diatheke-Deutung des Hebräerbriefes im Rahmen der frühchristlichen Theologiegeschichte (NTA 29), Münster 1996.
- , Der sprechende Gott: Gesammelte Studien zum Hebräerbrief (WUNT 240), Tübingen 2009.
- Dunnill, J.*, Covenant and sacrifice in the Letter to the Hebrews (SNTS.MS 75), Cambridge 1992.
- Eisele, W.*, Ein unerschütterliches Reich. Die mittelplatonische Umformung des Parusiegedankens im Hebräerbrief (BZNW 116), Berlin 2003.
- Fuhrmann, S.*, Vergeben und Vergessen. Christologie und Neuer Bund im Hebräerbrief (WUNT 113), Neukirchen-Vluyn 2007.
- Gäbel, G.*, Die Kulttheologie des Hebräerbriefes. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie (WUNT II, 212), Tübingen 2006.
- Gräßer, E.*, Der Glaube im Hebräerbrief (MThSt 2), Marburg 1965.
- Heidel, A.*, Das glaubende Gottesvolk. Der Hebräerbrief in israeltheologischer Perspektive (WUNT II 540), Tübingen 2020
- Hofius, O.*, Der Vorhang vor dem Thron Gottes. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 6,19f. und 10,19f. (WUNT 14), Tübingen 1972.
- , Katapausis. Die Vorstellung vom endzeitlichen Ruheort im Hebräerbrief (WUNT 11), Tübingen 1970.
- Isaacs, M. E.*, Sacred Space. An Approach to the Theology of the Epistle to the Hebrews (JStNT.S 73), Sheffield 1992.
- Käsemann, E.*, Das wandernde Gottesvolk. Eine Untersuchung zum Hebräerbrief {FRLANT 55}, Göttingen ¹1939/⁴1996.
- Lewicki, Th.*, "Weist nicht ab den Sprechenden!". Wort Gottes und Paraklese im Hebräerbrief (PaThSt 41), Paderborn 2005.
- Loader, W. R.G.*, Sohn und Hoherpriester. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zur Christologie des Hebräerbriefes (WMANT 53), Neukirchen-Vluyn 1981.
- Lindars, B.*, The Theology of the Letter to the Hebrews (NTT), Cambridge 1991.

- Löhr, H.*, Umkehr und Sünde im Hebräerbrief (BZNW 73), Berlin 1994.
- Manzi, F.*, Melchisedek e l'angelogia nell'Epistola agli Ebrei (AnBib 136), Roma 1997.
- März, C.-P.*, Studien zum Hebräerbrief (SBAB 39), Stuttgart 2005.
- Rascher, A.*, Schriftauslegung und Christologie im Hebräerbrief (NZNW 153), Berlin 2007.
- Ringleben, J.*, Wort und Geschichte. Kleine Theologie des Hebräerbriefes, Göttingen 2019.
- Rissi, M.*, Die Theologie des Hebräerbriefes (WUNT 41) 1987.
- Rose, Chr.*, Die Wolke der Zeugen: eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 10,32 - 12,3 (WUNT II/60), Tübingen 1994.
- Schierse, F. J.*, Verheißung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes (MThS I/9), München 1955.
- She, K. L.*, The Use of Exodus in Hebrews (SBL 142), New York 2011.
- Stolz, L.*, Der Höhepunkt des Hebräerbriefes. Hebräer 12,18-29 und seine Bedeutung für die Struktur und die Theologie des Hebräerbriefes (WUNT II 463), Tübingen 2018.
- Theißen, G.*, Untersuchungen zum Hebräerbrief (StNT 2), Gütersloh 1969.
- Vanhoye, A.*, L'Épître aux Hébreux. Un prêtre différent (Rhétorique semitique 7), Paris 2010.
- Wider, D.*, Theozentrik und Bekenntnis. Untersuchungen zur Theologie des Redens Gottes im Hebräerbrief (BZNW 87), Berlin 1997.
- Wright, NT*, Hebräerbrief für heute, Gießen 2019.
- Zimmermann, H.*, Die Hohepriester-Christologie des Hebräerbriefes, Paderborn 1964.

Sammelbände

- Kampling, R.* (Hg.), Ausharren in der Verheißung: Studien zum Hebräerbrief (SBS 204), Stuttgart 2005.
- Mackie, S. D.* (Hg.), The Letter to the Hebrews. Critical Readings in Biblical Studies, London 2018.

Aufsätze

- Attridge, H. W.*, Paraenesis in a Homily (λόγος παρακλήσεως): The Possible Location of, and Socialization in, the ,Epistle to the Hebrews, in: Semeia 50 (1990) 211–226.
- Backhaus, K.*, Das Land der Verheißung: Die Heimat der Glaubenden im Hebräerbrief, in: New Testament Studies 47 (2001) 171–188.
- , Der Hebräerbrief und die Paulus-Schule, in: BZ 37 (1993) 183-208: 196-201.
- , Per Christum in Deum. Zur theozentrischen Funktion der Christologie im Hebräerbrief, in: Th. Söding (Hg.), Der lebendige Gott. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments. FS W. Thüsing (NTA 31), Münster 1996, 258-284.
- Baugh, S. M.*, The Cloud of Witnesses in Hebrews 11, in: Westminster Theological Journal 68 (2006) 113-132.
- Bornkamm, G.*, Das Bekenntnis im Hebräerbrief (1942), in: ders., Studien zu Antike und Christentum (BEvTh 53) 31970, 188-203.
- Busch, P.*, Der mitleidende Hohepriester. Zur Rezeption der mittelplatonischen Dämonologie in Hebräer 4,14f., in: Axel von Dobbeler u.a. (Hg.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments. FS Klaus Berger, Tübingen – Basel 2000, 19-30.
- Dautzenberg, G.*, Der Glaube im Hebräerbrief, in: BZ 17 (1973) 161-177.
- de Jonge, H. J.*, Traditie en exegese: de hogepriester-christologie en Melchizedek in Hebreëen, in: NedThT 37 (1983) 1-19.
- Doré, J.*, Secundum ordinem Melchisedech. Le sacerdoce du Christ en He 7,11-28, in: RevScR 85 (2011) 1-26.

www.rub.de/nt

nt@rub.de

www.facebook.com/neues.testament

- Frey, J.*, Die alte und die neue διαθήκη nach dem Hebräerbrief, in: Friedrich Avemarie und Hermann Lichtenberger (Hg.): Bund und Tora: Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition (WUNT 92), Tübingen 1996, 263-310.
- Gräßler, E.*, An die Hebräer – eine antijüdische Schrift?, in: Klaus Wengst, Wolfgang Schrage, Gerhard Sass, Katja Kriener, Rainer Stuhlmann (Hg.), Ja und nein: Christliche Theologie im Angesicht Israels. Festschrift zum 70. Geburtstag von Wolfgang Schrage. Neukirchen-Vluyn 1998, 305–317.
- , Aufbruch und Verheißung: Gesammelte Aufsätze zum Hebräerbrief, hg. von Martin Evang und Otto Merk (BZ 65), Berlin 1992a, 231–250 (ZNW 77, 1986, 160–179).
 - , Mose und Jesus: Zur Auslegung von Hebr 3,1-6 (1986), in: ders., Der Alte Bund im Neuen. Studien zur Israelfrage im Neuen Testament (WUNT 35), Tübingen 1985, 290-311.
 - , Rechtfertigung im Hebräerbrief, in: Johannes Friedrich, Wolfgang Pöhlmann und Peter Stuhlmacher (Hg.), Rechtfertigung: Festschrift für Ernst Käsemann zum 70. Geburtstag, Tübingen 1976, 79–94.
- Hofius, O.*, Biblische Theologie im Lichte des Hebräerbriefes, in: S. Pedersen (Hg.), New Directions in Biblical Theology (NT.S 76), Leiden 1994, 108-125.
- Johnsson, W. G.*, The Pilgrimage Motif in the Book of Hebrews, in: Journal of Biblical Literature 97 (1978) 239–251.
- Karrer, M.*, Der Weltkreis und Christus, der Hohepriester. Blicke auf die Schriftrezeption des Hebräerbriefes, in: W. Kraus – K.W. Niebuhr (Hg.), Frühjudentum und Neues Testament im Horizont Biblischer Theologie (WUNT 162), Tübingen 2003, 151-179.
- Kuß, O.*, Der theologische Grundgedanke des Hebräerbriefes (1956), in: ders., Auslegung und Verkündigung I, Regensburg 1963, 281-328: 310.
- Laub, F.*, Glaubenskrise und neu auszulegendes Bekenntnis. Zur Intention des Hohepriesterchristologie des Hebräerbriefes, in: J. Hainz (Hg.), Theologie im Werden. Studien zu den theologischen Konzeptionen im Neuen Testament, Paderborn 1992, 377-396.
- Manzi, F.*, "Melchisedek riceve questa attestazione ...". Tecniche esegetiche e nuova comprensione del sacerdozio in Eb 7, in: Ricerche storico bibliche 22 (2010) 221-230.
- März, C.-P.*, Das „Wort vom Kult“ und der „Kult des Wortes“. Der Hebräerbrief und die rechte Feier des Gottesdienstes, in: B. Kranemann – Th. Sternberg (Hg.), Wie das Wort Gottes feiern? Der Wortgottesdienst als theologische Herausforderung (QD 194), Freiburg – Basel – Wien 2002, 82-98.
- , „Der neue lebendige Weg durch den Vorhang hindurch ...“. Zur Präexistenzchristologie des Hebräerbriefes, in: A. Bsteh (Hg.), Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Buddhismus (Studien zur Religionstheologie 4), Mödling 1998, 141-160.
 - , Ein „Außenseiter“ im Neuen Testament. Zur Aktualität des Hebräerbriefes, Kirche und Bibel (1993) 173-179.
 - , Melchisedek. Bibeltheologische Überlegungen zu den Melchisedek-Bezügen im Hebräerbrief, in: A.T. Khoury – G. Vanoni (Hg.), „Geglaubt habe ich, deshalb habe ich geredet“. FS A. Bsteh (Religionswissenschaftliche 47), Würzburg – Altenberge 1998, 229-250.
 - , „Wir haben einen Hohenpriester ...“. Anmerkungen zur kulttheologischen Argumentation des Hebräerbriefes, in: Marlis Gielen – Joachim Kügler (Hg.), Liebe, Macht, Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz, Stuttgart 2002, 237-252.
- Roloff, J.*, Der mitleidende Hohepriester. Zur Frage nach der Bedeutung des irdischen Jesus für die Christologie des Hebräerbriefes (1975), in: ders., Exegetische Verantwortung in der Kirche. Aufsätze, hg. v. Martin Karrer, Göttingen 1990, 144-167.
- Rose, Ch.*, Verheißung und Erfüllung. Zum Verständnis von *epangelia* im Hebräerbrief, in: BZ 33 (1989) 60-80.178-191.
- Rusche, H.*, Glaube und Leben nach dem Hebräerbrief, in: BiLe 12 (1971) 94-104.

- Söding*, Th., Gemeinde auf dem Weg Christsein nach dem Hebräerbrief, in: Kirche und Bibel (1993) 180-187.
- , Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek' (Hebr 5,10): Zur Christologie des Hebräerbriefes, in: Rainer Kampling (Hg.): Ausharren in der Verheißung: Studien zum Hebräerbrief (SBS 204) Stuttgart 2005, 63–109.
 - , Zuversicht und Geduld im Schauen auf Jesus. Zum Glaubensbegriff des Hebräerbriefes, in: ZNW 82 (1991) 214-241.
 - , Priester auf ewig. Der jesuanische Typ nach dem Hebräerbrief, in: George Augustin – Kurt Kardinal Koch (Hg.), Priestertum Christi und priesterlicher Dienst (Theologie im Dialog), Freiburg - Basel - Wien 2013, 59-84.

1. Einführung:

Der Hebräerbrief in der Geschichte des Urchristentums und im Kanon

1.1 Das Interesse am Hebräerbrief:

Anspruchsvolle Theologie am Rande des Blickfeldes

a. Der Hebräerbrief ist das Schwarzbrot unter den neutestamentlichen Grundnahrungsmitteln. Er ist wohlschmeckend und nahrhaft, aber keine leichte Kost. Er arbeitet mit natürlichen Rohstoffen, ist aber das Ergebnis hoher Backkunst. Er wird am besten nicht trocken genossen, sondern als feste Grundlage für einen schmackhaften Aufstrich, der aus Erinnerungen an die Geschichte Jesu besteht, aus der Sahne des Alten Testaments, aus einer Fülle von Beigaben, die sich dem Dialog mit zeitgenössischen Philosophie verdanken und vor aus dem Glauben an den auferstandenen Jesus, der in der Gemeinde zugleich angefochten und verheißungsvoll ist.

b. Der Hebräerbrief gehört nicht zu den Schriften der ersten Generation, sondern baut eine Brücke, die den Übergang in die Generationenfolge der Christenheit schafft und in die Ausbreitung über religiöse, kulturelle, soziale Grenzen hinweg: Sein Charakteristikum ist das Zutrauen, dass bessere Theologie pastorale und soziale, vor allem aber persönliche Glaubensprobleme lösen kann, so dass neuer Schwung im Glaubensleben entstehen kann, neuer Mut, neue Aufmerksamkeit für Gefahren von innen und außen, neue Möglichkeiten und Medien der Kommunikation.

c. Der Hebräerbrief steht nicht im Fokus der öffentlichen Debatte, verdient es aber, neu entdeckt zu werden.

- Er entwickelt eine kommunikative Offenbarungstheologie, die ihresgleichen sucht,
 - indem sie (anachronistisch gesprochen) Altes und Neues Testament nicht als letzte Instanz der Theologie, sondern als prägendes Zeugnis einer lebendigen Kommunikation mit Gott entdecken lässt,
 - Jesus Christus als Medium vorstellt, das die Botschaft ist, weil er nicht nur Gottes Wort im Mund führt, um über Gottes Heilswillen zu informieren, sondern Gottes lebendiges Wort ist, das er sagt, um Gottes Heil zu vermitteln,
 - und die Kirche als Gemeinschaft des Glaubens entdecken lässt, die in der Welt unterwegs ist zu Gott, in der Nachfolge Jesu, mit dem Auftrag, den Glauben zu bezeugen.
- Er entwickelt eine Christologie, die den denkbar größten Spannungsbogen aufbaut, indem sie das Kreuz, die äußerste Profanität, als das Allerheiligste entdecken lässt und das Menschsein Jesu ausgerechnet an der Gestalt des Hohepriesters festmacht. Durch die Theozentrik entsteht eine sehr enge Beziehung zur Gottesgeschichte Israels.
- Er entwickelt eine Ekklesiologie, die Strukturen und Dienstämter nicht verachtet, aber beim Glauben ansetzt und nicht den Status quo, sondern die Verheißung betont, also die Zukunft erschließt.

Diese kommunikative Theologie hat gegenwärtig ein großes Potential an Orientierung. Sie greift in aktuelle Debatten ein, die gegenwärtig geführt werden:

- In welchem Verhältnis stehen Kirche und Welt zueinander? Wo liegt das Unterscheidende? Wo das Verbindende?
- Worin besteht die Heiligkeit Gottes, die auf die Glaubensgemeinschaft abstrahlt? Wie steht sie im Verhältnis zu Schuld und Schwäche, Versagen und Versuchung?
- Wie dynamisch ist die Tradition? Was ist eine Reform, die ihren Namen verdient?

Die Exegese hat nicht die Aufgabe, den Hebräerbrief zu funktionalisieren, sondern in die aktuellen Diskurse u.a. auch diese oft überhörte Stimme der Bibel einzubringen. Sie stößt auf einen Text, der umstritten ist, weil er wunde Punkte berührt und mit heißen Eisen hantiert. Sie arbeitet mit einem Text, der die Vitalität des Glaubens in einer tiefen Krise seiner Zeit durch eine Neubuchstabierung zu wecken versucht.

1.2 Einleitungsfragen:
Der Hebräerbrief: Genese – Form – Rezeption

a. Die Einleitungswissenschaft befasst sich

- mit der Geschichte des Textes auf Grundlage der Handschriftenüberlieferung¹,
- mit der Geschichte der Kanonisierung auf Basis der Handschriften, der Kanonlisten und der Theologendebatten²,
- mit der Entstehung der Schriften – Verfasser, Adressaten, Zeit, Ort, Gliederung – auf der Basis äußerer Zeugnisse (altkirchliche Auskünfte) und innerer Indizien (Hinweise des Textes).³

Die Einleitungswissenschaft ist mit der Geschichte des Urchristentums ebenso verbunden wie mit der neutestamentlichen Philologie und Theologie.

b. Der Hebräerbrief

- hat kein besonders auffälliges Bild der Textgeschichte, so dass im wesentlichen dieselben Kriterien wie bei den Paulinen angelegt werden können;
- war in seiner Kanonisierung umstritten, so dass es viele Abweichungen in der Stellung des Briefes in altkirchlichen Bibelausgaben und Kanonlisten, aber auch intensive Debatten in Theologenkreisen gibt;
- macht eine Antwort auf die Frage nach seiner Entstehungsgeschichte besonders schwer, weil er keinen Absender und keine Adresse nennt und zwar permanent die Leserschaft anredet, aber keine sicheren Hinweise auf Zeit und Ort gibt.

Das hohe theologische Niveau des Briefes war meist anerkannt. Origenes (ca. 185-254) urteilte, der Brief sei den Paulusschreibern theologisch gleichzusetzen, aber stilistisch überlegen. Doch schon in der Antike rätselte man über die Verfasserfragen.⁴

c. In der Antike setzt sich die Tendenz durch, der Brief stamme entweder direkt von Paulus oder gehöre in sein unmittelbares Umfeld. Das spiegeln die meisten Bibelausgaben wider, die das Schreiben den Paulinen nach- und zuordnen. Luther hingegen hat den Brief vom Corpus Paulinum abgesetzt, aus philologischen, aber auch theologischen Gründen.

- Gegen eine Autorschaft durch Paulus spricht – neben theologischen Unterschieden – das Fehlen einer Adresse.
- Gegen eine Autorschaft aus dem Schülerkreis des Apostels spricht das Fehlen einer nachgeahmten Paulusadresse, wie in den Pastoralbriefen.
- Für eine Verbindung mit Paulus und der Paulusschule spricht hingegen das Postskriptum Hebr 13,22-25, das nicht nur nach einem paulinischen Muster gestaltet ist, sondern auch eine Verbindung zu Timotheus signalisiert.⁵

Der Hebräerbrief ist ein Eigengewächs, das paradigmatisch zeigt, wie kreativ das Judenchristentum gewesen ist: sprachlich gekonnt, theologisch ambitioniert, damals modern und in einer Weise kreativ, die zahlreiche Resonanzen mit Traditionen erzeugt.

¹ Vgl. *Kurt und Barbara Aland*, Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben und in Theorie wie Praxis der modernen Textkritik, Stuttgart ²1989 (¹1982).

² Vgl. *Hermann van Lips*, Der neutestamentliche Kanon (Zürcher Grundrisse zur Bibel), Zürich 2004.

³ Eine Liste der Einleitungswerke steht unter www.rub.de/nt Service Basisliteratur

⁴ Geradezu resignativ klingt es bei *Udo Schnelle*, Einleitung ins Neue Testament, Göttingen ⁶2007, 419: „Immer mehr setzt sich die Erkenntnis durch, dass die klassischen Einleitungsfragen zum Hebr unlösbar und für die Theologie dieser Schrift ohne Bedeutung sind“. Gegen das letztere spricht die intensive Anrede der Adressaten; mithin kann man sich auch mit dem ersten Satz nicht so schnell abfinden, auch wenn die Antworten schwierig bleiben.

⁵ Der Passus wird allerdings von einigen Forschern als sekundär beurteilt, so von *Erich Gräßer*, Hebr I 22. Doch überzeugen die Gründe nicht: Die Notiz kommt in ihrer Konkrektion nicht überraschender als der Schluss des Römerbriefes. Auch das „Amen“ in Hebr 13,21 ist kein klares Indiz für einen ursprünglichen Briefschluss; vgl. Röm 1,25; 9,5; 11,36; 15,33; Gal 1,5; Eph 3,21 u.a.

1.2.1 Die Verfasserfrage

a. In Hebr 13,22-25 liegt der Schlüssel zur Verfasserfrage und damit auch zur traditionsgeschichtlichen Einordnung des Briefes.⁶

- Der Brief gehört nicht in die Linie, die von den ursprünglichen Paulusbriefen über den Kolosser- und Epheserbrief zu den Pastoralbriefen führt. Er ist ebenso kein Seitenableger der Paulusschule. (Dafür ist er auch gedanklich zu eigenständig.)
- Der Brief markiert – aus späterer Zeit – einen ähnlichen Ort wie während der Pauluszeit Menschen wie Silvanus alias Silas (1 Thess 1,1; 2Kor 1,9 [2 Thess 1,19; 2 Tim 1,5] – 1 Petr 5,12; vgl. Apg 15-18) und Apollos⁷ (Apg 18,24-28; 19,1; 1 Kor 1,12; 3,4ff. 26; 4,6; 16,12): unabhängige Gestalten mit eigener Glaubensbiographie, die für eine Zeit mit Paulus eng kooperieren, dann aber auch wieder eigene Pläne verfolgen konnten.

Das Postskriptum bindet den Brief nicht nur in die Paulusmission ein, sondern öffnet die auch für den Verfasser, seine Theologie und sein Erneuerungsprogramm der Kirche.

b. Der Autor nennt seinen Namen nicht (der sich auch nicht mehr recherchieren lässt), gibt sich aber durch die Art seines Schreibens als gebildeter Intellektueller, als geschulter Rhetoriker, als geübter Prediger, als glänzender Exeget, als origineller Theologe, nicht zuletzt als scharfer Kirchenkritiker zu erkennen. Er ist anspruchsvoller Lehrer (vgl. Hebr 5,12), autoritätsbewusster Leiter (Hebr 13,7) und inspirierter Verkünder (Hebr 13,7) – ganz im paulinischen Sinne.

1.2.2 Die Adressatenfrage

a. Dem Brieffitel zufolge sind „Hebräer“ adressiert. Diese Kennzeichnung ist jedoch doppelt problematisch.

- Nach Analogie der Paulinen ist der Titel sekundär, so auch im Ersten Johannesbrief, der gleichfalls kein Präskript kennt.
- Wer sind die „Hebräer“? Juden? Judenchristen? Heidenchristen, die sich einen Ehrennamen Israels beilegen? Jerusalemer?⁸

Die Adressfrage lässt sich nur nach inneren Kriterien beantworten. Die lassen jedoch zuerst nur die „idealen“ Leserinnen und Leser hervortreten.

- Wer den Brief liest, muss in der Lage sein, gutes Griechisch zu verstehen und anspruchsvollen Gedankengängen zu folgen.
- Wer den Brief liest, muss genaue Kenntnisse und eine (aus Erfahrung oder Überlieferung gespeiste) lebendige Anschauung vom alttestamentlichen Opferkult und von weiten Teilen der Heiligen Schrift haben.

Wer real angeschrieben worden ist und gelesen hat, muss eigens eruiert werden.

⁶ Vgl. *Knut Backhaus*, Der Hebräerbrief und die Paulusschule, in: BZ 57 (1993) 183-208.

⁷ *Alois Strobel* (Hebr 12) sieht in ihm den Verfasser; das ist eine reine Spekulation.

⁸ Geschlechtspezifisch ist die Adresse gemäß antiker Konvention nicht.

b Die Gemeinde scheint auf eine längere Geschichte zurückzuschauen: Sie ist von kompetenten Lehrern missioniert und katechetisiert worden, die sich auf Jesu Augenzeugen zurückführen (Hebr 2,3; 13,7). Sie ist bereits in Verfolgung geraten (Hebr 10,32ff.), wie Paulus das allen seinen Gemeinden prognostiziert (und auch Jesus seinen Jüngern vorhergesagt) hat, hat aber die Feuerprobe des Martyriums noch nicht zu bestehen gehabt (Hebr 12,4) und soll Solidarität mit denen üben, die jetzt leiden (Hebr 13,3).

c. Besonders aufmerksam und kritisch wird das aktuelle Glaubensleben der Gemeinde beschrieben. Alarmierende Krisensymptome sind unübersehbar:

- Schwerhörigkeit gegenüber dem Wort Gottes (Hebr 5,11);
- Infantilisierung des Glaubens (Hebr 5,13f.) durch mangelnde Auseinandersetzung mit ihm (Hebr 5,12),
- Trägheit im Engagement für die Kirche, für die Gottes- und die Nächstenliebe (Hebr 6,11f.)
- nachlassender Gottesdienstbesuch (Hebr 10,25),
- Konditionsprobleme auf dem Weg des Glaubens, der sich in die Länge zieht (Hebr 10,35).

Das tiefste Problem der Gemeinde ist die Unanschaulichkeit des Heiles, die mangelnde Erfahrung der Erlösung, die vermutete Ferne Gottes. Sie erklärt sich am ehesten in der religiösen Welt des Hellenismus, die philosophisch vom Mitteplatonismus⁹ interpretiert und verändert worden ist.

d. Strittig ist, ob der Brief sich eher an Juden- oder an Heidenchristinnen und -christen richtet.

- Nach Hebr 6,1f. wissen die Adressaten, dass die „Umkehr von den toten Werken“ und der „Glaube an Gott“ zum Fundament christlicher Lehre gehören. Wenn das ihre eigene Geschichte widerspiegelt, handelt es sich bei den idealen Adressaten um Heidenchristen.¹⁰ Das ist aber nicht sicher, weil an ein Wissen appelliert wird, das nicht wiederholt werden soll, und steht in Spannung sowohl zum (vermutlich sekundären) Titel wie auch zur Voraussetzung detaillierter Kenntnisse über den levitischen Opferritual.
- Hebr 8,10 spricht für Judenchristen, denen die Verheißung des Neuen Bundes in Jer 31,33 etwas sagt.

Die idealen Adressaten sind Juden, die zum Glauben an Jesus Christus gekommen sind und nun in einer Krise ihres Glaubens aufgemuntert werden, ihn neu zu entdecken und ernster denn je zu nehmen. Sie müssen theoretisch genau Bescheid: sowohl über die Anfangsgründe der Katechese wie über die Gefahr des Glaubensabfalls, aber sie haben praktisch erhebliche Probleme, ihre Einsichten umzusetzen.

e. Der idealen Adressatenschaft entspricht der Titel „An die Hebräer“ – wobei nicht die palästinischen, aramäisch-sprachigen Judenchristen im Unterschied zu den „Hellenisten“ wie in Apg 6,1-11 gemeint sind, sondern allgemein Judenchristen.

f. Die realen Empfänger sind – wie der Verweis auf Timotheus zeigt – vermutlich in Kleinasien zu suchen; dann wird es sich um Juden- wie um Heidenchristen handeln, denen (wie Eph 2 ausführt) gleiches Bürgerrecht im Gottesvolk und dieselbe Zionerwartung (Hebr 12) eignet.

g. Die christologisch bestimmte Allgemeinheit und paradigmatische Konkretion erlaubt eine stete Aktualisierung. Der Hebräerbrief markiert die jüdischen Wurzeln des Christentums – auf seine, für die Philosophie weit geöffnete Art und Weise.

⁹ Vgl. *J.M. Dillon, The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, London 1977

¹⁰ So *H.-F. Weiß*, Hebr 72ff.

1.2.3 Die Abfassungszeit

- a. Der Brief beschreibt nicht die Lage der Anfangsgeneration, sondern der folgenden Zeit.
- Die Paränese bezieht sich auf die Mühen der Ebene, nicht (wie bei Paulus) auf die Probleme des Anfangs.
 - Das Postskript bezieht sich nicht auf Paulus, sondern auf dessen Schüler Timotheus, ohne dass Paulus erwähnt wird. Das spricht für eine Entstehung nach dessen Märtyrertod Mitte der 60er. Timotheus ist nach Hebr 13,22 seinerseits im Gefängnis gewesen, aber wieder entlassen worden. Auf solches Leiden bereiten die Pastoralbriefe, die in der letzten Lebensphase des Paulus geschrieben sein wollen, den Meisterschüler vor (und setzen gegen Ende des 1. Jh. solche Ereignisse voraus).
- Da Hebr 13,23 aber noch eine gemeinsame Aktion mit Timotheus in Aussicht nimmt, will der Brief am ehesten in der Zeit geschrieben sein, da Gestaltungsraum für eine aktive Schülergeneration bleibt.
- b. Die Zerstörung des Jerusalemer Tempels 70 n. Chr. wird im Hebräerbrief nicht erwähnt. Zwar bezieht sich der Brief programmatisch auf das Wüstenheiligtum, die Stiftshütte, zurück (Hebr 9,1-7), die vom Jerusalemer Heiligtum nachgebildet worden ist. Aber der Brief erweckt den Eindruck, dass der Kult noch Tag für Tag und Jahr für Jahr vollzogen wird.
- c. Mithin bleibt (bei allen Unsicherheiten der Argumentation *e silentio*) ein schmales Zeitfenster Ende der 60er Jahre für die Entstehung des Briefes.

1.2.4. Der Abfassungsort

- a. Dass der Brief Grüße von denen „aus Italien“ ausrichtet (Hebr 13,24), lässt sich zweifach verstehen:

- Er ist in Italien – und dann vermutlich in Rom – geschrieben worden.
- Er ist nach Italien – und dann vermutlich nach Rom – gerichtet worden, übermittelt aber Grüße von solchen, die aus Italien resp. Rom stammen und jetzt (gerade) woanders sind.

Die erste Möglichkeit ist wahrscheinlicher,

- weil mit dem Verfasser zusammen eine ganze Schar von Italienern resp. Römern außerhalb des Landes eine feste Gruppe gebildet haben müssten, um jetzt Grüße in die Heimat zu bestellen,
- weil Timotheus als bekannte Figur der Adressaten angesprochen wird, der aber nach der Apostelgeschichte und den Paulinen nicht mit Rom, sondern mit Kleinasien verbunden ist; dort soll es ein gemeinsames Auftreten mit dem Verfasser geben.

Die römische Adresse spiegelt die Bedeutung des Judentums in der Hauptstadt, die auch der Römerbrief entdecken lässt, und die Weite des Blicks nach Jerusalem, die eine Parallele im Ersten Petrusbrief findet, der nach Kleinasien schaut.

- b. Für Rom sprechen weitere Indizien:

- die theologische Nähe zum Ersten Petrusbrief (der gleichfalls die Verbindung von Rom nach Kleinasien herstellt) und zum Ersten Klemensbrief, der von Rom aus in Korinth interveniert, um dort Probleme der Gemeindeleitung zu lösen,
- die Bezeichnung der Gemeindeleiter als ἡγούμενοι in Hebr 13,7,17.24 und 1 Klem 1,3, sicher aus Rom geschrieben,
- die Ansprache aus einer überstandenen Verfolgung heraus, wie sie die römische Gemeinde unter Nero erlebt hat, an solche, die noch nicht das Martyrium kennengelernt haben.

Rom lässt sich als Abfassungsort nicht sicher beweisen, aber plausibilisieren.

1.2.5 Gliederungsansatz

a. Es gibt verschiedene Gliederungsansätze, die allesamt nicht unpausibel, aber doch widersprüchlich sind, was daran liegt, dass der Brief mit Redundanzen, Wiederholungen und Varianten arbeitet, die gleitende Übergänge und überraschende Perspektiven verbinden.

b. Schwierig ist eine Antwort auf die Gattungsfrage. Der Text gilt als „Brief“, hat aber (wie der Erste Johannesbrief) kein Präskript und kein Prooemium, freilich ein Postskriptum. Versucht werden Klassifizierungen als theologischer Traktat, als Predigt, als Midrasch.

c. Eine Möglichkeit der Gliederung ergibt sich, wenn der rhetorische Charakter des Briefes beachtet wird.

1. Hauptteil: Hebr 1,1 – 4,13	Gottes Wort in seinem Sohn		
	1,1-4	<i>exordium:</i>	Ankündigung des Themas
	1,5 - 4,13	<i>narratio:</i>	Darstellung des Themas
2. Hauptteil: Hebr 4,14-10,18	Jesu Dienst als Hohepriester		
	4,14-16	<i>propositio:</i>	Pointierung des Themas
	4,17 - 10,18	<i>argumentatio:</i>	Entfaltung des Themas
3. Hauptteil: Hebr 10,19 – 13,15	Der Weg der Gläubigen zu Gott		
	10,19 - 13,15	<i>peroratio</i>	Anwendung des Themas
4. Schluss: Hebr 13,16-25	Grüße		

Es zeigt sich ein durchgängiger Redefaden, der durch Adressierung geprägt ist: Es geht nicht darum, etwas darzustellen, sondern zu überzeugen: durch Erklärung. Der Einsicht sollen Taten folgen; die Praxis soll fundiert sein. Die anspruchsvolle Sprache spiegelt die anspruchsvolle Theologie. Der Sitz im Leben ist die christliche Schulbildung, die aus jüdischen Traditionen heraus mit der Weite des universalen Heilsansatzes vermittelt wird.

d. Der Brief redet immer wieder die Adressaten an – meist in der Form von Kohortativen. Er ist aber nicht so nahe an der Lebenssituation der Adressaten angesiedelt wie z.B. der Erste Korintherbrief. Das verschafft ihm eine gewisse Situationsunabhängigkeit. Dennoch ist der Charakter des Schreibens als Zuspruch und Anspruch entscheidend für seine Auslegung. Das heißt: Es muss jede syntaktische und semantische Analyse auf die pragmatische Dimension des Textes hin transparent werden.

e. Der Brief arbeitet mit einer Vielzahl fester Motive, die sich aus der neutestamentlichen Überlieferung, aus dem jüdischen Kontext, aber auch vor dem hellenistischen Hintergrund des Briefes ergeben,

f. Der Brief hat die relativ größte Dichte an direkten Schriftziten und Schriftauslegungen. Die Schrifthermeneutik des Briefes ist deshalb von grundlegender Bedeutung für seine Theologie.

1.3 Theologischer Aufriss:
Dynamische Offenbarungstheologie

a. Der Hebräerbrief ist ein theologisches Schwergewicht im Neuen Testament, das charakteristische Eigenheiten aufweist.

- Der Brief greift zahlreiche einfache Formen und Formeln der Theologie und Christologie auf, erweitert aber deren Grenzen.
- Der Brief entwickelt neue Bilder der Christologie, indem er sich programmatisch auf den Kult Israels bezieht, und verwurzelt so die neutestamentliche Theologie tief in der alttestamentlichen.

Der Brief entwickelt eine anspruchsvolle Theologie des Glaubens¹¹, die auf eine tiefe Glaubenskrisen seiner Zeit antwortet und eine humane Christologie als Schlüssel zur Problemlösung bereitstellt.

b. Der Hebräerbrief führt auf zentrale Problemfelder heutiger Theologie.

- Er ist ein Schlüsseltext biblischer Theologie, der mit seinen beiden Einleitungsversen eine Leitlinie biblischer Hermeneutik vorzeichnet, aber auch Grundfragen des Verhältnisses zwischen Kirche und Israel aufzeigt¹².
- Die Position, die der Hebräerbrief markiert, ist umstritten: Bezeugt er
 - radikale Verbundenheit?¹³
 - dialogisches Miteinander?¹⁴
 - scheidungsfriedliche Trennung?¹⁵
 - konfliktreiches Gegeneinander?¹⁶

Die Antwort darf nicht im Ungefähren bleiben, weil der Brief vor einer antijüdischen Benutzung geschützt werden muss. Entscheidend ist der dialogische Ansatz. Er passt zur Wort-Gottes-Theologie.

Die Stärke des Briefes liegt in einer Theologie des lebendigen Wortes Gottes, das den Texten sowohl der Bibel Israels als auch des neutestamentlichen Buches vorausliegt und stets gegenwärtig bleibt.¹⁷

c. Von der Wort-Gottes-Theologie aus verstehen sich:

- die Rede vom Alten und Neuen Bund resp. vom Ersten und Zweiten Testament,
- die Kritik des levitischen Priestertums und des Jerusalemer Opferkultes,
- die Exegese der Exodusgeschichte in Hebr 3,
- die Glaubensgeschichte Israels in Hebr 11.

Die Wort-Gottes-Theologie relativiert und fundiert den Brief wie seine

¹¹ Der erste Teil der zweiten Enzyklika von Papst *Benedikt VI.*, *Spe salvi*, ist eine Auslegung von Hebr 11,1f., der zentralen Glaubensdefinition des Briefes.

¹² *Päpstliche Bibelkommission*, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* 24. Mai 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 152), Bonn 2002

¹³ So *Franz Mußner*, *Traktat über die Juden*, München ²1988 (¹1979).

¹⁴ So *Esther Brünenberg*, *Der Mensch in Gottes Herrlichkeit. Ps 8 und seine Rezeption im Neuen Testament* (FzB 119), Würzburg 2009.

¹⁵ So *Knut Backhaus*, *Das wandernde Gottesvolk – am Scheideweg. Der Hebräerbrief und Israel*, in: Rainer Kampling (Hg.), „... nun steht aber diese Sache im Evangelium“. Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus, Paderborn 1999, 301-320.

¹⁶ So *Georg Strecker*, *Theologie des Neuen Testaments*, Berlin 1996, 648.

¹⁷ Vgl. *M. Theobald*, *Vom Text zum „lebendigen Wort“* (Hebr 4,12). Beobachtungen zur Schrifthermeneutik des Hebräerbriefes, in: Chr. Landmesser - H.-J. Eckstein - H. Lichtenberger (Hg.), *Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums*. FS O. Hofius (BZNW 86), Berlin 1997, 751-790

d. Der Hebräerbrief ist ein Zeugnis ausgesprochen „hoher“ Christologie, das einerseits die Frage aufwirft, was das nachösterliche Bekenntnis noch mit Jesus von Nazareth zu tun hat und andererseits die Frage, welches Verhältnis zum einen Gott besteht.

- Auf die erste Frage antwortet eine Christologie des wahren Menschseins Jesu, die seine Teilhabe am Leben der Menschen als Bedingung der Möglichkeit seines Heilswirkens ansieht.¹⁸
- Auf die zweite Frage antwortet eine theozentrische Christologie¹⁹, die aber kritisch nach dem Gottesbild mit seinen wilden Farben fragen lässt.

Er ist ein Zeugnis sakraler Theologie, die heute in den Debatten über die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils und speziell der Liturgiereform eine große Rolle spielt:

- zwischen einerseits der „Häresie der Formlosigkeit“, die den Vorwurf der Entsakralisierung erhebt, und dem „Geist der Liturgie“, der das Kultische mit dem Spirituellen verbindet²⁰
- und andererseits der Betonung historischer Kontingenz der Liturgie²¹ und dialogischer Aktionen in der Liturgie²².

Die Pointe ist die eschatologische Neudefinition von Sakralität und Sakramentalität.

¹⁸ Vgl. *Th. Söding*, *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg - Basel - Wien 2008, 113-123.

¹⁹ Vgl. *Knut Backhaus*, *Per Christum in Deum. Die theozentrische Funktion der Christologie im Hebräerbrief*, in: *Th. Söding* (Hg.), *Der lebendige Gott. Studien zur Theologie des Neuen Testaments*. FS W. Thüsing, Münster 1996, 258-284

²⁰ So *Josef Ratzinger*, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung* (2000), in: *Gesammelte Werke I*, Freiburg - Basel - Wien 2008.

²¹ Vgl. *Arnold Angenendt*, *Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung?* (QD 189), Freiburg - Basel - Wien 2001

²² Vgl. *Emi Josef Lengeling*, *Liturgie – Dialog zwischen Mensch und Gott*, Freiburg 1981.

1.3.1 Der Hohepriester als Anführer

a. Jesus ist derjenige, der dem wandernden Gottesvolk vorangeht. Er geht selbst den Weg – bis zum Kreuz und durch den Tod hindurch zu Gott. Er ist selbst ein Mensch des Glaubens.

- Als Präexistenter, auf den schon Mose geschaut habe (Hebr 3,1-6), ist er seinem Volk Israel von Anfang an verbunden, indem er ihm den Weg bahnt.
- Als Irdischer ist er selbst den Weg des Glaubens mitten in seinem Volk gegangen – durch die Hingabe seines Lebens.
- Als Auferstandener bleibt er Beistand, der mit den Seinen unterwegs ist, indem er ihnen an jedem Punkt der Geschichte die Möglichkeit des Anfangs eröffnet und den Weg zur Vollendung bahnt.

Jesus beginnt mit dem Glauben, indem er ihn vollendet; er vollendet ihn, indem er mit ihm anfängt.

b. Anführer ist Jesus als Hohepriester. Er ist einerseits ganz Mensch, andererseits von Gott eingesetzt. Im Zentrum steht die Vorstellung des Gottessohnes als „Hohepriester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedek“ (5,6; vgl. 5,10; 6,20; 7,11.15.17).

c. Priester ist im allgemeinen religionsgeschichtlichen Sinn ein Mittler zwischen Gott und Mensch.

- Er bringt Opfer dar, übt Fürbitte, spricht das Schuldbekenntnis (aufsteigende Linie)
- und vermittelt Segen, hütet heiliges Wissen, tut den göttlichen Willen kund (absteigende Linie).

Darin ist er immer zugleich einerseits Stellvertreter der Gemeinschaft, für die er fungiert, und andererseits göttlich autorisierter Vertreter des Heiligen gegenüber dieser Gemeinschaft.

d. Das ist prinzipiell auch die Bedeutung des alttestamentlichen Priesters, wie sie besonders am Großen Versöhnungstag (Lev 16) hervortritt. Auf ihn bezieht sich der Hebräerbrief im Zentrum seiner Argumentation, aber antypisch. Das priesterliche „Vor-Bild“ findet er nicht im levitischen Priestertum Aarons, sondern im ewigen des Melchisedek (Gen 14; Ps 110). Zum Hohepriester-Amt befähigen Jesus einerseits seine Einsetzung durch Gott „nach der Ordnung Melchisedeks“ (Hebr 5,6.10; 6,20; 7,11.15.17), andererseits sowohl sein Leben als Mensch (Hebr 2,17f.; 4,15) in solidarischer Verbundenheit mit ihnen (Hebr 2,17; 4,15; 5,1f.) als auch sein vollkommener Gehorsam (5,5-10), seine unverbrüchliche Treue zu Gott (Hebr 2,17; 3,1f.) und sein fester Glaube (Hebr 12,1ff.), die ihn vor aller Sünde bewahrt sein lassen (Hebr 4,15; 7,26ff.).

e. Seine Mittlerfunktion übt Jesus Christus aus:

- durch die sühnende (Hebr 9,11-15; 10,22) Hingabe seines Lebens (Hebr 7,27; 10,10) bzw. seines Blutes (Hebr 9,11ff.; 10,19) am Karfreitag, dem großen Versöhnungstag im himmlischen Heiligtum (Hebr 6,20; 8,1-3; 10,19),
- und durch sein durch Eintreten für die Menschen (vgl. Röm 8,34) als himmlischer Hohepriester (Hebr 7,26; 8,1; 10,21) vor Gott: durch Fürbitte (Hebr 7,25; 9,24) und durch die Verbürgung (Hebr 7,22) und Vermittlung eines Neuen Bundes (Hebr 8,6).

Der Hohepriester Jesus, der sich selbst als Opfer darbringt, nicht für eigene, sondern für unsere Sünden, transformiert das levitische Priestertum, indem er die eschatologische Bestimmung des Priestertums verwirklicht (Hebr 7-10). Die neue Qualität wird angezeigt durch:

- die unmittelbare Einsetzung durch Gott (Hebr 5,5f.),
- die Sündlosigkeit des Priesters (Hebr 4,15; 7,26ff.),
- das Opfer seines eigenen Lebens (Hebr 9,25),
- das Ein-für-alle-Mal seines Opfers (Hebr 7,27; 9,12.28; 10,10ff.)
- und die Ewigkeit seines Priestertums (Hebr 5,6.10; 6,20; 7,11.15.17).

Die Neuheit ist qualitativ.

f. Der Hebräerbrief erneuert das synoptische Motiv der Nachfolge. „Schaut auf Jesus“ (Hebr 3,1). Über den Glauben ordnet der Brief die Christen der großen Prozession der Glaubenden Israels ein (Hebr 11), die ihrerseits von Jesus angeführt und zum Ziel geführt wird (Hebr 12,2).

1.3.2 Das wandernde Gottesvolk als Leitbild der Kirche

a. Der Hebräerbrief zeichnet die Kirche als wanderndes Volk Gottes. Migration ist deshalb ein Wesensmerkmal der Kirche. Auf dem Weg sind nicht andere, die irgendwie den Weg aus der Wüste des Lebens in eine neue Heimat finden sollen, die in der Kirche zu finden ist. Auf dem Weg ist vielmehr die Kirche selbst: durch die Zeit in die Ewigkeit, von der Erde in den Himmel, aus der Welt der Entbehrungen und Enttäuschungen zu Gott selbst.

b. Das Muster findet der Hebräerbrief im Alten Testament. Hebr 11 ist eine kurzgefasste Geschichte Israels unter dem Aspekt, dass die Protagonisten allesamt mit einer Hoffnung unterwegs sind, die sie am Leben gehalten und in Bewegung setzt, die sie aber nicht erfüllt gesehen haben.

- Abraham und Sara leben in Zelten, weil sie aus ihrer Heimat aufgebrochen sind und wissen, dass eine bessere Heimat auf sie wartet (Hebr 11,9-19).
- Von Josef vorbereitet, führt Mose das Volk aus Ägypten, weil er im Blick auf Gott dem Pharao zu widerstehen die Kraft hat (Hebr 11,22.23-29).
- Auf der Flucht vor den Philistern (1 Sam 13) fliehen die verfolgten Israeliten in Höhlen, um dort zu überleben (Hebr 11,38).

Der Glaube ist die treibende Kraft, der Hoffnung gewahr zu werden, die nicht erfüllt ist. Israel liefert allerdings auch ein negatives Beispiel (Hebr 3,7-19): Weil das Volk in der Wüste gemurrt hat, ist nach den vierzig Jahren niemand, der aus Ägypten ausgezogen ist, in das Land der Verheißung eingezogen, selbst Mose nicht. Mit Ps 95 wird diese Überlieferung in Erinnerung gerufen: als Warnung und als paradoxes Zeichen der Hoffnung, dass der Weg des Gottesvolkes weiterführt, auch wenn es zu Lebzeiten nicht erreicht wird.

c. Die Wanderwege, die beschrieben werden, verlaufen dem Hebräerbrief zufolge in einer kultischen Landschaft. Das Modell ist der Tempel, der seinerseits die ganze Schöpfung darstellt. Der Weg, den die Priester stellvertretend für das Volk gehen, führt aus dem Profanen ins Heiligtum und aus Gärten oder Vorhöfen ins Allerheiligste: zu Gott selbst. Dieser Kult liefert die Bilder und bestimmt das Denken – aber nicht auf ein steinernes, handgefertigtes Heiligtum bezogen, sondern auf die ganze Welt, die Gottes Haus ist, und auf den Himmel, wo Gott hinter einem Vorhang auf seinem Thron sitzt.

d. Die Aufforderung, die der Hebräerbrief an die die Christen seiner Zeit adressiert, besteht darin, diesen Weg zuversichtlich und selbstkritisch, ausdauernd und zielführend zu gehen (Hebr 10).

2. Eröffnung:

Gottes Wort in seinem Sohn (Hebr 1,1 – 4,13)

a. Der Hebräerbrief beginnt bei Gott – nicht abstrakt, sondern konkret, nicht als Objekt menschlichen Denkens, sondern als Subjekt eigenen Redens und nicht in großer Ferne, sondern aus unmittelbarer Nähe. Dieser Auftakt schafft Verbindungen

- mit der Genesis – nur dass der Hebräerbrief den Blick nicht auf die Schöpfung, sondern mit Jesus Christus auf die Erlösung richtet,
- mit der Prophetie Israels – nur dass der Hebräerbrief dem Wort Jesu eschatologische Bedeutung beimisst,
- mit dem Johannes-Prolog (Joh 1,1-18) – nur dass der Hebräerbrief nicht die Linie von der Schöpfungsmittlerschaft zur Exegese Gottes durch Jesus zieht, sondern den Hinergrund und Zusammenhang der Verkündigung Jesu ausleuchtet. .

Der Auftakt profiliert zugleich den Brief im Kontext einer Theologie des Wortes Gottes, die dialogisch angelegt ist: Sie ist Theologie aus dem Hören; sie ist Theologie mit der Unterscheidung der Geister; sie ist auch Theologie, die zum Sprechen befähigt: zum Zeugnis des Wortes Gottes.

b. Die Theozentrik bestimmt den gesamten ersten Teil des Briefes (Hebr 1,1 - 4,13) und vermittelt ihn über die Christologie des Hohepriestertums (Hebr 4,14 – 10,18) der parakletischen Ekklesiologie, den Weg zu Gott gemeinsam zu gehen (Hebr 10,19 – 13,25).

c. Der Auftakt hat zwei Teile:

- Das *exordium* – die programmatische Einführung – bettet das Reden Gottes im Sohn in sein Reden zu den „Vätern“ ein und öffnet die denkbar weitesten Horizonte der Christologie (Hebr 1,1-4).
- Die *narratio* (Hebr 1,5 – 4,13) expliziert auf hoch differenzierte Weise das Thema des gesamten Briefes: dass Gott durch Jesus sein Wort offenbart, bevor in der *argumentatio* (ab Hebr 4,14) begründet wird, weshalb und wie dies geschieht.

Die Eröffnung bestimmt nicht nur den ersten Teil, sondern den gesamten Brief, der durchgängig dem Wort Gottes eine menschliche Stimme gibt und die menschlichen Antworten auf Gottes Wort reflektiert. Das Hohepriestertum Jesu wird ebenso bereits vorgestellt, wie der Weg des Glaubens vorgezeichnet wird. Zum Stil des Briefes gehören Vor- und Rückverweise. Der Brief ist für ein mehrfaches Lesen geschrieben, das erst langsam, immer wieder, sich dem Verstehen öffnen wird.

2.1 Die Einführung:
Gottes Wort – vielstimmig und eindeutig (Hebr 1,1-4)

a. Das *exordium* besteht aus zwei Sätzen:

- Satz 1 (Hebr 1,1f.): Gott *hat gesprochen* ... einst und jetzt
- Satz 2 (Hebr 1,3f.): Der Sohn ist ... trägt ... wirkt ... hat gereinigt ...
hat sich gesetzt ... ist geworden

Beide Sätze sind eng miteinander verbunden, weil „der Sohn“ als der qualifiziert wird, durch den Gott eschatologisch gesprochen hat, wie er durch ihn immer schon handelt, und weil im Wesen wie im Handeln des Sohnes sich auswirkt, was Gott wirkt.

b. Das *exordium* ist außergewöhnlich kompakt – so sehr, dass es auf den ersten Blick kaum verständlich scheint. Der Brief arbeitet aber mit Motiven, die zu seiner Zeit bereits eingeführt oder zumindest vorbereitet sind.

- Gott spricht sein Wort; Jesus ist die Stimme Gottes.
- Der Sohn Gottes ist Mittler der Schöpfung und der Erlösung – als Mensch, der Gottes Bild ist (Kol 1,15-20).
- Jesus, von den Toten auferstanden, richtet im Namen Gottes das Reich Gottes auf, indem er die Mächte des Todes besiegt und das Leben an die Macht bringt (1 Kor 15,20-28).
- Jesus hat durch die Hingabe seines Lebens – durch sein Blut – die Welt von der Sünde gereinigt (Röm 3,21-26; 1 Joh 2,2).
- Jesus ist als Auferwecker zur Rechten Gottes erhöht (Mk 12,25ff.; Apg 2,34).
- Jesus hat den Namen Gottes selbst erhalten, damit sich ihm alle Mächte und Gewalten unterwerfen (Phil 2,9ff.).

Diese noch sehr jungen, aber bereits breit eingeführten Motive werden im Hebräerbrief doppelt transformiert:

- einerseits durch die Kombination, die neue Bedeutungshorizonte öffnet,
- zweitens durch die Variation, die neue Aspekte erschließt.

Die Wort-Gottes-Theologie bleibt hoch kompatibel mit der jüdisch-biblischen Wort-Gottes-Theologie, auch wenn sie christologisch vermittelt wird. Die Christologie wird begrifflich über das Bekannte hinausgeführt, mit philosophisch hoch bedeutsamen Terminen wie ἀπαύγασμα (*apaugasma* – Abglanz), χαρακτήρ (*charakter* / Abdruck) und ὑπόστασις (*hypostasis* – Wesen) in V. 3. In V. 4 leitet der Vergleich mit den Engeln zur *narratio* über, deren erster Teil den Vergleich zwischen dem Sohn und den Engeln weiterführt.

2.1.1 Gottes Wort in der Geschichte (Hebr 1,1f.)

a. Der Auftakt des Hebräerbriefes ist umstritten, weil das Verhältnis zwischen dem damaligen Sprechen Gottes durch die Propheten und dem jetzigen durch den Sohn kontrovers bestimmt wird.

- Handelt es sich um einen Ablösungsprozess?
- Handelt es sich um einen Variationsprozess?
- Handelt es sich um einen Steigerungsprozess?

Für alles werden Argumente angeführt, die weitreichende Folgen über die Einzelexegese hinaus haben.

- Hebr 1,1f. ist ein Schlüsseltext für das jüdisch-christliche Verhältnis.
- Hebr 1,1f. ist ein Schlüsseltext für das alttestamentlich-neutestamentliche Verhältnis.

Der Hebräerbrief ist nicht das einzige Schreiben, das diese Themen stellt und diese Spannung auslöst. Aber er ist an dieser Stelle immer wichtig gewesen und neu geworden.

b. Der komplexe Vers arbeitet syntaktisch mit Zusammenhängen und Entgegensetzungen, die zu seinem Sinn führen.

- Das Hauptverb steht in V. 2: Gott hat in seinem Sohn gesprochen; derselbe Verbstamm steht in V. 1, aber als Partizip Aorist: Der Gott, der eschatologisch durch Jesus Christus gesprochen hat ist derselbe, der „einst“ in den Propheten gesprochen hat.
- Während Subjekt – Gott – und Prädikat – sprechen – identisch sind, bauen sich Unterschiede in allen anderen Aspekten des Satzes auf:
 - „einst“ (V. 1) – „am Ende dieser Tage“ (V. 2),
 - „zu den Vätern“ (v. 1) – „zu uns“ (V. 2),
 - „In den Propheten“ (V. 1) – „im Sohn“ (V. 2).

Der Unterschied ist deutlich; alle Bestimmungen passen jeweils zusammen.

Zusammenhang und Unterschiede müssen ins Verhältnis zueinander gesetzt werden.

- Durch das christologische Reden kann das prophetische nicht abgewertet werden, weil Gott selbst in den Propheten gesprochen hat: Dieses Sprechen findet christologisch einen eschatologischen Horizont, der sich durch die Prophetie öffnet, also ohne sie gar nicht präsent wäre.
- Das christologische ist nicht nur eine weitere Variante des prophetischen, weil der „Sohn“ mehr als ein Prophet und sein Reden eschatologisch ist. Aber es ist „neu“ – nicht im Sinne von „zusätzlich“, sondern im Sinne von: „von grund auf neu“, so, dass alle, was bislang gesagt wurde, neu aufgerufen wird.
- Das christologische ist nicht eine Steigerung des prophetischen Sprechens, weil es keine Evolution der Offenbarung gibt und die Prophetie nicht defizitär ist gegenüber der Christusoffenbarung. Es gibt vielmehr eine Zeitverschiebung, die einen neuen und neue Adressaten generieren.

Die genaue Philologie führt zu einer dialogischen Schrifthermeneutik, in der die Prophetie erläutert, was das Wort des Gottessohnes, und der Sohn, was die Prophetie besagt: beides in dem Dialograum entstanden, den Gott durch sein Wort eröffnet.

c. Gott spricht nicht nur „durch“, sondern „in“ den Propheten wie „in“ dem Sohn. Sie hören Gottes Wort nicht nur mit ihren Ohren: es erfüllt ihr Herzen. Sie sprechen aus Gottes Sprechen heraus: Sie geben weiter, was sie gehört haben – als Gotteswort in Menschenwort.

d. Gottes Wort hat Schöpferkraft (Gen 1); sein Wort identifiziert nicht nur den Sohn, sondern identifiziert sich mit ihm: Deshalb kann – auf den Spuren der alttestamentlichen Weisheitstheologie – von einer Schöpfungsmittlerschaft des Sohnes gesprochen wird (vgl. 1 Kor 8,5f. u.ö.). Dies geschieht im Horizont der Erlösungshoffnung, die nicht nur einzelne, sondern alle und nicht nur Menschen, sondern das All berührt. Das einleitende: „Vielmals und vielfach“ wertet die Propheite nicht ab, sondern charakterisiert sie positiv, weil es viele Stimme aus vielen Zeiten zu vielen Themen gibt. Eschatologische Eindeutigkeit ist von der Prophetie nicht zu erwartet – aber vom Sohn: wie dies dem Selbstzeugnis der Schriften und Jesu entspricht.

2.1.2 Der Sohn als Sprecher Gottes (Hebr 1,3f.).

a. Derjenige, den Gott eingesetzt hat, um in ihm – und durch ihn – zu sprechen, ist durch seine Bestimmung zum Mittler der Schöpfung wie der Erlösung (V. 2b) in einer einzigartigen Position, deren Persönlichkeit theologisch qualifiziert wird.

- Der Sohn ist „Abglanz seiner Herrlichkeit“, nämlich Gottes – wie er „Bild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15) ist. Gottes Herrlichkeit ist die Strahlkraft seiner Heiligkeit; sie erreicht Jesus und wird von ihm widergespiegelt, ohne Schatten. Eine Parallele ist die Weisheit (Weish 7,24-26).
- Der Sohn ist „Abdruck seines Wesens“, d.h. des Gottseins Gottes (lateinisch: *substantia*), das er vollkommen zum Ausdruck bringt. Der „Abdruck“ – Charakter – ist etwa aus dem Münzwesen bekannt: Der Sohn bringt Gott zum Ausdruck – weil er von ihm geprägt ist. Der Sohn hat Charakter: den Charakter Gottes.

Beide Begriffe bleiben im Bereich des Optischen, auf Griechisch besser denn auf Deutsch erkennbar. Es ist eine ästhetische Christologie, die zum Ausdruck kommt. Wort und Bild passen zusammen.

b. Was der Sohn ist (V. 3a), ermöglicht und bestimmt sein Wirken (V. 3b.4). Das Hauptverb des Satzes markiert seine Erhöhung zur Rechten Gottes. Ihm gehen zwei Partizipien voran,

- von denen das erste die *creatio continua* markiert,
- das zweite die soteriologische Wirkung – mit dem Bild der Reinigung.

In dieser Reihenfolge spiegelt sich nicht ein zeitlicher Ablauf, sondern ein Spannungsbogen von Schöpfung und Erlösung. Die Erhöhung Jesu begründet beides: sein Wirken zum Leben und sein Wirken zum Heil alles dessen, was erschaffen ist.

c. Die Erhöhung ist die Einsetzung in eine Machtstellung, die aus der Throngemeinschaft mit Gott hervorgeht. In V. 4 wird seine einzigartige Stellung mit derjenigen anderer Himmelswesen, der Engel verglichen: nach dem Prinzip der Steigerung. Die Steigerung ist qualitativ.

d. Signifikant ist, das V. 4 auf doppelte Weise eine Entwicklung anzeigt:

- Der Sohn ist „geworden“ – nämlich erhabener als die Engel.
- Der Sohn hat „geerbt“ – nämlich den Namen Gottes selbst.

Beides zeigt eine dynamische Christologie an, die keineswegs eine Art Karrieresprung Jesu zum Ausdruck bringt, sondern ein Handeln Gottes am Gekreuzigten, das Schmach in Ehre verwandelt und Ohnmacht und Macht. Durch dieses Handeln, das Ostergeschehen ist, wird eschatologisch zur Geltung gebracht, was Gott „im“ Sohn gesprochen“ hat, so dass der aus Gott heraus zu sprechen und in der Kraft des Wortes Gottes zu wirken vermag.

2.2 Die Darstellung:

Der Sohn Gottes als Heilsbringer (Hebr 1,5 – 4,15)

a. Was das *exordium* anklingen lässt, führt die *narratio* aus (Hebr 1,5 – 4,13). Sie fügt nicht lauter neue Informationen dem hinzu, was eingangs gesagt worden war, sondern leuchtet den Bedeutungsraum aus, den das *exordium* angezeigt hatte.

b. Die *narratio* hat mehrere Teile, die nicht wie eine Ereignisgeschichte aufeinanderfolgen, sondern verschiedene Aspekte ein und desselben Geschehens zeigen, die nacheinander aufgerufen werden: wie beim Besuch einer Galerie. Drei Ausschnitte lassen sich nacheinander betrachten:

- Grundlegend (Hebr 1,5-14) wird ausgeführt, dass Gottes Sohn unendlich über den Engeln steht (vgl. Hebr 1,4).
- Vertieft (Hebr 2,1 – 3,6) wird entwickelt, dass Gott nicht lediglich Jesus bezeugt, sondern dass Jesus Gottes Zeugnis selbst ist (vgl. Hebr 1,1f.).
- Erschließend (Hebr 3,7 – 4,13) wird ausgeführt, dass darin die Verwirklichung der Heilsverheißung Gottes angelegt ist (vgl. Hebr 1,3f.).

Damit wird einerseits das *exordium* aufgenommen, andererseits die *argumentatio* grundgelegt.

2.2.1 Die Grundlegung:

Gottes Sohn – mehr als die Engel (Hebr 1,5-14)

a. Der erste Abschnitt, die Grundlegend der *narratio*, hat ein Thema: Der Sohn Gottes ist qualitativ anders und höher zu bewerten als die Engel: weil Gott es so will. Dieser Nachweis wird schrifttheologisch geführt: durch einen intensiven Dialog, eine inspirierte Exegese, vor allem von Psalmtexten, aber auch aus der Tora und den (vorderen) Propheten.

b. Engel sind in der damaligen Welt hoch populär, auch im Judentum. Sie füllen den Raum zwischen Himmel und Erde; sie bevölkern zu Myriaden den Himmel.

- Engel stehen weder frühjüdisch noch neutestamentlich in Konkurrenz zu Gott – nicht wenn der Aberglaube herrscht.
- Engel zeigen vielmehr, dass Gott der Einzige ist, er allein Gott, aber nicht einsam. Der Himmel ist voller Leben. Dieses Leben spiegelt die Ehre Gottes (vgl. Jes 6,1-16) u.ö.).

Der Monotheismus verdrängt die Engel nicht von der Bildfläche, sondern schafft ihnen Raum.

c. Engel sind – ihrem griechischen Wortsinn nach – Boten (ἄγγελοι). Im Hebräerbrief haben sie aber keine Mitteilungsaufgaben; sie „sprechen“ nicht. Sie füllen vielmehr den Raum des Himmels; sie sind relevant in ihrem Verhältnis zu Gott – aus dem sich ihr Verhältnis zu den Menschen ableiten würde.

- Eine Reihe von Aussagen sind Negationen:
 - Engel sind „nicht“ Gottes Sohn (V. 5 – Ps 2,5; 2 Sam 7,14).
 - Sie sitzen nicht auf Gottes Thron (V. 9 – Ps 45,27f.).
 - Sie sind nicht gesalbt (V. 9 – Ps 102,26).
 - Sie sind nicht schöpferisch tätig (Vv. 10ff. – Ps 102,27f.).
 - Sie sind nicht zur Rechten Gottes erhöht (V. 13 – Ps 110,1).

Die Negationen profilieren die Christologie, stehen aber nicht im Widerspruch zu Strukturen alttestamentlicher und frühjüdischer Angelologien.

- Eine Reihe von Aussagen sind Positionen:
 - Engel werfen sich vor Gott nieder (V. 6 – Dtn 32,43).
 - Engel sind „Geister“ und „Diener“ Gottes (V. 7 – Ps 104,4).
 - Sie sind „dienstbare Geister“, die eine vorbereitende Funktion für die Heilsvermittlung haben, die sie selbst nicht bewirken können (V. 14).

Die Positionen unterstreichen das Subalterne der Himmelswesen, insbesondere die Theozentrik, die sich auch soteriologisch auswirken kann.

Die Aussagen wehren keinen als problematisch erachteten Engelkult ab. Sie setzen vielmehr bei den höchsten Wesen an, die sich die biblische Theologie denken kann – um den Sohn noch einmal als unendlich höher zu qualifizieren. Dadurch wird das Programm von V. 4 ausgeführt.

c. Im Gegenzug entsteht eine ausgesprochen „hohe“ Christologie, die sich nicht mit Attributen und Begriffen begnügt, sondern eine lebendige Anschauung entfaltet, gespeist aus den Bildern der Gebeten, Visionen und Hoffnungen Israels.

- Der Sohn Gottes ist den Engel unendlich überlegen (V. 5 – Ps 2,5; 2 Sam 7,14).
- Er gibt Gott die Ehre, indem er sich nicht niederwirft (V. 6 – Dtn 32,43), sondern auf den Thron setzt (V. 9 – Ps 45,27f.).
- Er ist nicht „Geist“ oder „Diener“ Gottes (V. 7 – Ps 104,4), sondern „Sohn“. Er sitzt auf Gottes Thron (V. 9 – Ps 45,27f.).
- Er ist der Gesalbte (V. 9 – Ps 102,26).
- Er ist Schöpfungsmittler (Vv. 10ff. – Ps 102,27f.; vgl. Hebr 1,2f.).
- Er ist zur Rechten Gottes erhöht (V. 13 – Ps 110,1; vgl. Hebr 1,3).
- Er dient nicht der Heilsvermittlung, sondern bewirkt sie (V. 14).

Mit Schriftworten wird eine komplexe Christologie skizziert, die soteriologisch offen ist.

d. Formal entscheidend ist der Dialog mit den Psalmen und anderen Schriftworten, der seinerseits einen Dialog Gottes mit den Menschen einfängt.

Hebr	Tora	Propheten	Psalmen
1,5		2 Sam 7,14	Ps 2,7
1,6	Dtn 32,43		
1,7			Ps 104,4
1,8			Ps 45,47f.
1,9-12			Ps 102,26ff.
1,13			Ps 110,1

Die Schrifttexte werden nicht in ihrer kanonischen Reihenfolge eingespielt, auch die Psalmen nicht, sondern nach sachlichen Gesichtspunkten. Der Schwerpunkt liegt bei den Psalmen: wegen des Vergleichs mit den Engeln, die zur himmlischen Liturgie gehören und deshalb in den Psalmen besondere Erwähnung finden.

e. Der Hebräerbrief führt keine Schriftbeweise, sondern stellt Gottesworte zusammen: Es gilt das gesprochene Wort, das geschrieben steht. Der Brief übernimmt Gottesworte (nach der Septuaginta) so, wie sie in der Bibel überliefert sind. Das Sprechen Gottes „in den Propheten“ (zu denen auch David gezählt wird), das im *exordium* angeklungen ist, wird exemplifiziert: am entscheidenden Punkt der Sohn-Gottes-Christologie.

2.2.2 Die Vertiefung:

Gottes Zeugnis – Jesus selbst (Hebr 2,1 - 3,6)

a. Was in Hebr 1,5-14 begründet ist, wird in Hebr 2,1 – 3,6 vertieft. Es bleibt die Überlegenheit Jesu über die Engel im Blick. Sie wird weiter entwickelt – aber nun so, dass die Menschen in den Blick treten, zu deren Besten Jesus der „Sohn“ ist, „in“ dem Gott spricht (Hebr 1,2). Der Vergleich mit den Engeln zielt also nicht darauf, eine himmlische Hierarchie mit dem „Sohn“ an der Spitze zu etablieren, die Gott die Ehre gibt, sondern die Voraussetzung zu klären, die erfüllt ist, damit Jesus die Menschen retten kann. Kein Engel ist Mensch; der Sohn aber ist es. Kein Engel ist Gott, der Sohn aber ist es.

b. Der Passus bleibt formal bei der Exegese – ist aber nicht ein Midrasch, der den Schrifttext für die Gegenwart aufschließt, sondern ein Christuszeugnis, das sich mit und an der Schrift – am Wort Gottes, der gesprochen hat – ausweist.

c. Der Gedankengang lässt sich gut strukturieren. Gliederungssignale sind kausale Präpositionen:

Hebr 2,1-4	„Deshalb“	Ermunterung, begründet in der eschatologischen Qualität des Wortes Gottes (vgl. Hebr 1,1f.).
Hebr 2,5-8a	„Denn“	Eschatologische Herrschaft Jesu Christi, bezeugt durch Gottes Reden (mit Ps 8,5ff.)
Hebr 2,8b-10	„Zwar ...aber ... denn ...“	Erfahrung der Niedrigkeit Angemessenheit des Leidens
Hebr 2,11ff.	„Denn ...“ „Deshalb ...“	Abstammung des Sohnes von Gott Bekenntnis des Sohnes zu seinem Menschsein (mit Ps 22,23; Jes 8,17; 8,18)
Hebr 2,14f.	„Da nun ...“	Anteilhabe des Sohnes am Leiden der Menschen als Voraussetzung des Sieges über den Tod
Hebr 2,16ff.	„Denn ...“	Annahme des Samens Abrahams durch den „Sohn“, der als Hohepriester wirkt
Hebr 3,1-6	„Daher ...“	Ermunterung, begründet in der Treue und Würde Jesu.

Die Kette an Begründungen dokumentiert keine kausale Herleitung, aber eine theologische Explikation, die bei einer angemahnten Verhaltensänderung ansetzt und wieder zu ihr hinführt: mehr Aufmerksamkeit, mehr Zuversicht.

2.2.2.1 Die Ermunterung zum Hören (Hebr 2,1-4)

a. Hebr 2,1-4 greift auf Hebr 1,1f., appliziert das Hören und Sprechen jetzt aber so, dass die Antwort derer, die hören, was Gott sagt, im Blick steht. V. 1 spricht von einer Steigerung: Hören soll zum Behalten führen, das Behalten soll Standfestigkeit erzeugen.

b. Der Vergleich mit den Engeln (Vv. 2-3), der die robuste Gerechtigkeitstheologie biblischer Prägung nutzt, setzt die Klärungen in Hebr 1 voraus und unterstreicht mit der Autorität die Notwendigkeit des Gehorsams. Das Gerichtsmotiv (V. 3) durchzieht das gesamte Schreiben; es deckt die Härte der Widerstände auf, die überwunden werden müssen, wenn Gott Gehör finden will, legt aber nicht auf ein definitives Scheitern fest, sondern offenbart, dass es keine Vollendung am Tod vorbei gibt.

c. Das Wort Gottes ist vermittelt: durch den Menschen Jesus, der Gottes Sohn ist, und durch Menschen, die in seiner Nachfolge stehen (Vv. 3b-4).

- Der „Anfang“ der eschatologischen Klärung, der nie aufhört (vgl. 1 Joh 1,1; auch Mk 1,1), liegt bei Jesus selbst, der Gottes Wort sagt: das insofern endgültige, als es keines gibt, das Jesu Heilsansage relativieren, konterkarieren oder übertreffen kann.
- Es wird durch Menschen tradiert, die es „versichern“, d.h. ihrer Glaubensüberzeugung Ausdruck verleihen, dass es wahr ist und Zukunft hat. Hier wird das Präsript Hebr 13,22-25 vorbereitet. Damit belegt der Hebräerbrief ein Traditionsprinzip, dass sich auch im Corpus Paulinum und in den Petrusbriefen sowie den Johannesbriefen (unterschiedlich) ausprägt: Das Evangelium Gottes hat und gewinnt Zeit und Zukunft: durch diejenigen, die es so gehört haben, dass sie es weiterzugeben vermögen.
- Gott selbst bezeugt es zusammen mit, heißt: in den Tradenten und durch sie, indem er „Wunder und Zeichen“ setzt – wie dies allgemein von der apostolischen Mission bezeugt wird. Gemeint sind Heilungen und überzeugende Prophetien, die der Macht des Wortes Gottes entsprechen.

Das Gotteswort bleibt menschlich, weil es geschichtlich tradiert wird, von Mensch zu Mensch. Er verbindet jede Generation neu mit dem „Anfang“, so dass die Kraft des Evangeliums nicht mit der Zeit nachlässt, sondern zu jeder Zeit vergegenwärtigt wird.

2.2.2.2 Gottes Wort zu seinem Sohn (Hebr 2,5-8a)

a. Die Tatsache, dass das Wort Gottes im Gottessohn Jesus schlechterdings entscheidendes Gewicht hat, wird im zweiten Explikationsschritt am Beispiel von Ps 8 expliziert, der das eigentliche Argument liefert.²³

b. Ps 8 ist ein anthropologischer Schlüsseltext des Alten Testaments, der das Staunen über die Wahrnehmung und Förderung des Menschen durch Gott zum Ausdruck bringt, obgleich der Mensch nur klein ist und unbeachtlich scheint. Der Psalm gibt keine Antwort auf das „Warum“ und ist deshalb desto wichtiger, wenn es gilt, die menschliche Würde mit Gottes Augen zu begründen.

c. Der Hebräerbrief zitiert die griechische Textversion, die von Engeln spricht, während der hebräische Text beim Vergleich auf Gott selbst abstellt. Dadurch passt der Psalm in den Kontext (Hebr 1,5-14).

d. Der gesamte Psalmtext wird, auf Christus hin gelesen, zum Glaubensbekenntnis:

- Jesus ist wahrer Mensch, ein echtes Menschenkind, der Menschensohn.
- Gott hat seiner gedacht und auf ihn geschaut: trotz und wegen seiner Schwäche, die er vor allem im Leiden und Sterben offenbart. Das Gedenken ist
- Gott hat auf ihn „unter die Engel gestellt“, d.h. als Mensch leben lassen: „kurz“, weil die Lebenszeit Jesu begrenzt war, kein Vergleich zur Ewigkeit.
- Gott hat von den Toten auferweckt und erhöht; er hat ihn damit nicht nur zu höchsten Ehren gebracht, sondern ihm auch seine ureigene Macht verliehen. Welche dies ist und wie sie sich auswirkt, erhellt im Kontext der Erhöhungschristologie (vgl. Phil 2,9ff.).

Ps 8, christologisch gelesen, zeigt einerseits, dass Jesus, mit den Augen des Glaubens betrachtet, ein Mensch ist, wie er Gott entspricht, und andererseits, dass Israels Glaubensstimme ein Zeugnis ablegt, das in die messianische Zukunft weist.

e. Die christologische Interpretation gelingt nur, wenn es auch eine anthropologische Deutung des Psalms gibt: weil das Menschsein Jesu fokussiert wird. Deshalb entsteht eine Hermeneutik des unaufhörlichen Dialoges – der am Gespräch Gottes mit den Menschen teilnimmt.

²³ Vgl. *Esther Brünenberg*, *Der Mensch in Gottes Herrlichkeit. Psalm 8 und seine Rezeption im Neuen Testament (Forschung zur Bibel 119)*, Würzburg 2009.

2.2.2.3 Die Erfahrung der Niedrigkeit (Hebr 2,8b-10)

a. Das Argument holt die Perspektive der Menschen ein: Sie sehen nicht, was Ps 8,5ff. verheißt: Jesus Christus in seiner Herrlichkeit. In dieser negativen Erfahrung kommt zum Ausdruck, was das Problem des gesamten Briefes ist: das Glaubensproblem, dass Gottes Heil unanschaulich sei.

b. Der Hebräerbrief reagiert nicht, indem er doch das Bild eines strahlenden Christus vor Augen führt, das visionär erblickt werden könnte. Er reagiert vielmehr so, dass er die Blicke und blinden Flecken der Gläubigen wahrnimmt. Er erinnert sie daran, wen sie sehen können (oder „am Anfang“ konnten): Jesus. Zum ersten Mal fällt der Name. Jesus ist der Sohn Gottes – der Sohn Gottes ist Jesus.

c. Im Gedächtnis bleibt das Leiden, dessen Kehrseite die noch verborgene Herrlichkeit ist. Was in Ps 8,5ff. als zeitliche Abfolge – erniedrigt – erhöhte – dargestellt wird, wird hier als innerer Zusammenhang dargestellt: erhöht, weil erniedrigt; erniedrigt, um erhöht zu werden. Auf diese Weise wird die das ureigene Geheimnis des Glaubens erhellt – indem zugleich reflektiert wird, was den Menschen schon wahrnehmbar erscheinen kann und was sie definitiv noch nicht sehen können: so dass die Glaubensfrage gestellt ist (Hebr 11,1f.).

d. Dieser Zusammenhang wird in V. 10 erläutert: unter dem Aspekt der Angemessenheit. Der Blick richtet sich nicht spekulativ auf das, was Gott theoretisch sonst noch hätte tun können, um die Menschen zu retten, sondern auf das, was Gott angemessen ist, weil es den Menschen angemessen ist: Es kann ihnen nicht aus der Distanz, sondern nur aus Nähe, mehr noch: aus Anteilhabe wirksam so geholfen werden, dass sie nicht fremd-, sondern (aus Gnade) selbstbestimmt sind. Nur als einer von ihnen kann Jesus den Menschen wirksam helfen. Deshalb ist das Leiden mit den leidenden Menschen notwendig.

2.2.2.4 Das Bekenntnis Jesu zu Gott inmitten der Menschen (Hebr 2,11ff.)

a. Zur Angemessenheit gehört Nähe, die Gleichheit voraussetzt. Die Gleichheit ist in V. 11 theozentrisch vermittelt. Gott (der Vater) schenkt allen Menschen das Leben. Deshalb stammen sie von ihm ab. Das gilt auch für Jesus: Seine Menschwerdung ist – auch – ein Handeln Gottes. Der Mensch Jesus stammt von Gott. Das verbindet ihn radikal mit allen anderen Menschen.

b. Der Fokus des Briefes liegt darauf, dass Jesus, der die Menschen heiligt, heißt; mit Gott vereint, sich zu seiner Mit-Menschlichkeit bekennt. An zwei Schriftworten wird festgemacht, dass er sich vor Gott mit den anderen Menschen verbindet.

- Ps 22,23, der Leidenspsalm auch der Passionsgeschichte nach Markus und Matthäus, dem leidenden Gerechten zugeordnet, ist ein Gelübde dessen, den Gott aus dem Tod gerettet haben wird, Gottes Namen zu ehren (Hebr 2,12).
- Mit Jes 8,17 macht Jesus sich das Versprechen des Propheten zu eigen, auf Gott zu vertrauen, und zwar, wie Jes 8,18 klärt, vereint mit den Kindern Gottes, die Gott ihm gegeben hat – die also in der Nachfolge Jesu stehen (die alle Gläubigen Israels umfasst).

Das prophetische gilt als ein messianisches Ich, das Ich Jesu artikuliert sich mit der Prophetie Israels.

2.2.2.5 Die Anteilnahme Jesu am Tod der Menschen (Hebr 2,14f.)

a. Das Argument der Angemessenheit (V. 10), das Gerechtigkeit und Gleichheit mit Befreiung und Erlösung vermittelt, ist philosophisch-theologisch valide; es wird jetzt in einer personalen Christologie konkretisiert: Da Menschen Wesen aus Fleisch und Blut sind, die eben deshalb sterben müssen, hat auch Jesus Fleisch und Blut angenommen und sich der Macht des Todes ausgesetzt: um die Menschen dort zu retten, wo sie aufs Äußerste bedroht sind, wenn auch aus eigener Schuld.

b. Die Erlösung wird als Befreiung von der Angst gedeutet – die im Kern Todesangst ist, aber nicht nur in der allgemein menschlichen Furcht besteht, sterben zu müssen und nicht zu wissen, was danach kommen wird, sondern im halb verdrängten Wissen, in einem gnadenlosen Tod die Folgen des eigenen Verhaltens büßen zu müssen. Das führt zur Knechtschaft: psychisch und spirituell. Aus dieser Knechtschaft werden die Menschen erlöst, wenn sie glauben: weil Jesus ihr Geschick teilt, um es zu wenden.

2.2.2.6 Die Annahme der Kinder Abrahams durch den Hohepriester Jesus (Hebr 2,16ff.)

a. Die Menschen, derer Jesus sich bis in den Tod hinein annimmt, werden, sind nicht gottlos, sondern stehen unter Verheißung, die Abraham mit auf den Weg gegeben worden ist: Segen für alle Völker zu sein (Gen 12,3). Die Engel haben es nicht nötig, dass Jesus sich für sie hingibt – die Menschen haben es nötig.

b. Der Gleichheitsgrundsatz, der dem Prinzip der göttlichen Gerechtigkeit entspricht, wird anthropologisch- und christologisch weiter entfaltet. Jesus kann den Menschen in ihrer Not nur helfen, wenn er sie teilt. Selbst die Versuchung ist ihm nicht fremd. Denn würde er sein Herz nicht öffnen und nicht barmherzig sein, würde er nicht barmherzig sein können. Wenn er barmherzig ist, nimmt er Anteil – radikal. Deshalb steht sein Menschsein nicht unter Vorbehalt, sondern ist rückhaltlose Anteilnahme – auch am Tod, auch an der Krankheit, der Schande, auch an der Versuchung: und auch an der Sünde, allerdings dies nicht in der Weise, dass er selbst sündigte, sondern in der Weise, dass er – selbst sündlos – sich an die Stelle der Sünder begibt, um sie von ihrer Schuld zu befreien. Das wird an seiner Treue festgemacht: treu Gott und den Menschen gegenüber, treu auch in seinem Dienst, nämlich verlässlich, vertrauenswürdig, belastbar, nachhaltig, effektiv.

2.2.2.7. Die Ermunterung (Hebr 3,1-6)

a. Weil Jesus treu ist, können und sollen es auch die Menschen sein, die ihm glauben. Entscheidend: Sie nehmen Jesus wahr. Sie schauen auf ihn, wie es möglich ist: Sie sehen ihn, in der Erinnerung, als irdischen Jesus, auch als leidenden und sterbenden. Das Schauen ist Wahrnehmen in des Wortes tiefster Bedeutung. Im Blick auf den Irdischen, der in der Erinnerung (durch Überlieferung: Hebr 2,3f.) sichtbar – und hörbar – wird, zeigt sich auch der Auferstandene: als unsichtbar.

b. Der Brief zieht erstmals einen Vergleich: zwischen Mose und Jesus. Er dient nicht der Abwertung des Mose, des „Alten Testaments“, gar des Judentums, sondern der Unterscheidung zwischen dem, was vorläufig, und dem, was endgültig sind.

- Mose ist treu, Jesus auch.
- Mose ist Vorsteher eines Haus, Jesus auch.
- Beider Haus wird von Gott erbaut.

Zwischen Mose und Jesus besteht ein qualitativer Unterschied. Er ergibt sich in einer Besinnung auf ihre Sendung: Jesus ist der Retter, sagt der Glaube – der Mose nie sein wollte und konnte.

- Das Haus Jesu ist die ganze Welt, Gottes Schöpfung.
- Die Dienst Jesu ist die Heiligung: die Verbindung der Welt mit Gott.

Der Unterschied hält die christologische Heilssendung fest.

c. Hebr 2,1 beginnt mit dem Postulat des Hörens – Hebr 3,6 schließt mit der Freiheit. Beides gehört zusammen: in der Perspektive der Hoffnung.

2.2.3 Gottes Verheißung.
 Der Anteil Jesu (Hebr 3,7-4,13)

a. Nachdem In Hebr 2,1 -3,6 die Christologie des Wortes Gottes entwickelt worden war, wendet sich der folgende Abschnitt an diejenigen, die den Text lesen und daraus ihre eigenen Schlüsse ziehen sollen: Sie sollen und dürfen vor allem der Verheißung trauen – und müssen es allerdings auch, weil sie so grundlegend wichtig ist.

b. Der Passus ist wiederum durch Schriftzitate geprägt, vor allem durch eine eingehende Auseinandersetzung mit Ps 95, einem Gebet, das zur Treue zu Gott ermuntert.

Hebr 3,7-11	variiertes Vollzitat von Ps 95,7-11	
Hebr 3,13	verkürztes Zitat von Ps 95,7	„Heute“
Hebr 3,15	volles Zitat von Ps 95,7	
Hebr 4,3	volles Zitat von Ps 95,11	
Hebr 4,5	verkürztes Zitat von Ps 95,11	
Hebr 4,7	variiertes Zitat von Ps 95,7f.	

Ps 95 wird als Kommentar zur Exodusgeschichte gedeutet, der nicht nur die damalige, sondern ebenso die gegenwärtige Generation betrifft. Deshalb ist das „Heute“ das Schlüsselwort.

c. Anhand der Rezeption von Ps 95 lässt sich der Abschnitt untergliedern.

Hebr 3,7-11	Die Grundlegung	Ps 95,7-11
Hebr 3,12-19	Das abschreckende Beispiel	Ps 95,7
Hebr 4,1-10	Der positive Ansporn	Ps 95,11
		Ps 95,7
Hebr 4,11ff.	Die Selbstverpflichtung	

Der Passus ist durch Kohortative geprägt, die aus der Konzentration auf Gottes Wort eine starke Motivation ableiten sollen – im Wissen um die Notwendigkeit, die Chance zu ergreifen.

d. Das „Heute“ ist der Schlüssel zur Schrifthermeneutik: die eine Hermeneutik des gesprochenen Wortes ist, getragen vom Glauben an die Auferweckung Jesu (Hebr 13,8). Der Psalm wird als performativer Sprechakt gesehen: Indem er gebetet wird, wird Gegenwart, was er ins Wort fasst. Das „Heute“ ist nie nur damals, sondern immer Jetzt, heute wie morgen.

Hebr 1,5	„Heute habe ich dich gezeugt“	Ps 2,7
Hebr 3,7	„Heute, wenn ihr seine Stimme hört ...“	Ps 95,7
Hebr 3,13	..., solange das „Heute“ gerufen wird, ...	
Hebr 3,15	„Heute, wenn ihr seine Stimme hört ...“	
Hebr 4,7	bestimmt er einen Tag, heute, ...	
	„Heute, wenn ihr seine Stimme hört, ...“	
Hebr 5,5	„Heute habe ich dich gezeugt“	Ps 2,7
Hebr 13,8	Jesus Christus, gestern und heute derselbe und in Ewigkeit	

Die Psalmen spielen dem Brief das Motiv zu, das er christologisch und ekklesiologisch aufnimmt. Ps 95 wird von Ps 2 gerahmt, bevor in Hebr 13,8 das Christusbekenntnis *expressis verbis* ausgesprochen wird, im Ton der Psalmen.

e. Das soteriologische und eschatologische Leitmotiv ist die Ruhe (κατάπαυσις – *katapausis*). Gemeint ist die Ruhe des Sabbats, die Gott selbst gehalten hat (Gen 2,2 – Hebr 4,4). Sie hat den Klang eines Friedens, der genossen werden kann, weil alles getan ist und alles gut geworden ist – wie in der Schöpfung.

- Der Exodus steht unter der Verheißung, ins gelobte Land einzuziehen und dort den Sabbat als Tag Gottes zu begehen (vgl. Hebr 4,8: Jesus/Josua).
- Der Jesustradition zufolge ist der Sabbat „um des Menschen willen“ geschaffen worden (Mk 2,27) und ein Ort, Gutes zu tun (Mk 3,4).

An diese Sabbat-Theologie knüpft der Hebräerbrief an, wenn er in einer lebendigen jüdischen Tradition Protologie und Eschatologie korreliert, um die Vollendung als neues Paradies und die Erlösung als ewigen Sabbat zu sehen. Die „Ruhe“ ist also nicht die Stille eines Friedhofs und die Starre einer Erschöpfung, sondern die Fülle eines Augenblicks, der nie mehr vergeht, und die Sicherheit einer Vollendung, die lang erwartet worden ist.

f. Die beiden biblischen Leitmotive kommen zusammen: Gott hat Israel die Verheißung des ewigen Sabbats geschenkt; im Horizont dieser Verheißung hat sich der Exodus vollzogen, der zur Landnahme geführt hat. Aber sie ist noch nicht die Vollendung. Denn es bleibt beim Murren des Volkes, das Gott an der Wüstengeneration sanktioniert hat, damit die Verheißung selbst bestehen bleibt, ohne Menschen zu ihrem Glück zu zwingen.

g. Im ersten Abschnitt (Hebr 3,7-11) wird Ps 95,7-11 – mit ein paar Abweichungen, die der Ansprache dienen sollen – zitiert: als inspiriertes Wort, das durch Menschen Menschen gesagt wird. Ps 95 hat keine Autorangabe: in diese Offenheit stößt der Psalm vor. Eingespielt wird aus dem Psalm das überlieferte Gotteswort (Ps 95,8-11: Hebr 3,8-11).

h. In der ersten Konsequenz (Hebr 3,12-19) wird aus der Warnung eine Mahnung abgeleitet. Die biblische Überlieferung wird aufgerufen, dass kein Mitglied der Auszugsgeneration auch ins Land Israel eingezogen ist, selbst Mose nicht. Die Pointe ist aber nicht etwa, die Exodusgeneration zu schmähen, sondern die Offenheit der Zukunft, die Gültigkeit der Verheißung zu betonen.

i. In der zweiten Konsequenz (Hebr 4,1-10) wird die Mahnung zur Ermunterung: zu verstehen, dass die Möglichkeiten Gottes weder in der Geschichte noch in der Gegenwart Gottes erschöpft sind, sondern denen, die glauben, Horizonte öffnen, auf die sie zugehen können, um sie zu weiten.

k. In der dritten Konsequenz (Hebr 4,11-13) wird das Hören in der prophetischen Qualität des Wortes Gottes verankert, das radikal kritisch, um radikal konstruktiv sein zu können.

3. Entwicklung:

Jesu Dienst als Hohepriester (Hebr 4,14 – 10,18)

a. Der Hauptteil des Briefes portraitiert Jesus als Hohepriester. Das Motiv ist nicht völlig neu, hat aber eine eigene Färbung.

- Paulus greift eine judenchristliche Tradition auf, wenn er Jesus mit dem Allerheiligsten im Jerusalem Tempel, dem Sühneort, symbolisch identifiziert, um ihn als den zu verkünden, der die Sünde der Menschen gesühnt und ihnen Gottes Barmherzigkeit zugeeignet hat (Röm 3,21-26).
- Im Johannesevangelium wird Jesus einerseits mit dem „Lamm Gottes“ identifiziert, das die „Sünde der Welt trägt“ (Joh 1,29.36); andererseits ist er priesterlich wirksam, insofern er „heilig“ (Joh 17,17.19). Im Ersten Johannesbrief erweist Gott seine Liebe im Sühnetod Jesu (1 Joh 2,1f; 4,8ff.).

Zur Christologie tritt eine Ekklesiologie des Hohepriestertums, die im Ersten Petrusbrief auf den Exodus zurückgeführt wird (1 Petr 2,9f; Ex 19,5f.).

b. Die Hohepriesterchristologie hat mit größten Schwierigkeiten zu kämpfen.

- Jesus stammt nicht aus einer priesterlichen Familie: weder sadduzäischen noch levitischen Zuschnitts.
- Der Kreuzestod ist der denkbar größte Gegensatz zum kultischen Opfer: Er ist nicht rein, sondern unrein; er ist nicht ehrenvoll, sondern schändlich; er findet nicht im Tempel, sondern nahe bei Gräbern auf der Schädelstätte Golgotha statt.

Der Hebräerbrief mildert die Gegensätze nicht ab, sondern macht sie sichtbar. An ihnen soll herausgearbeitet werden, dass Jesu Hohepriestertum für den Hebräerbrief eschatologische Qualität hat: Es steht nicht in Konkurrenz zum aaronitischen Priestertum, sondern außerhalb jeder Konkurrenz.

c. Der Ansatz verbindet Christologie und Soteriologie; er humanisiert den Kult; er ist eine eigene Möglichkeit, das Menschsein und Gottsein Jesu auszudrücken.

d. Das Thema wird sehr differenziert entfaltet.

Hebr 4,14ff.	<i>propositio:</i>	Das Thema: Begründete Hoffnung
Hebr 5,1 - 10,13	<i>argumentatio</i>	Die Ausführung: Das Selbstopfer des Hohepriesters Jesus
Hebr 5,1-10		Die Bestimmung Jesus ist Hohepriester
Hebr 5,11-6,12		Der Sitz im Leben: Das Problem der Gemeinde ist lösbar.
Hebr 6,13-20		Der Horizont: Die Abrahamsverheißung gilt.
Hebr 7,1-8,13		Das Muster: Das Priestertum ist erneuert.
Hebr 9,1-10,13		Der Dienst: Opfer sind neu zu verstehen.

Weil Jesus der Hohepriester ist, kann das Problem der Gemeinde gelöst werden, Gott nicht zu sehen. Die Abrahamsverheißung öffnet den Horizont; durch Jesus ist des Priestertum erneuert, das den Segen spendet; entsprechend sind die Opfer so neu justiert, dass sie ein für allemal angelöst werden durch die Selbsthingabe Jesu.

e. Wie in der Eröffnung ist der Dialog zwischen dem Briefftext und den biblischen Schriften entscheidend. Allerdings steht jetzt die Tora als Gegenüber im Fokus.

3.1 Das Thema:

Vergegenwärtigung der Hoffnung (Hebr 4,14-16)

a. Eingangs wird aus einer Rekapitulation, die aufgreift, was zum Schluss der *narratio* gesagt worden war, das Hohepriestertum Jesu (Hebr 2,17; 3,1), das später ausgeführt werden wird, eine Mahnung begründet, die weiterführt, was gleichfalls in der *narratio* angelegt worden (Hebr 2,1; 3,1).

- Zuerst geht es um das Bekenntnis (Hebr 4,14),
- dann um die Praxis, das Hinzutreten (Hebr 4,16).

Gegenüber den Vorgaben ist die Paraklese christologisch konkretisiert. Das Bekenntnis spricht den Glauben aus, ist aber nicht nur ein Lippen-, sondern ein Herzensbekenntnis. Das Hinzutreten qualifiziert den gesamten Weg des Glaubens. „Freimut“ (V. 16) ist begründete Zuversicht und selbstbewusste Verantwortung, die bereit ist, Rechte einzuklagen und wahrzunehmen, aber auch Verantwortung zu übernehmen und am Ende womöglich einen hohen Preis zu zahlen.

b. Im Zentrum steht das Hohepriestertum.

- Basaler Bezugspunkt ist die zentrale Aufgabe, die der Hohepriester in der Liturgie Israels spielt. Vor allem hat er am Großen Versöhnungstag (Lev 16) zuerst für sich selbst, dann für das Volk ein Opfer darzubringen, um die unbedachten, unbewussten, unvergebenen Sünden aufzuopfern, auf dass sie Vergebung erlangen (vgl. Hebr 5,1-10; 7,1 – 10,13).
- Diese schlechterdings hohe Position des israelitischen Kultes wird unendlich getoppt durch Jesus Christus, der „den Himmel durchschritten hat“, d.h. von Gott zu den Menschen kommt, um sie zu Gott zu führen. Die eschatologische Einmaligkeit des Heildienstes Jesu wird dadurch betont.

Das Hohepriestertum Jesu ist die ebenso anstößige wie wegweisende Metaphorik der Christologie.

c. Zu Beginn der *argumentatio* wird das Hohepriestertum nicht unter seinen rituellen, sondern seinen ethischen Aspekten eingeführt.

- In Hebr 2,17 waren bereits die Treue und Barmherzigkeit als notwendige Bestimmungen des Hohepriesterseins genannt worden – offen für die Christologie (Hebr 3,1).
- Jetzt wird das Mitleid, griechisch: die Empathie, des Hohepriesters fokussiert (Hebr 4,15). Mitleid ist keine gönnerhafte Haltung herablassender Gute, sondern erlittene Solidarität, die aus Teilhabe und Teilnahme resultiert.

Als das entscheidende Problem von Menschen erscheint in Hebr 4,15 – nicht die Schuld, nicht die Sünde, die es gibt, sondern – die Not: als „Schwäche“, die zur *condition humaine* gehört und sich in den Grenzen, in der Endlichkeit, in der Kleinheit des Menschen zeigt. Diese „Schwäche“ lässt Jesus an sich heran. Er teilt sie.

d. Indikator ist, dass Jesus in Versuchung geführt worden ist.

- Versuchungen gehören zu den irritierenden Erfahrungen derer, die glauben, und in ihrem Glauben frei sind, so dass sie sich auch gegen ihn entscheiden können.
- Versuchungen gibt es der Bibel zufolge in zwei Formen:
 - als Erprobung (*probatio*), die durch einen Stresstest ermessen lässt, wie es um den eigenen Glauben steht, und im besten Fall zu einer Bewährung und Stärkung führt,
 - als Krise (*tentatio*), die das Gottesverhältnis selbst in Frage stellt und im besten Fall zur Erneuerung, im schlechten aber zum Scheitern führt.
- Die Versuchungen können vom Bösen oder von Menschen, auch von eigenen Ich, ausgehen. Letztlich trägt Gott die Verantwortung – der als einziger retten kann (Mt 6,12 par. Lk 11,4).

In der synoptischen Tradition findet sich das Motiv der Versuchung im zweiten Sinn: dass Jesus seine Gottessohnschaft ausnutze, um sich das Menschsein mit den Leiden zu ersparen (Mt 4,1-11 par. Lk 4,1-13). Auf dieser Ebene ist Hebr 4,15 angesiedelt. Jesus besieht das Böse.

3.2 Die Ausführung:

Das Selbstopfer des Hohepriesters Jesus (Hebr 5,1-10,18)

a. Was Hebr 4,14ff. antextet, führt Hebr 5,1 – 10,18 aus: Jesus ist Priester und Opfer zugleich. Er gibt nicht etwas, sondern sich selbst. Er gibt sich nicht immer wieder, sondern ein für alle Mal hin. Er ist Priester und Opfer zugleich.

b. Das zentrale Motiv wird entlang einer eingehenden, sachkundigen, freilich positionierten Deutung des israelitischen Priestertums entfaltet:

- Einerseits zeigt sich ein qualitativer Unterschied zum levitischen Priestertums.
- Andererseits realisiert sich das Priestertums Melchisedeks, das gleichermaßen vom Alten Testament bezeugt ist: mit Abraham und Jerusalem verbunden.

Es wird die Bibel mit der Bibel interpretiert – nach gut jüdischer Methode, aber mit einem christlichen Vorzeichen.

- Im Alten Testament wird nie dem Kult eschatologische Heilsbedeutung zugemessen.
- Im Frühjudentum ist Melchisedek eine interessante, faszinierende Gestalt, die neu entdeckt wird.

Der Hebräerbrief will keine unjüdische, sondern eine jüdische und nicht eine anti-, sondern eine projüdische Theologie entwickeln – allerdings auf dem Feld der Christologie, weshalb er bis heute umstritten ist.

3.2.1 Die Bestimmung:

Das Hohepriestertum Jesu (Hebr 5,1-10)

a. Das Thema wird eingeführt, indem – das Ethos ist eingangs zielführend – die Voraussetzungen genannt werden, unter denen jemand Hohepriester sein kann. Jesus Christus erfüllt all diese Bedingungen, wird weiter ausgeführt, allerdings auf seine eigene Weise, die gottgemäß ist.

b. Der Passus besteht aus zwei Teilen.

Hebr 5,1-4 Die Bedingungen des hohepriesterlichen Dienstes

Hebr 5,5-10 Die Erfüllung und Prägungen der Bedingungen durch Jesus Christus

Die Verbindung schafft eine Typologie: Es gibt auch im eschatologischen Wandel Kontinuitäten, die durch Gottes Gerechtigkeit, seine Verheißungstreue geprägt sind. Die Alternative wäre Willkür. So aber zeigt sich, dass es einen inneren Zusammenhang zwischen der Geschichte Israels und Jesu gibt: durch Gottes Willen und Führung.

c. Ein Hohepriester muss drei Bedingungen erfüllen:

1. Er muss ein Mensch sein, um für die Menschen eintreten zu können (Hebr 5,1).
2. Er muss „mitfühlen“ können mit denen, für die er eintritt (Hebr 5,2).
3. Er muss von Gott eingesetzt sein, darf die Position also nicht usurpiert haben (Hebr 5,4).

Der Hebräerbrief hat diese Kriterien zwar nicht aus der Luft gegriffen, sondern den biblischen Texten abgelesen, aber

- zum einen kategorisiert, so dass sie transparent werden,
- und zum anderen fokussiert, so dass die Humanität des Priestertums betont wird.

Die Kategorisierung ist breit im Judentum der Zeit verankert (sonst hätte sie auch nicht zu überzeugen vermögen). Die Fokussierung indes

- fände zwar die Zustimmung der Gelehrten,
- kontrastiert aber auf stärkste den tatsächlichen Verhältnissen, in denen das Hohepriesteramt zum Spielball politischer Mächte geworden war, der sadduzäischen Adelsfamilien einerseits, der Römer andererseits.

Priestertheologisch positioniert sich der Hebräerbrief auf der Seite der theologisch Anspruchsvollen, die nicht ein korruptes gegen ein idealisiertes, sondern ein eschatologisch einmaliges gegen ein zeitlich funktionierendes Priestertum aufstellen wollen.

d. Die priesterliche Heilswirkung wird – auch im Blick auf den Kult Israels – nicht in erster Linie von der korrekten Einhaltung aller Vorschriften her verstanden (die allerdings notwendig ist, weil Gott sie geboten hat), sondern von der Fähigkeit zur Empathie: Zum Motiv der Angemessenheit, der Entsprechung (Hebr 2,10), gehören die Nähe und der Austausch. Dies rückt der Brief ins Zentrum, weil er von der Christologie her einen Blick auf das Amt wirft. Allerdings markiert er, dass die levitischen Hohepriester ihre Partizipation an der menschlichen Schwäche insofern bekennen (müssen), dass sie zuerst für sich selbst ein Opfer darbringen müssen, das zuerst seine eigenen Sünden sühnt, bevor er dann – gereinigt und geheiligt – seinen Opferdienst für andere verrichten kann. Dies ist der entscheidende Unterschied zu Jesus.

e. Jesus Christus erfüllt alle Bedingungen des hohepriesterlichen Amtes – aber auf seine Weise.

- Er hat nicht selbst nach dem Amt gegriffen, sondern ist von Gott eingesetzt worden (Hebr 5,5; vgl. 5,10), und zwar direkt, durch persönliche Ansprache: – als „Sohn“, wie aus Ps 2,7 abgeleitet wird (vgl. Hebr 1,5), in Kombination mit Ps 110 (vgl. Hebr 1,13). Beide Psamworte werden kombiniert, weil jeweils Gott spricht – im Medium des menschlichen Wortes.
- Er hat das „Fleisch“ von Menschen angenommen, und zwar nicht nur als äußere Hülle, sondern als Teil seines Wesens (Hebr 5,6) – wobei die „Tage“ entscheidend, aber begrenzt sind, weil Jesus „kurz unter die Engel gestellt“ worden ist (Hebr 2,7.9 – mit Ps 8,5ff.).
- Er hat am menschlichen Leiden teilgenommen (vgl. Hebr 4,15), und zwar in der Weise, dass er selbst gelitten und den Schrei der Verfolgten herausgeschrien hat. In diesem Gehorsam ist er erhört worden – was mit seiner Einsetzung zusammenhängt.

Die spezifischen Ausprägungen passen genau zu dem eschatologischen Charakter des Heildienstes Jesu.

f. Betont ist an dieser Stelle das Klagen und Weinen Jesu – das Pendant zur Gethsemane-Tradition (Mk 14,32-42). Es wird nicht als Verzweiflung gewertet, sondern, wie in der Leidenstheologie der Bibel vorgezeichnet, als Hinweis auf den Glauben, der angefochten wird, aber sich bewährt: Jesus besteht die Versuchung. Nur als Mensch konnte er den Gehorsam lernen; als solcher kann er denen nahe und Vorbild sein, die auf ihn angewiesen sind.

g. In der Erniedrigung hat Jesus seine Gottesbeziehung nicht aufgegeben, sondern bewahrt. Deshalb ist sein Gehorsam der Grund für seine Erhöhung: nicht, weil Gott ihn demütigen, sondern weil er in der Niedrigkeit seine Nähe, seine Gnade und Erhöhung erweisen wollte.

3.2.2 Der Sitz im Leben:

Das Problem der Gemeinde und seine Lösung (Hebr 5,11 – 6,12)

a. Zu Beginn der Argumentation, nach der *propositio*, charakterisiert der Autor die Situation der Adressaten und damit zugleich die Art und Weise seines Sprechens. Beides ist dialektisch aufeinander bezogen und wird nicht ohne Ironie artikuliert.

b. Der Gedankengang ist klar

Hebr 5,11-14	Der katechetische Anspruch <i>Die Hebräer müssen wieder an feste Speise gewöhnt werden.</i>
Hebr 6,1ff.	Das katechetische Programm <i>Eine Rekapitulation der Anfangsgründe ist nicht nötig.</i>
Hebr 6,4-8	Der dunkle Kontrast <i>Wer abfällt, kann katechetisch nicht mehr erreicht werden.</i>
Hebr 6,9-11	Die Hoffnung auf Erfolg <i>Gott wird die Hebräer stärken.</i>

Der Autor präsentiert sich als anspruchsvoller Lehrer des Glaubens, der die Hebräer zu einer substantiellen Vertiefung ihres Glaubenswissens führen will – das sie eigentlich schon beherrschen sollten, aber mit Gottes Hilfe lernen können.

b. Die Lesegemeinde müsste weiter sein, als sie ist; aber sie ist nicht verloren, sondern erreichbar.

- Ihr Problem ist, dass sie zwar schon einen gewissen Lernweg durchlaufen hat, aber offenbar nicht weiterkommt und sogar Rückschritte gemacht hat.
- Sie hat eine solide Basis, die an fundamentalkatechetischen Stichworten festgemacht wird und durchaus anspruchsvoll rüberkommt: theologisch präzise, in großer Nähe zu anderen missionstheologischen Rekapitulationen (vgl. 1 Thess 1,8ff.).
- Ihr wird die Notwendigkeit vor Augen geführt, nur ja nicht abzufallen und den Glauben zu verraten, weil Menschen, und seien sie noch so begnadete Lehrer, dann keine Möglichkeit mehr haben, eine neue Umkehr anzustoßen.
- Ihr wird aber Mut zugesprochen, weil sie zwar nicht perfekt ist, aber des Beistandes Gottes gewiss sein darf.

In dieser Ansprache gründet die Rhetorik des Briefes; sie spiegelt seine Ekklesiologie.

c. Dieselben Verse lassen die Methodik des Autors erkennen: gezielte und begrenzte Überforderung, anspruchsvolles Steigerungstraining, ambitionierte Lernziele, die auf überlegten Wegen erreicht werden können und sollen.

- Die Leitmetapher – Milch und feste Speise – gehört zur pädagogischen Tradition Griechenlands.
 - Paulus verwendet sie (1 Kor 3,2) – immerhin aber doch mit der Theologie des Kreuzes (und der Auferweckung): was zeigt, wie viel in den Anfängen steckt und dass man in einem bestimmten Sinn nie über sie hinauskommt.
 - Der Erste Petrusbrief (1 Petr 2,2f.) setzt sie anders ein, abgestimmt auf das Thema der Wiedergeburt im Glauben: Je besser die Säuglingsnahrung ist, desto besser sind die Prognosen für eine gesunde Entwicklung.

Die Metapher deutet Katechese als Bildung. Der Glaube hat nicht nur einen Mehr-, sondern auch einen Nährwert; er stärkt und lässt wachsen.

- Der Hebräerbrief ist konventionell, indem er ambitioniert ist. Milch ist die Nahrung für Anfänger, feste Speise sollte altersgerecht folgen.

Die Metaphorik verweist in die Nähe der Paulusschule, diese aber steht offenkundig im engen geistigen Austausch mit der antiken Paideia.

d. Hebr 6,4ff. wird meist als Verbot einer zweiten Buße gelesen, d.h. als Ansage an Apostaten, ewiglich verloren zu sein, ohne eine zweite Chance erhalten zu können. Dieser Rigorismus hat die Kanonisierung des Briefes stark verzögert und fast scheitern lassen; denn er schien mit der Barmherzigkeit Gottes nicht vereinbar.

- Richtig ist, dass in den Paulusbriefen, die sich mit Anfangsproblemen der Gemeinden befassen, zwar durchaus eine Exkommunikation vorgesehen ist, bei harten Fehlverhalten, vor allem sexueller Übergriffigkeit (1 Kor 5-6), aber immer mit der Möglichkeit der Reue und Umkehr, des Neuanfanges (vgl. 2 Kor 1 – bei einem vorangegangenen Bruch mit dem Apostel).
- Richtig ist auch, dass mit Verweis auf die Bergpredigt (Mt 7,1: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet“) ein kirchliches Verdammungsurteil als obsolet erklärt worden ist.

Fraglich ist jedoch, ob der Hebräerbrief so gelesen werden will und muss, wie er in der rigorosen Deutung gelesen wird.

- Tatsächlich warnt er immer wieder vor der tödlichen Gefahr des Abfalls.
- Aber:
 - Zum einen hat Hebr 6,4ff. keinen dogmatisch-soteriologischen, sondern einen ethisch-parakletischen Aussagewert. Der Passus will nicht über die Apostaten sprechen, sondern über die Hebräer, die Gott sei Dank keine sind, wiewohl sie Probleme haben.
 - Zum anderen spricht der Text nicht von dem, was Gott tut, sondern von dem, wo Katechetisch angesetzt – und nicht mehr angesetzt werden kann.

Gottes Gnade muss alles durchwirken, was gut ist und gut tut.

- Sie durchwirkt auch gute Katechese (Hebr 6,9-12).
- Sie kann auch Apostaten retten – aber nicht durch Katechese.

Der Passus spricht eher von den begrenzten Möglichkeiten der Pädagogik als von den Grenzen der Gnade Gottes.

Hebr 6,4ff. verweist auf die Notwendigkeit des Gerichts, ohne die es kein Heil gibt, und auf die begrenzten Möglichkeiten der Lehre, auch der Kirche – während Gottes Gnade unbegrenzt ist. Im Spiegelbild vergegenwärtigen die Verse die Größe des Heiles, das den Hebräern aufgrund der Anfangsgründe des Glaubens bereits aufgegangen ist. Auf diese Dialektik des heilschaffenden Gerichts verweisen auch die Bilder von der Erde, der Frucht und dem Unkraut, die an Mt 13 gemahnen (Hebr 6,7f.).

e. Der Ausklang ist deshalb positiv (Hebr 6,9-12). Gott nährt die Hebräer und stärkt sie. Der Autor skizziert seinen Trainingsplan. Denn er vertraut auf Gottes Gerechtigkeit, die anerkennt, was die Hebräer – wenn auch unvollkommen – getan haben. Ihr „Werk“ ist zwar nicht, inzwischen sicher vorangekommen zu sein im Glauben; aber der Glaubenskurs des Briefes bringt sie auf diesen Weg – der sie in die Schar der Glaubenden einreihet, die auf dem Weg zu Gott sind (Hebr 11).

3.2.3 Der Horizont:

Die Abrahamsverheißung (Hebr 6,13-20)

a. Nach Mose (Hebr 3,2-5.15) wird mit Abraham eine zweite Leitfigur der Geschichte Israels namentlich eingeführt – als Auftakt einer längere Serie von Texten, die Abraham in den Blick nehmen.

- als Gegenüber von Melchisedek (Hebr 7,1-10),
- als Glaubenden (Hebr 11,8-17).

Am Anfang steht der Verweis auf die Verheißung, wie in diesem Horizont bereits vom „Samen Abrahams“ die Rede gewesen war (Hebr 2,16). Die Verheißung wird mit Gen 22 eingespielt – worauf auch der Glaubenspassus eingeht, die Darbringung Isaaks; sie fußt auf Gen 12. Die Melchisedek-Episode steht dazwischen (Gen 14) – so dass in groben Strichen, die kenntlich machen sollen, die kanonische Abraham-Biographie eingespielt wird: als Stammvater aller Gläubigen, egal, woher sie kommen.

b. Der Abrahamspassus wird unter dem Aspekt eingeführt, wie überragend sicher, wie unbedingt gültig Gottes Verheißung ist. Deshalb wird nicht nur der Inhalt, sondern auch die Form der Verheißung reflektiert. Sie steht sogar im Vordergrund.

c. Der Inhalt ist die Segensverheißung. Sie wird mit Gen 22,17 eingespielt, wo Gen 12,3 aufgenommen wird. Die universale Völkerverheißung wird nicht direkt zitiert; sie verbirgt sich in der „Mehrung“, die den Segen sozusagen personalisiert. Die Mehrungsaussage versteht der Hebräerbrief nicht genealogisch, sondern spirituell: Abrahams „Same“ wird man nicht durch Geburt, sondern durch Gott.

d. Der Aufbau ist erneut übersichtlich, auch wenn die Syntax komplex ist.

Gen 6,13-17 Gottes Schwur zugunsten Abrahams

Gen 6,18ff. Die Wirkungen für die Gläubigen

Das Ziel ist die Versicherung, dass die Verheißung gültig ist und wirkt – auch wenn das Beispiel Abrahams zeigt, dass es „Ausdauer“ braucht (V. 15), die Wirkungen zu erkennen.

e. Die „zwei unverrückbaren Tatsachen“ greifen zurück

- auf die Verheißung (Gen 12,1-3)
- und den Eid, sie einzuhalten (Gen 22,17).

Hier greift nicht nur das Motiv: Doppelt hält besser. Vielmehr spielt auch das alttestamentlichen Zeugenrecht hinein, dass es eine doppelte Bestätigung braucht, um eine Sache zu klären.

- Menschen schwören bei Gott oder bei Göttlichem.
- Gott selbst bezieht sich in seinem Schwur auf sich selbst. Er investiert sein Ich. Er kann auf keine andere Instanz verweisen als auf sich selbst. Das aber tut er – um der Menschen willen.

Mit Hilfe der Eidesformel, die dialektisch verkehrt wird, bringt der Autor die Kraft des Wortes Gottes zum Ausdruck (Hebr 4,12f.).

f. Zukunft ist Zuflucht – nicht, weil die Heimat verachtet wird, sondern weil sie im Himmel liegt und auf Erden alle Menschen nur Gäste sind, mit einer Hoffnung unterwegs, die sie zu Gott führt. Migration ist ein ekklesiologisches Leitmotiv – weniger unter dem Aspekt Flucht und Vertreibung als unter dem Aspekt einer Sehnsucht nach Besserem. Allerdings schildert der Brief keine Distanzierung von der Welt, in der die Gläubigen leben, sondern von der heilsamen Unruhe derer, die wissen, dass das Beste noch kommt.

g. Mit einer kühnen Metapher wird diese Hoffnung imaginiert (V.19).

- Der Anker ist ein altes, religiös hoch besetztes Sinnbild für Sicherheit und Halt.
- Der Anker wird in Hebr 6,19 aber nicht dort geworfen, wo man gerade ist, sondern dorthin, wohin die Reise erst noch gehen soll, so dass das Ankertaum zur Richtschnur und Gehilfe wird bei der richtigen Orientierung und Fortbewegung.

Der Anker wird in das Allerheiligste geworfen, jenseits des Vorhanges, der im Jerusalem Tempel die heilige Leere vom Rest des Tempels abschirmt, in dem täglich die Opfer dargebracht werden. In der weiteren Argumentation wird dieser Raum genauer beschrieben. Gott ist das Ziel der Pilgerschaft auf Erden.

h. In V. 20 werden zwei christologische Leitmotive aufgenommen und neu angetönt:

- Jesus geht voran: Mensch unter Menschen, Mensch mit Menschen, Mensch für Menschen. Er ist „Anführer und Vollender“ (Hebr 12,3). Auf diese Weise wird das vorösterliche Nachfolgemotiv nachösterlich transformiert.
- Jesus ist ein Hohepriester der ganz besonderen, der einmaligen Art. In Hebr 7,1-10 wird dieser Bezug ausgeführt werden.

Beide Motive gehören zusammen.

- Das Heiligtum ist beweglich – wie in der Wüste. Es stellt die Nähe Gottes bei den Menschen dar.
- Das Heiligtum ist menschlich – wie durch Melchisedek präfiguriert.

Christologie und Biblische Theologie bilden eine Einheit.

3.2.4 Das Muster:

Alt- und neutestamentliches Priestertum (Hebr 7,1 - 8,13)

a. Nachdem der Autor das Thema eingeführt (Hebr 5,1-10: Jesus ist der Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks), den „Sitz im Leben“ seiner theologischen Rede in einer Glaubenskrise seiner Gemeinde beschrieben (Hebr 5,11-6,12: Es braucht eine theologische Vertiefung, damit auch die Anfänge wieder präsent sind) und den Horizont der Abrahamsverheißung geöffnet hat (Hebr 6,13-20: Gottes Segenseid gilt), entwickelt er sein zentrales Thema: das Hohepriestertum Jesu Christi zu charakterisieren.

b. Das Thema entfaltet der Brief in drei Argumentationsschritten:

Hebr 7,1-10	Das Priestertum Melchisedeks
Hebr 7,11-25	Das Priestertum Aarons und Levis
Hebr 7,26 - 8,13	Das Priestertum Jesu

Der Dreischritt arbeitet durchgängig mit Vergleichen; er basiert durchgängig auf Exegese: Argumentiert wird mit dem Literalsinn (nicht im historisch-kritischen, sondern im antiken Verständnis). Ziel ist es, die eschatologische Qualität des Priestertums Jesu schrifttheologisch zu begründen und vom Priestertum abzuheben, das am Jerusalemer Tempel situiert ist. Dafür wird die Gestalt Melchisedeks (Gen 14,1-24) ins Licht gestellt, der als Priester eine spezifische Beziehung zu Abraham hat (Hebr 6,13-20).

c. Während in Hebr 7,1 - 8,13 das Priestertum typologisch erschlossen wird, werden in Hebr 9, - 10,18, darauf basierend, die Opfer verglichen.

3.2.4.1 Das Priestertum Melchisedeks (Hebr 7,1-10)

a. Melchisedek ist eine biblische Figur, die eine dreifach wichtige Rolle spielt.

- Er ist der erste Priester, der in der Bibel erwähnt wird (Gen 14).
- Er ist – vermittelt über Ps 110 – eine Gestalt frühjüdischer Hoffnung.
- Er ist im Neuen Testament – vermittelt gleichfalls über Ps 110 – eine Referenzfigur für Jesus Christus, der seine messianische Gottessohnschaft auch priesterlich wirksam werden lässt.

Die drei Aspekte gehören untrennbar zusammen. Der Hebräerbrief ist an der eschatologischen Transformation des Kultischen interessiert: nicht wegen des Ritus, sondern wegen der Wirkung: Erlösung. Daraus folgen Abgrenzungen und Verbindungen.

b. Melchisedek ist im Hebräerbrief ein Typ, der eine Alternative zum levitischen Priestertum ermöglicht, darin schriftgemäß ist und einen Kontext jüdischer Deutung hat, der die christologische Deutung nicht absurd, sondern möglich erscheinen lässt.

3.2.4.1.1 Die Figur des Melchisedek

a. Melchisedek ist eine archaische Gestalt alttestamentlicher Theologie. Nach Gen 14 ist er Priester und König in einem. Er wird in Jerusalem verortet, wo – viel – später der Tempel Israels errichtet werden wird.

- Gen 14 erzählt von einer Befreiungsaktion: Abram kämpft seinen Bruder Lot, der in Kriegsgefangenschaft geraten war und verschleppt werden sollte, aus der Sklaverei heraus (Gen 14,14-17).
- Der König von Sodom, der eigentlich zur Kriegscoalition gehört, zieht nach der Befreiungsaktion, die siegreich geendet hatte, Abram in einer Friedensmission entgegen (Gen 14,17), um Rache gegen sich und sein Volk abzuwenden – was Abram ihm zusichert (Gen 14,21-24).
- In dieser Begegnung tritt Melchisedek auf (Gen 14,18ff.) – dem Kontext zufolge wie ein Abgesandter des Königs, aber im Text nicht direkt ihm zugeordnet.

Im Kontext agiert Melchisedek wie ein Priester, der ein Versöhnungsoffer darbringt, das Frieden stiften soll.

- Er ist „König“ und „Priester“ (V. 18) – wie sakrale und politische Macht zusammenhängen, ist nicht ganz klar, aber zeittypisch.
- Er agiert als „Priester des Höchsten Gottes“ (V. 18): Monolatrie ist vorausgesetzt. Die spätere Identifikation mit JHWH, dem Gott Israels, ist möglich.
- Er bringt „Brot und Wein“ (V. 18) – elementare Lebensmittel, die mit dem Segen korrespondieren, den er spendet, ohne Opfergaben zu sein.
- Er „segnet“ Abram (V. 19), was in der Tora nicht als Blasphemie, sondern als wirksamer Zuspruch Gottes betrachtet wird.
- Der Segen besteht in einem dankbaren Gotteslob.
 - Abram ist vom Schöpfergott gesegnet (V. 19).
 - Gott wird gepriesen, weil er Abram den Sieg geschenkt hat (V. 20).

Der Segen ist ein performativer Sprechakt, der bewirkt, was der Segnende besagt: durch Gott.

Der Segen passt zur Friedensaktion. Melchisedek opfert nicht Abram, um sich ihm zu unterwerfen, sondern stellt ihn zusammen mit sich und allen anderen vor Gott, um ihm dessen Segen zu vermitteln.

b. Der Hebräerbrief hat den Passus genau gelesen: das, was geschrieben steht, und das, was nicht geschrieben steht.

- Er beginnt mit der Rekapitulation der Genesis (Vv. 1.2a):

- Name,
- Titel als König und als Priester,
- Aktion des Entgegenziehens,
- Kontext der Königsschlacht,
- Segnen Abrahams;
- auch der Zehnt, den Abram ihm gibt, wird erwähnt – und wird zentral.

Die Rekapitulation folgt genau dem Text der Genesis: Es wird nichts weggelassen oder hinzugefügt.

- Danach gibt es drei Ausdeutungen, die dem Text der Bibel entnommen sind.

- Zuerst wird Etymologie des Namens präsentiert:

- König des Friedens (*schalom*),
- König der Gerechtigkeit (*zedaka*).

Melchisedek wird also als vieldeutiger Name gedeutet, der mehrere Bedeutungen vereint.

- Dann wird betont, was der Text nicht sagt: Nach dem Grundsatz, dass es nicht gibt, was die Bibel nicht sagt, weil die Bibel alles sagt, was wichtig ist, wird aus der Leerstelle des Textes eine Leerstelle der Theologie abgeleitet, die Sinn macht: Melchisedek ist eine Gestalt *sui generis*; er unterliegt nicht dem genealogischen Prinzip. Das ist entscheidend: Sein Priestertum hat keinen Anfang und kein Ende; es ist ewig.

- Schließlich wird Ps 110 eingeholt – in Verbindung mit Ps 2.

Die Deutung bleibt im Rahmen jüdischer Hermeneutik, auch wenn das Vorzeichen christologisch ist.

In der Exegese findet der Autor christologische Orientierung.

c. In Ps 110 ist Melchisedek identisch mit dem Kyrios, den Gott zu seiner Rechten erhöht hat. Der Platz zur Rechten Gottes ist der des Herrschers. Das Priestertum verweist auf das Versöhnungswerk, ohne das es keine gerechte Herrschaft geben kann. Die Perspektive ist eschatologisch.

d. Melchisedek ist auch die Figur einer frühjüdischen Tradition, die ihn, den Priester, in ähnlich allegorischen Zusammenhängen als messianische Figur deutet, teils mit den Engeln vergleichbar.

- In 4Q Amram taucht – ohne Bezug zu Gen 14 und Ps 110 – (unsicher) ein Melchisedek als engelsgleicher, mit Michael verbundener König auf, der – in einem apokalyptischen Szenario – den „König des Frevels“ ((Malkirefa) besiegt, nach Gottes Willen.

In 11Q Melch wird – ohne sicheren Bezug auf Gen 14 und Ps 110 und stark fragmentiert – ein Melchisedek als königlicher Herrscher im Sinne von Jes 61,1f. beschrieben, der am letzten Versöhnungstag kommt, um Gottes und der Menschen Widersacher, Belial, aus dem Felde zu schlagen.

In 1Q GenAp 22,13-17 [1Q 20] wird im Rahmen einer apokryphen Genesis-Nacherzählung, die vor allem an Abraham und Mose interessiert ist, Gen 14 angetextet; Melchisedek erscheint als König von Jerusalem. Er wird gleichfalls keiner Genealogie zugeordnet, opfert aber nicht „Brot und Wein“, sondern reicht Abram und den Seinen Speis und Trank; Abram entrichtet den Zehnt von der Beute.

- Bei Philo wird Melchisedek als Priesterkönig dargestellt, der angesichts von Abrahams Sieg ein Dankopfer darbringt und ihn freundlich bewirbt (Abr 235); er habe sein Priestertum „selbsterlernt und selbstbegriffen“ (Congr 99), sei also nicht bei einem anderen Priester in die Lehre gegangen; er habe einen sprechenden Namen, der sowohl auf den Frieden als auch auf die Gerechtigkeit zu deuten sei (LegAll III 79-82)

Der Hebräerbrief portraitiert Melchisedek mitten im Judentum seiner Zeit.

3.2.4.1.2 Die Rolle des Melchisedek

a. Melchisedek interessiert als Priester in seiner Beziehung zu Abraham – und dies interessiert, weil indirekt die Beziehung des aaronitischen (levitischen) Priestertums zu Melchisedek und damit zu Abraham und vermittelt zu Jesus Christus interessiert. Das Kriterium ist der „Zehnte“.

b. Der „Zehnte“ ist eine Art Steuer, die Gott entrichtet wird, weil das Land, das bebaut und auf dem gewohnt wird, sein Eigentum ist, und jedes Lebewesen sein Geschöpf, also sein Eigentum (Lev 27,30.32). Der Zehnt wird von Priestern (Num 18,24-28) am Tempel erhoben. Nach Dtn 14,28 dient er in jedem 3. Jahr vor allem sozialen Zwecken.

c. Im Hebräerbrief wird der Zehnte als Symbolhandlung thematisiert.

- Abram gibt den Zehnten Melchisedek (V. 4) – und erkennt ihn damit als Priester Gottes an, in seiner spezifischen, unvergleichlichen „Größe“ (die bereits auf die Jesu Christi vorausverweist). Der Zehnt ist nicht das Entgelt für den Segen, sondern bereits ein Ausdruck dessen, gesegnet zu sein.
- Die Leviten haben ihrerseits das Recht, den Zehnten vom Volk zu empfangen (V. 5); als Abrahamskinder obliegt es ihnen aber vor allem, Melchisedek zu ehren.

Indem Melchisedek den Zehnten annahm und Abraham segnete (V. 6), erwies er sich, von Abraham anerkannt, als höherrangig (V. 7).

d. Der Vergleich, wer von wem den Zehnten verlangen darf und wer ihn wem entrichtet, wird christologisch gestützt: durch den Verweis auf ewige Gottessohnschaft Jesu (vgl. Ps 110,4) mit der Endlichkeit der Priester, die sterben und dann durch andere ersetzt werden, die gleichfalls sterben und ersetzt werden (V. 8). Der Unterschied zwischen dem „Immer wieder“, das Endlichkeit indiziert, und dem „Ein für alle Mal“, das Unendlichkeit hat, bestimmt die gesamte *argumentatio*.

e. Die Schlussfolgerung: Der Zehnte, den die Leviten für das aaronitische Priestertum einnehmen, fließt in den Zehnten, der – via Abraham (vgl. V. 6 vor dem Hintergrund von Hebr 6,13-20) – Melchisedek entrichtet wird (V. 9). Dadurch wird das levitische dem melchisedekischen Priestertum eingeordnet. Argumentiert wird genealogisch: mit der Nachkommenschaft Abrahams (V. 10).

3.2.4.2 Das Priestertum Levis (Hebr 7,11-25)

a. Im Kontrast zum Priestertum des Melchisedek (Hebr 7,1-10), aber in Aufnahme von Zuordnungen, die am Beispiel des Zehnten die relative Bedeutung des levitischen Priestertums aufweisen (Hebr 7,9f.), wird in nächsten Argumentationsschritt dieses charakterisiert: nicht nur aus sich selbst heraus, sondern in den Relationen einerseits zu Melchisedek, andererseits zu Jesus Christus. Der Blick richtet sich auf die Struktur des Priestertums, nicht auf Probleme, die sich in seiner Ausübung ergeben. Je besser es ausgeübt wird, desto klarer zeigen sich Stärken und Schwächen.

b. Der Gedanke wird in drei Argumenten entwickelt.

Hebr 7,11-14	Die relative Bedeutung des levitischen Priestertums im Licht der genealogischen Zugehörigkeit Jesu zum Stamm Juda
Hebr 7,15-21	Das besondere Gesetz des ewigen Priestertums im Licht von Ps 110,4 (Hebr 7,17-21)
Hebr 7,22-25	Das ewige Hohepriestertum Jesu im Licht der Auferstehung Jesu

Die Typologie wird im Rückblick (Hebr 7,1-10) und Ausblick (Hebr 7,26 – 8,13) entwickelt.

3.2.4.2.1 Unterschiedliche Priestertümer und Gesetze (Hebr 7,11-14)

a. Der Hebräerbrief blickt kritisch auf das levitische Priestertum – aber nicht negativ. Er unterscheidet es von einer eschatologischen Heilsmittlerschaft, die das Gesetz allerdings auch nicht hat sein sollen und werden können. Kritisch wäre es aus Sicht des Autors nur, wenn die Prinzipien des levitischen Priestertums, insbesondere die genealogischen, als die Prinzipien des Priestertums überhaupt ausgemacht würden. Das wäre aber ein Fehlschluss, der durch die Tora nicht gedeckt oder insinuiert wäre.

b. Weil es in der Tora verankert ist, könnte man zwar theoretisch auf die Idee kommen, das Priestertum Levis habe eschatologische Kraft, gälte also immer und ewig (V. 11ab). Doch ist dies ein Trugschluss, wie sich der Tora selbst entnehmen lässt: mit der Melchisedek-Tradition, gelesen im Licht von Ps 110. Das Priestertum ist geordnet – nach Gottes Willen (V. 11c). Deshalb steht es im Gesetz. Damit wird es nicht kleingeredet, sondern in seiner Größe geschützt, einschließlich seiner Grenzen (V. 12).

c. Aus der Verbindung von Priestertum und Gesetz ergibt sich, dass ein anderes als das levitische Priestertum nicht dessen Regeln unterliegt, insbesondere auch dessen genealogischen Bestimmungen nicht, sondern eigenen Regeln folgt – denen, die durch Gottes Kreativität begründet sind, der den Priester beruft und wirken lässt.

d. Bei Jesus ist klar (theologisch wie biographisch), dass er nicht aus dem Stamm Levis, sondern – via David – aus dem Stamm Juda ist (was zu seiner Geburt in Bethlehem passt), der nach Mose keinerlei priesterliche Funktion im Sinne des Priestertums Levis hat. Vielmehr gehört es ja zu den – unerledigten – Absichten der Herrschaft Davids, in Jerusalem einen Tempel zu errichten, was dann erst Salomo bewerkstelligt hat.

3.2.4.2.2 Die eigene Qualität des Priestertums Jesu gegenüber dem Levis (Hebr 7,15-21)

a. Die Differenz zum genealogischen Priestertum, die ein Argument gegen Jesus als Hohepriester sein könnte, wird umgedreht und als Indikator für die eschatologische Neuheit des Priestertums Jesu gewertet.

b. Zwei Teilargumente folgen aufeinander

Hebr 7,15ff. Das Hohepriestertum Jesu ist ewig und verleiht ewiges Leben.
Beweis: Ps 110,4,

Hebr 7,18-21 Das Gesetz des levitischen Priestertums wird abgesetzt.
Grund: Es kann nicht eschatologisches Heil vermitteln.
Es beruht nicht auf einer Eidesleistung Gottes.
Das Priestertum Jesu aber kann ewiges Heil vermitteln
und beruht auf einer göttlichen Eidesleistung
Beweis: Ps 110,4.

Hebr 7,18-21 begründet Hebr 7,15ff. – und dieser Part klärt die Voraussetzung des folgenden.

c. Mit dem bereits bekannten Ps 110,4 (vgl. Hebr 5,6.10; 6,20) charakterisiert der Brief die eschatologische Bedeutung des Hohepriestertums Jesu. Jesus ist in seinem Amt nicht auf Zeit, sondern ewig. Er vermittelt auch Heil nicht auf Zeit, sondern für immer.

d. Demgegenüber ist das Gesetz, auf dem das levitische Priestertum beruht, nicht auf Ewigkeit, sondern auf Zeit angelegt (V. 18).

- Es ist „fleischlich“ (V. 17), weil es auf die Genealogie setzt.
- Es ist „schwach“ und „nutzlos“ (V. 18) – nicht an und für sich, sondern insofern es nicht gegeben ist, um eschatologisches Heil zu vermitteln.

Deshalb wird es „abgesetzt“, heißt: Im Blick auf die eschatologische Heilsvermittlung wird es in seiner Nebenrolle bestätigt, die es von vornherein haben sollte.

- Nach der Einheitsübersetzung und der Lutherbibel wird das Gesetz „aufgehoben“ (gemäß der Vulgata: reprobatio). Aber es steht ja geschrieben und bleibt als levitisches Gesetz bestehen.
- Das griechische ἀθέτησις heißt aber eher „Absetzung“ – wie man ein Stück vom Spielplan absetzt: Denn es wird jetzt ein neues Stück aufgeführt.

Hebr 7,18 markiert nicht eine Substitution des levitischen Kultes durch den christologischen, sondern die qualitative Differenz; erklärt wird, weshalb Jesus – als eschatologischer Priester nach der Ordnung Melchisedeks – nicht dem genealogischen Prinzip unterworfen ist.

e. Die Differenz ist qualitativ (auch wenn der Hebräerbrief gerne Komparative verwendet). Diese Differenz wird an zwei Indikatoren fest

- Während die Tora mit dem levitischen Priestertum nicht die „Vollendung“ herführen kann und soll (V. 19a), führt Jesus zur Erfüllung vollkommener Hoffnung (V. 19b) – die darin besteht, „Gott nahe zu kommen“, d.h. seine Nähe wahrzunehmen und zu ihm aufzubrechen, in der Nachfolge Jesu.
- Während Jesus von Gott ein „Eid“ geschworen wurde (vgl. Hebr 6,13-20: Abraham), den Gott nie und nimmer brechen kann und wird (V. 20a. V21), während es zwar ein Gebot und Gesetz, aber nicht einen solchen „Eid“ im Blick auf das levitische Priestertum gibt (V. 20b).

Zur Begründung von beidem wird Ps 110,4 vollständig zitiert.

f. Hermeneutisch wichtig ist, dass die Gesetzesaussagen nicht antijüdisch ausgelegt werden, was aber bis nahezu in die Gegenwart hinein üblich war. Der Hebräerbrief bleibt aber bei der Dialektik von Hebr 1,1f. Der Barnabasbrief, den manche eng mit dem Hebräerbrief zusammensehen, hat eine qualitative Differenz markiert.

3.2.4.2.3 Das ewige Priestertum Jesu (Hebr 7,22-25)

a. Wie üblich, führt der Autor gegen Ende eines Passus ein neues Motiv ein, auf das er später zurückkommen wird: den Bund (V. 22). Er ist als Kategorie eng mit dem „Gesetz“ verbunden, schon vom Sinai her (Ex 24). Jesus verbürgt einen „besseren“, nämlich eschatologisch geprägten Bund, im Unterschied zu dem des levitischen Priestertums.

b. Der basale Gegensatz ist der zwischen Zeitlichkeit und Ewigkeit.

- Das genealogische Prinzip setzt auf Tod und Amtsnachfolge.
Das christologische Prinzip setzt auf Tod und Auferstehung.
- Dem entspricht, dass das levitische Gesetz viele, nämlich immer neue Priester kennt, während Jesus einmalig und einzigartig, vollkommen, Priester ist.

Hier greift die Verheißung Gottes mit Ps 110,4. Jesus ist, auferweckt, zur Rechten Gottes erhöht, um für die Menschen einzutreten.

3.2.4.3 Das Priestertum Jesu (Hebr 7,26 – 8,13)

a. Wie zuvor einerseits das Priestertum Melchisedeks (Hebr 7,1–10) und andererseits das Priestertum Levis (Hebr 7,11-25) so portraitiert wurden, dass sie ins Verhältnis zum eschatologischen Priestertum Jesu gesetzt wurden, wird jetzt das Priestertum Jesu im ständigen Vergleich mit dem des Melchisedek und des Levi hervorgehoben. Der Blick richtet sich aber in größere Weiten: einerseits in die eschatologische Zukunft, die bereits begonnen hat, andererseits in die vergangene Prophetie, die aktuell ist wie eh und je.

b. Der Passus führt in drei Schritten eine Reihe von schriftgelehrten Beobachtungen vor, die dem Glauben Substanz geben.

Hebr 7,26ff.	Die Angemessenheit des Hohepriestertums Jesu im Unterschied zum Dienst der Leviten
Hebr 8,1-6	Der Dienst des Hohepriesters Jesu Im Unterschied zum irdischen Priestertum
Hebr 8,7-13	Der Neue Bund im Unterschied zum ersten Bund

Jeweils herrschen Kontraste – aber nicht zwischen Gut und Böse, sondern zwischen Vorläufig und Endgültig. Es gibt basale Gleichheit: Bund und Priestertum; es gibt auch qualitative Differenz, festgemacht am gegebenen oder nicht gemachten Versprechen der Ewigkeit.

3.2.4.3.1 Die Angemessenheit des Hohepriestertums Jesu (Hebr 7,26ff.)

a. Das bereits mehrfach angespielte Motive des Angemessenseins, das Gnade auf Gerechtigkeit und Differenziertheit auf Gleichheit zurückführt (V. 26), leitet unter Voraussetzung der grundlegenden Klärungen zum Hohepriestertum in Hebr 5,1-10 zu Qualifikationen, die Empathie und Partizipation voraussetzen, nun aber die Sündlosigkeit qualifizieren.

- „Heilig“ heißt: zu Gott gehörig.
- „Unschuldig“ heißt: frei vom Bösen.
- „Unbefleckt“ heißt: rein vom Schmutz der Sünden.
- „Geschieden von den Sündern“ heißt: nicht sich mit ihnen gemein gemacht zu haben, so sehr gerade deshalb Jesus von Schuld befreien kann. .
- „Höher als die Himmel geworden, heißt: zur Rechten des Vaters erhöht (Ps 110,1).

Die Sündlosigkeit ist die Voraussetzung dafür, dass Jesus nicht um seiner selbst willen Gott gehorsam und gläubig ist, sondern ganz um der anderen Menschen willen.

b. Ethos und Soteriologie gehören zusammen. Jesus wirkt Heil, weil er heilsam ist und lebt; er verbindet mit Gott, weil er mit Gott verbunden ist (v 27).

- Jesus braucht nicht für sich selbst zu opfern, weil er keine Sünde begeht (Hebr 4,15). Er kennt und besteht die Versuchung (Hebr 2,18). Er kann ganz im Dienst an anderen aufgehen.
- Jesus bringt nicht etwas, sondern sich da. Diese Wende verschärft das Opferproblem – und löst es zugleich.
 - Im alttestamentlichen Kult sind die „reinen“ Tiere unschuldig; nur deshalb können sie als Opfertiere dienen. Denn sie symbolisieren, indem sie geschächtet werden, die tödliche Macht der Sünde, die unschuldige Menschen verletzen und ihnen das Leben nehmen. Allerdings besteht eine letzte Unangemessenheit zwischen menschlicher Schuld, göttlicher Vergebung und tierischen Opfern.
 - Im Vierten Lied vom Gottesknecht (Jes 53) geschieht demgegenüber ein Wandel, weil sühnende Wirkung nicht einem Tieropfer zugeschrieben wird, sondern einem Menschen, der zwar unfreiwillig leidet, weil ihm Gewalt angetan wird, aber freiwillig auf Rache und Vergeltung verzichtet, sondern Gott bittet, dass sein eigenes Lebensopfer Heilsbedeutung gewinnt, indem es die Täter mit Gott versöhnt. Hier wird die „Angemessenheit“ des Opfers durch Humanisierung und Stellvertretung gesichert. Fraglich bleibt aber, in welchem Verhältnis der „Knecht Gottes“ zu Gott selbst steht.
 - Der Hebräerbrief knüpft an die Linie an, die zu Jes 53 führt, bindet sie aber den Kult zurück, den das Gottesknechtslied nicht weiter beachtet, und hat so eine starke Integrationskraft. Gleichzeitig wird das Verhältnis des Sohnes zum Vater geklärt: Jesus kommt von Gott; in Jesus kommt Gott selbst. Jesus gibt nicht etwas, sondern sich selbst: als Mensch unter Menschen. Deshalb wirkt er Sühne.

Das Opferproblem wird verschärft, weil Zwang tödlich wäre; es wird gelöst, weil es nicht Fremd-, sondern Selbstbestimmung ist, die in Jesu Tod waltet.

In dieser letzten Verdichtung ist das eschatologisch Einmalige begründet:

- ein Mal, weil es wirklich passiert ist: Jesus hat ein einziges Leben geführt und ist einen einzigen Tod gestorben;
- ein für alle Mal, weil Jesus alles gegeben hat: sich selbst und für alle, mehr als genug für alle Zeit.

Das Motiv zeigt die eschatologische Überfülle des Heiles an, das aus der Unbedingtheit der Lebenshingabe Jesu folgt.

3.2.4.3.2 Der Dienst des Hohepriesters Jesu (Hebr 8,1-6)

a. Die „Hauptsache“ führt zum zentralen Passus des gesamten Briefes, zur Scharnierstelle der Explikation des Hohepriestertums Jesu, unter der Voraussetzung all dessen, was vorher bereits thematisiert worden war und im Vorgriff auf Themen, die weiter expliziert werden. Alle Motive sind bereits vorbereitet. Aber sie werden verdichtet und dadurch erklärt.

b. V. 3 greift auf die elementare Erklärung in Hebr 5,1-10 zurück, verschiebt aber den Fokus: vom Opfern selbst auf die Opfergabe. Dies wird das große Thema des kommenden Passus sein (Hebr 9,1 – 10,13).

c. V. 4 macht klar, dass Jesus nicht die Bedingungen des levitischen Priestertums erfüllt. Er ist Davidide, aus dem Stamm Juda, dem der Überlieferung nach zwar das Gebiet um Jerusalem zugewiesen wird, aber nicht das Priesteramt. Dies ist allerdings für den Hebräerbrief kein Argument gegen das priesterliche Wirken Jesu, sondern dafür, dass sein Priestertum eine andere Qualität hat: die im Blick auf Melchisedek bestimmt wird.

d. Das levitische Priestertum ist gesetzlich geordnet. Das ist kein Nachteil, sondern ein Vorteil. So ist geklärt, dass die Darbringung der Opfer Gottes Willen entspricht und wirksam ist. Allerdings geht es nicht um ewige, sondern um zeitliche Wirkungen.

e. In einer platonisierenden Manier unterscheidet der Hebräerbrief – geistig mit Philo von Alexandrien verwandt – zwischen dem Urbild und dem Abbild resp. dem Licht, das Schatten wirft.

- Der Jerusalemer Tempel – der das Zeltheiligtum der Wüstenwanderung repräsentiert – ist ein irdisches Abbild des himmlischen Originals. Das ist gut alttestamentlich-jüdische Tempeltheologie – nur dann dort die Bedeutung des Ortes erklärt, hier aber relativiert werden soll: weil es ein (umstrittenes) Original gibt, Jesus Christus selbst.
- Das Abbild ist ein „Schatten“. Es gäbe ihn nicht, wenn es das himmlische Licht nicht gäbe. Wo Schatten ist, ist auch Licht (lässt sich das Sprichwort umdrehen). Das irdische Priestertum weist über sich selbst hinaus auf das himmlische, dem es sich verdankt, ohne dass es dies im Original darstellen könnte.

Als Schriftbeleg wird Ex 25,40 angeführt. Dort wird Mose aufgefordert, das irdische nach dem Vorbild (τύπος) des himmlischen Heiligtums zu bauen, das er auf dem Berg Sinai gezeigt bekommen hat. Hier zeigt sich, wie genau der Autor das Exodusbuch liest und wie ambitioniert es in seinem hermeneutischen Bezugssystem deutet. Der ursprüngliche Sinn ist nicht platonisierend; aber die Formulierung ist eine Einladung zu einer platonischen Deutung.

f. Die Schlusspointe formuliert wieder den eschatologischen Kontrast – und bringt neu das Bundesthema ein, das im folgenden Passus weiter ausgedeutet wird (Hebr 8,7-13). Der Christus-Bund ist „besser“ (Hebr 7,22), nämlich von eschatologischer Güteklasse. Der Komparativ bezeichnet einen qualitativen Gegensatz – und ist ein rhetorisch verkappter Superlativ. Der Christus-Bund ist nicht zu steigern; er ist vollendet und ewig.

3.2.4.3. Der Neue Bund (Hebr 8,7-13)

a. Beim zentralen biblischen Thema des Bundes macht der Hebräerbrief Unterschiede. Die gesamte biblische Bundestheologie ist von der Spannung zwischen Gnade und Freiheit, Treue und Untreue, Versöhnung und Verpflichtung gekennzeichnet.

- Gott schenkt, stiftet, schließt den Bund.
- Menschen – im Fokus: Israel – empfangen, bewahren oder verraten den Bund.

Bund steht für eine feste Verbindung und bezeichnet ein reziprokes Verhältnis, das radikal asymmetrisch ist.

b. Der Hebräerbrief hält diese Strukturbestimmungen durch, differenziert aber (auf denkbar höchsten Niveau).

- Der „Bund“ vom Sinai, mit Mose geschlossen (Hebr 9,20: Ex 20,24; Hebr 10,29), ist – für Israel beim Exodus und für das pilgernde Gottesvolk in der Nachfolge Jesu – „der erste“ (Hebr 8,7; 9,1.15), dem ein zweiter folgen wird, der ihn aufhebt (Hebr 8,13). Er ist „veraltet“ (Hebr 8,13), weil er nicht die lebendige Kraft des Neuen hat, die aus der Ewigkeit stammt.
- Der „neue“ Bund ist „besser“, weil er die Verheißungen Gottes nicht nur bezeugt, sondern verwirklicht (Hebr 8,8-13 – mit Jer 31,31-34; Hebr 9,15; 10,16; 12,24); er ist „ewig“ (Hebr 13,20).

Der Unterschied besteht nicht in der Verheißungstreue Gottes; er besteht aber im Heilssinn des Bundes. Der „erste“ ist zeitlich, der „zweite“ ewig angelegt. So wie die Zeit durch die Ewigkeit abgelöst wird, so der erste durch den zweiten; aber so wie die Ewigkeit in die Zeit hineinreicht, so perspektiviert der zweite, der bessere Bund den ersten. Der erste ist „alt“ und „veraltet“ (V. 13), nicht weil er wertlos wäre, sondern weil für die Zeit vor dem Kommen Jesu gedacht war. Damit ist seine Zeit mit dem Kommen Jesu vorbei – für diejenigen, die an ihn glauben.

b. Die entscheidende Orientierung findet der Hebräerbrief im Alten Testament, bei Jeremia.

- Das Motiv ist im Neuen Testament sehr präsent.
 - Nach der lukanischen und paulinischen Abendmahlstradition ist das Becherwort mit der Verheißung des Neuen Bundes verbunden (Lk 22,20; 1 Kor 11,25), der durch die Lebenshingabe Jesu gestiftet und in der Jüngerschaft gefeiert wird.
 - In 2 Kor 3,6-17 vergleicht Paulus den Sinai-Bund mit dem Christus-Bund, der neu ist und die Erlösung bringt, die Freiheit.
 - In Gal 4,21-31 entwickelt Paulus dialektisch die Bundesschlüsse Gottes, indem er Sara und Hagar entgegengesetzt, allerdings nicht direkt auf Jeremia bezogen.

Der neue Bund wird als eine große Verheißung gesehen, die einen Zugang zu Jesus Christus öffnet. In keinem Text ist das Motiv so dominant wie im Hebräerbrief.

- Bei Jeremia ist der Passus Teil der „Trostschrift“ (Jer 30-31), die Hoffnung macht, dass die babylonische Gefangenschaft nicht das Ende der Geschichte sein wird, sondern eine Wende zum Guten einleiten wird. Jer 31,31-34 markiert den entscheidenden Punkt.
 - Israels Untreue, so die prophetische Analyse, hat das Unglück heraufbeschworen: Es ist verdiente Strafe.
 - Gott muss und wird neu anfangen - aus sich heraus und einen neuen Bund stiften.

Der Neue Bund ist kein totaliter aliter des Alten. Er ist und bleibt Bund, er ist und bleibt am Gesetz und an Israel orientiert, er muss aber erneuert werden, von Grund auf (Hebr 9,18): Er muss neu gestiftet werden, weil Israel den Bund gebrochen hat, und er muss als neuer gestiftet werden, weil sonst wieder das alte Problem aufbrechen würde.

Die Neuheit besteht in der Wandlung der Menschen. Gott erneuert ihr Herz, so dass es zum Medium der Tora wird, die den Menschen nicht als fremde Macht begegnet, sondern als ihr Innerstes nahekommt.

c. Die Verbindung zwischen der Kritik des alten und der Verheißung des neuen Bundes findet der Autor darin, dass Gott „tadelnd“ gesprochen habe, als er den neuen Bund verheißt hat (V. 8). Dieser kritische Ton spielt den weiteren Kontext des Jeremiabuches ein.

d. Der Ton der Rezeption ist positiv. Gott weist mitten in der Zeiten des alten Bundes über ihn hinaus auf den neuen Bund. Alles, was ihn auszeichnet, bestimmt das Glaubensleben der Hebräer, das in der Heilswirksamkeit Gottes begründet ist.

- Es ist ein Bund nicht gegen, sondern „mit“ Israel (V. 8). Denn Jesus ist Jude und öffnet die Völker für Israel.
- Es ist nicht ein Bund, wie er „mit den Vätern“ geschlossen wurde, der das Exil nicht verhindert hat (V. 9), sondern ein Bund, der nicht mehr gebrochen werden wird – so wie das Sprechen Gottes im Sohn das Sprechen Gottes in den Propheten affirmiert und transzendiert.
- Es ist ein Bund, der die Gesetze nicht auflöst und abtun, sondern erfüllt – einschließlich des Kultischen: nach den Maßstäben des Melchisedek (V. 10).
- Es ist ein Bund, der das Herz erfüllt, das nicht mehr „verhärtet“ ist (Ps 95,7; Hebr 4,7; vgl. Hebr 3,8.10.12.15), das sich dem Evangelium öffnet (Hebr 10,22; 13,9), aber auch den Verstand.
- In diesem Bund wird es keine Belehrung mehr geben, sondern es besteht elementare Gleichheit im Wissen und Verstehen – das herzustellen, ist genau die Aufgabe der christlichen Katechese und Pädagogik.

Der neue Bund macht Hoffnung. Er ist „besser“, weil er unendlich gut ist; er ist „ewig“, weil er die Zeiten erfüllt.

⁷Denn wäre jener erste makellos, hätte man keinen Ort für einen zweiten gesucht. ⁸Denn Djener sagt tadelnd: „Tage kommen, spricht der Herr, und ich werde mit dem Haus Israel und dem Haus Juda einen neuen Bund schließen, ⁹nicht wie der Bund, den ich mit euren Vätern geschlossen habe, am Tag, da ich sie bei der Hand nahm, sie aus dem Land Ägypten herauszuführen, da sie nicht in meinem Bund geblieben waren, so wie in welchem Bund sie nicht geblieben sind, weshalb ich ihrer nicht geachtet habe, spricht der Herr; ¹⁰denn dies wird der Bund sein, den ich mit dem Haus Israel schließe nach jenen Tagen, spricht der Herr: Ich meine Gesetze in ihre Vernunft, und auf ihr Herz schreibe ich sie, und ich werde ihnen Gott und sie werden mir Volk sein, ¹¹und niemand wird mehr seinen Mitbürger lehren und seinem Bruder sagen: Erkenne den Herrn; denn alle werden mich erkennen, von ihren Kleinen bis zu den Großen, ¹²weil ich gnädig sein werde mit ihrem Unrecht und ihrer Sünden nicht mehr gedenke“ (Jer 31,31-34). ¹³Indem er sagt: einen neuen, erklärt er den ersten für veraltet; was aber al geworden und vergreist ist, ist dem Verschwinden nahe.

3.2.5 Der Dienst:

Alt- und neutestamentliche Opfer (Hebr 9,1 – 10,18)

a. Dem priesterlichen Muster (Hebr 7-8), das durch Christus vorgegeben und durch Melchisedek präfiguriert wird, tritt als zweiter Baustein der Argumentation, die Grundlegung (Hebr 5,1-10) aufnimmt, dem Sitz im Leben entspricht (Hebr 5,11 – 6,12) und den Horizont der Abrahamsverheißung (Hebr 6,13-20) ausfüllt, eine Reflexion über Opfer zur Seite, die wiederum schrifttheologisch begründet ist und christologisch aufgeschlossen wird.

b. Der Passus ist ähnlich wie der zum Priestertum (Hebr 7-8) dreigeteilt, aber nach einer anderen Ordnung, weil das melchisedekische Priestertum bereits charakterisiert ist und nun die Opfer Levis und Christi verglichen werden müssen.

Hebr 9,1-10 Das Opfer im levitischen Kult

Hebr 9,11-28 Das Opfer Jesu Christi

Hebr 10,1-18 Das Opfer des Neuen Bundes

Die drei Abschnitte sind miteinander verwoben, weil es durchgehend darum geht, die eschatologische Heilsbedeutung Jesu Christi zu reflektieren.

3.2.5.1 Die Opfer im levitischen Kult (Hebr 9,1-10)

a. Dass der levitische Kult nicht ohne Gesetz ist, also von Gott gewollt und geordnet wird, ist bereits in den Argumentationsgang eingeführt worden (Hebr 7,5: Zehnter; Hebr 7,11.16; 8,4: Genealogie; 7,19: begrenzte Wirkung; 7,28: Einsetzung), wird hier aber erstmals als eigenes Thema ausgeführt. Was der Brief ausführt, ist kritisch im Sinne von differenzierend, aber nicht abwertend, wie häufig gedeutet wurde. Vielmehr bleibt der Autor beim Text der Tora, dessen Modell er präzise zusammenfasst.

b. Der Passus ist übersichtlich aufgebaut.

Hebr 9,1 Der Grundsatz

Hebr 9,2-5 Die Einrichtung des Heiligtums

Hebr 9,6f. Der Sühneritus

Hebr 8,8ff. Die geistliche Bedeutung

Der Grundsatz (V. 1) wird zuerst in zwei Schritten konkretisiert, indem rekonstruiert wird, was der Tora über den heiligen Ort und den heiligen Ritus der Tora zu entnehmen ist; dann wird aus dem literalen ein geistlicher Sinn abgeleitet, der auf die große, aber begrenzte Wirkung des Opfers zielt.

c. Der erste Bund wird durch „Rechtssatzungen“ nicht ab-, sondern aufgewertet (V. 1). Die Tora selbst steht im Blick, die für den Autor zwar nicht Gottes letztes, aber Gottes bestimmendes erstes Wort ist. Sie beziehen sich sowohl auf die Riten als auch auf den Ort. Beides hat auch in der Tora eine sehr hohe Bedeutung. In chiasmischer Verschiebung werden die Themen bearbeitet.

d. Die Einrichtung des Heiligtums wird im Anklang an Ex 25-31 beschrieben, konzentriert auf die wichtigsten Details (Hebr 9,1-5).

- Das Zeltheiligtum inszeniert Heiligkeit durch Distanzierung und kontrollierten Zugang.
- Das erste Zelt (V. 2) hat die Aufgabe der Vorbereitung; deshalb stehen dort der Leuchter, die Menora, und der Tisch mit den Schaubroten, die zu Opfern werden.
- Von einem Vorhang abgetrennt ist das Allerheiligste. Es wird ausführlicher beschrieben, weil sich hier Entscheidendes abspielt.
 - Auf dem Rauchopferaltar werden die Opfer verbrannt.²⁴
 - Die Bundeslade (die später verlorengelassen) ist das Symbol der Gegenwart Gottes.²⁵
 - Das Manna bewahrt die Exodus-Erinnerung; der Goldene Krug ist in der Lade.
 - Der Stab Aarons ist die Insignie des Priestertums.
 - Die Bundestafeln sind die Urkunde des Bundes.
 - Die Cherubim, Engel, bewachen die heilige Leerstelle, die den unsichtbaren Gott repräsentiert, den dichtesten Raum der Gegenwart Gottes.

Das Gold verweist auf die Herrlichkeit Gottes.

Die Aura der Heiligkeit zeigt sich in der Ordnung und Kostbarkeit des Ortes.

e. Die Einrichtung (V. 6) entspricht den Rechtssatzungen (V. 1). Beschrieben wird die Liturgie.

- Der Unterschied zwischen dem ersten und dem zweiten Zelt besteht im „immer wieder“ – Tag für Tag – und „einmal“ im Jahr, nämlich am *lom kippur*, dem Versöhnungstag (Lev 16). Der Ritus wird knapp, aber präzise zusammengefasst.
- Der Fokus liegt auf dem Allerheiligsten, weil hier der am stärksten betonte Versöhnungsprozess eingeleitet wird. Im Blick stehen hier noch nicht Details des Ritus, sondern die Frequenz und Effizienz.

Die Liturgie ist gottgewollt. Sie erreicht, was sie erreichen soll: nicht mehr und nicht weniger.

f. Die allegorische Deutung soll den aktuellen Textsinn erschließen, im Fokus der Christologie.

- Die allegorische Deutung ist zeittypisch; Philo hat sie zur Meisterschaft entwickelt. Der levitische Kult ist ein „Gleichnis“: ein Platzhalter für bessere Zeiten (V. 9), indem er auf das Wesentliche hinweist.
- Die Pointe ist, dass der Vorhang vor dem Allerheiligsten anzeigen soll, dass der Zugang zu Gott limitiert ist – obgleich die Verheißung auf den unbeschränkten Zugang zielt. Ort und Ritus weisen den levitischen Kult deshalb als vorläufig aus.
- Als Platzhalter für Kommen ist der Kult aber das Wichtigste in der Zeit, die noch nicht die Vollendung bringt.

Durch das Kommen und das Opfer Jesu wird die Zeit des Vorläufigen transzendiert – und mit ihr wird auch der Kult transformiert: Das Original greift Platz.

²⁴ Nach Ex 30,6 u.a. stand der Altar allerdings vor dem Vorhang zum Allerheiligsten. Vielleicht denkt der Autor an die Räucherpfanne, die den Altar im Kult repräsentiert.

²⁵ Nach Ex 25,16 u.a. sind die Gesetzestafeln in der Bundeslade. Nach Ex 16,33f. wird ein (LXX: goldener) Krug mit Manna vor die Bundesurkunde gestellt. Nach Num 17,16-28 ist Aarons Stab im Offenbarungszelt grün geworden, als Zeichen für die Erwählung des Stammes Levi zum Priestertum, und wird von Mose vor die Bundesurkunde gelegt. Daraus scheint der Autor des Hebräerbriefes zu folgern, dass sie zusammen mit den Tafeln in der Lade selbst aufbewahrt wurden. Zu dieser Vorstellung gibt es keine überlieferte Parallele; allerdings beweist *Liber Antiquitatum Biblicae*, eine apokryphe Schrift des hellenistischen Judentums, dass die Angaben der Tora nicht exklusiv gedeutet zu werden brauchten; dort werden zwölf Edelsteine – vom Engeln – in die Lade gelegt, für die zwölf Stämme Israels (LAB 26,12-15).

3.2.5.2 *Das Opfer Jesu Christi (Hebr 9,11-28)*

a. Nachdem das levitische Priestertum nicht negiert oder diskreditiert, sondern relativiert worden ist (Hebr 9,1-10), zurückgeführt auf seine originale Funktion, wird das Priestertum Christi reflektiert, fokussiert auf die eschatologische Heilsbedeutung, die das urchristliche Bekenntnis ihm zuspricht. Der nächste Referenztext ist Hebr 8,1-6, wo das Hohepriestertum Jesu beschrieben wird. Beide Partien passen genau zusammen, wie zwei Seiten einer Medaille.

b. Der Passus hat eine Gliederung, die einen klaren Gedankengang erkennen lässt, zumal wenn die Klärungen aus dem vorangehenden Argumentationsgang präsent sind.

Hebr 9,11f.	Der christologische Fundamentalsatz
Hebr 9,13f.	Der soteriologische Fundamentalsatz
Hebr 9,15-28	Die exegetische Erschließung der Fundamentalsätze
9,15-17	Der Heilstod Jesu
15	Die Heilswirkung
16f.	Die Notwendigkeit des Todes
9,18-22	Das Blut des alten Bundes
9,23-28	Das Opfer des neuen Bundes
23	Die Notwendigkeit eines besseren Opfers
24	Der Ort: das himmlische Heiligtum
25-28	Die Einmaligkeit der Hinhabe

Die Argumentation entwickelt sich nicht direkt, sondern indirekt, im steten Vergleich, der nach dem Prinzip der Steigerung entwickelt ist und einen Qualitätsunterschied markiert:

Irdisches Heiligtum	Himmlisches Heiligtum
Immer wieder	Ein für alle Mal
Fremdes Blut	Eigenes Leben
Selbsteheiligung als Voraussetzung der Sühne für das Volk	Umfassende Sühne ohne die Notwendigkeit der Selbsteheiligung

In diesen elementaren Differenzen wird, streng am Text der Tora und weit ausgespannt im christlichen Bekenntnis, die Bedeutung der Christusverheißung markiert.

c. Die Kohärenz der Argumentation ist im Griechischen deutlicher als in jeder deutschen Übersetzung. Denn das Leitwort *διαθήκη* (*diatheke*) hat zwei miteinander zusammenhängende Bedeutungen, die im Deutschen unterschiedlich ausgedrückt werden müssen:

- Das Wort heißt „Bund“ in den Versen Hebr 9,1.4.15.18.20 (Ex 24,8).
- Es heißt „Testament“ in den Versen Hebr 9,16.17.

Der griechische Zusammenhang erklärt sich daraus, dass der Bund mit Gott vom Volk nicht ausgehandelt wird, sondern von Gott gestiftet wird: Er ist sein Testament, eine letztwillige Verfügung.

3.2.5.2.1 Der christologische Fundamentalsatz (Hebr 9,11f.)

a. Der Fundamentalsatz lautet: „¹¹Christus ... ¹²ist ... ein für alle Mal in das Heilige gegangen, die ewige Erlösung zu finden.“ In diesem Satz ist das Christusgeschehen auf den Punkt formuliert, wie in Hebr 7,27: „... dieser hat ein für alle Mal sich selbst dargebracht.“

- Der Hoheitstitel ist Christus, typisch judenchristlich.
- Das „ein für alle Mal“ markiert die Realität des Lebens wie des Sterbens Jesu und die Überfülle des von ihm gewirkten Heiles.
- Das Allerheiligste ist der Ort der Gegenwart Gottes selbst im Himmel.
- Die Erlösung ist ewig, weil die Vergebung vollkommen ist.

Die weiteren Erläuterungen stützen diese Zentralessage.

b. Die erste Erläuterung (V. 11) nimmt das zentrale Hohepriestermotiv auf, variiert es aber jetzt so, dass – im Blick auf Hebr 9,13f. – die „Güter“, d.h. die Heilsgaben, Sie sind „geworden“ im Unterschied zu „versprochen“. Das Heilsgeschehen wird also nicht erwartet, sondern erinnert.

c. Die Satzkonstruktion lässt auf ein Partizip Aorist, das Vorzeitigkeit anzeigt (V. 11), ein Prädikat im Aorist folgen: Jesus ist dadurch in das Heilige gegangen (V. 12), dass er – zuvir – das Zelt durchschritten hat. Es wird also die rituelle Prozession des Hohepriesters als Bild für den Lebens- und Leidensweg Jesu zur Auferstehung geprägt.

d. Das heilige „Zelt“ ist das „größere und vollkommene“ im Vergleich zum irdischen Heiligtum, wobei der Komparativ erneut einen Superlativ anzeigt, der die spezifische Qualität ausdrücken soll, das im Grunde Unvergleichliche. Das Besondere besteht darin, dass das himmlische Heiligtum nicht von Händen gemacht, d.h. von Menschen gebaut ist und damit bei aller Kunstfertigkeit und Gesetzestreue zur irdischen Welt gehört (die vergeht), sondern von Gott selbst. Eine ähnliche Entgegenstellung findet sich in der Stephanusrede (Apg 7,44-50). Das, was von menschlichen Händen gemacht ist, ist nicht falsch – aber nicht vollkommen. Gott selbst ist der Schöpfer – er baut auch selbst sein eigenes Haus: im Himmel, in der Ewigkeit.

3.2.5.2.2 Der soteriologische Fundamentalsatz (Hebr 9,13f.)

a. Der soteriologische Fundamentalsatz begründet den christologischen, weil die Christuswürde und seine Heilswirksamkeit untrennbar zusammengehören und in Hebr 9,13f. ausgeführt wird, wie Jesus durch die Hingabe seines eigenen Lebens die eschatologische Vollendung wirkt.

b. Auf der negativen Kehrseite (V. 13) werden im Spiegelbild nun aber doch die positiven Wirkungen des levitischen Kultes bekannt, die sonst zwar vorausgesetzt, aber nicht entfaltet werden. Der Brief nennt typische Opfer von Tieren, die geschächtet und verbrannt werden. Sie bewirken eine Reinigung, wie, von Gott angeordnet, in der Tora steht. Allerdings wird, ähnlich wie bei Philo, die Wirkung als begrenzt angesehen: Nur das „Fleisch“ wird erreicht, also nur die irdische Existenz, die im Schatten von Sünde, Not und Tod steht. Allerdings wird Unreinheit in Reinheit verwandelt, also Gottferne in Gottnähe.

c. Auf der positiven Kehrseite wird – ein weiteres Mal, aber nun kultkonform und soteriologisch aufgeschlossen, die Heilswirksamkeit des Selbstopfers Jesu Christi klassifiziert.

- Gereinigt wird nicht nur das „Fleisch“ (V. 13), sondern das „Gewissen“ (V. 14), d.h. das innere Ich, das religiöse, ethische und psychologische Orientierung verleiht: durch den Bezug auf Gott (vgl. Hebr 9,9).
- Die Heiligung ist eine Reinigung – im Sinn einer Befreiung vom Schmutz der Sünde, aber auch des Elens.
- Sie führt zur Umkehr, d.h. zur Abkehr von „Werken“, von Handlungen und manifesten Überzeugungen, die den Tod bringt, weil der ethische Kompass verdorben ist – wovor das Gesetz nicht zu bewahren vermag.
- Das positive Pendant ist der Glaube an Gott.

Das Selbstopfer Christi geschieht „im Heiligen Geist“, der die Gläubigen mit Jesus Christus verbindet.

www.rub.de/nt

nt@rub.de

www.facebook.com/neues.testament

3.5.2.5.3 Die exegetische Erschließung der Fundamentalsätze

a. Beide Kernsätze (Hebr 9,11f. – 9,13f.) werden theologisch erschlossen, und zwar exegetisch: durch Schriftauslegung.

b. Der Gedankengang ist komplex

Hebr 9,15-17 Nur der Heilstod Jesu hat die Heilswende gebracht.

Hebr 9,18-22 Mose hat den Alten Bund mit Blut vollzogen.

Hebr 9,23-28 Jesus hat durch sein Selbstopfer den Neuen Bund gestiftet.

Das verbindende Element ist das Definitive.

- Der Tod markiert das unwiederbringliche, unwiederholbare Ende des irdischen Lebens.
- Blut steht für das Leben (Lev 17,11); Blutvergießen für den Tod.

Durch Blut werden sowohl der erste als auch der neue Bund besiegelt.

3.5.2.5.3.1 Der Heilstod Jesu als Bundesstiftung (Hebr 9,15ff.)

a. Zu Beginn der Explikation wird unter zwei Aspekten der Tod Jesu beleuchtet:

- als paradoxes Mittel zum Heil, der Vermittlung ewigen Lebens,
- als notwendig für den Vollzug des Testaments.

Beides gehört zusammen, weil der Bund die Verheißung enthält und in Kraft gesetzt sein muss, damit er wirksam wird.

- Der erste Teil knüpft an christliches Glaubensgut an, das bereits oft auch im Hebräerbrief angeklungen ist,
- der zweite nimmt führt ein neues Argument ein, das den Rechtscharakter des Bundes unter dem Aspekt seiner testamentarischen Verfügung aufbaut. Paulus hat ähnlich argumentiert (Gal 3,17f.; Röm 7,1-5).

Der Hebräerbrief denkt rechtlich, weil es ihm um die Verlässlichkeit und Verbindlichkeit des Gotteswortes geht.

b. Der „neue Bund“ ist spätestens seit Hebr 7,22 (vgl. 8,6-13) ein Leitmotiv. Bereits bei Jeremia mit Vergebung und Erneuerung verbunden, ist er hier zweifach soteriologisch qualifiziert:

- Er zielt auf die Vergebung der Sünden, und zwar ein für alle Mal, auf immer und ewig, für alle, die im ersten Bund gelebt haben und dort zwar immer wieder gesündigt und Vergebung empfangen haben, aber nicht endgültig, sondern immer nur vorläufig.
- Er zielt auf die Verwirklichung der Verheißung des ewigen Lebens, die im ersten Bund mit der Verheißung des Neuen Bundes lebendig sind.

Wer „zum ewigen Erbe berufen“ ist, wird hier nicht ausgeführt, ist aber im Kontext klar: Israel und die an Christus Glaubenden, mitten in der Welt, die von Gott stammt und für Gott bestimmt ist.

Diese Vermittlung geschieht durch den Tod Jesu.

c. Die Notwendigkeit des Todes als Begründung, dass die Stiftung wirksam wird, wird in juristischen Kategorien entfaltet: Ohne dass derjenige, der sein Testament – in diesem Fall: die Stiftungsurkunde des Bundes – gemacht hat, gestorben ist, ist es zwar gültig, wird aber nicht wirksam. Nur durch den Tod tritt es in Kraft. Deshalb hat der Tod Jesu eine befreiende Kraft für diejenigen, die zur Mitgliedschaft im Neuen Bund berufen sind und die Einladung annehmen.

d. Eine Parallele zieht die lukanische und paulinische n Abendmahlsüberlieferung, hinter der Jer 31,31-34 steht: Jesus stiftet durch seinen Tod den Neuen Bund (1 Kor 11,22-25; Lk 22,19f.),

3.5.2.3.2.2 Der Alte Bund (Hebr 9,18-22)

a. Die These, dass es keine Bundesstiftung mit Wirkung ohne Tod gibt, wird im Blick auf den Sinai-Bund (Ex 24) daran festgemacht, dass er mit Blut zelebriert wurde.

b. Der Brief rekapituliert den Bundschluss, den Mose nach genauer Anweisung zelebriert.

- Zuerst steht die Verkündigung des Gotteswortes, in erster Linie der Zehn Gebote (Ex 20).
- Dann wird ausgeführt, was gesagt worden war, in einem symbolischen Akt von archaischer Präzision.
 - Mose nimmt Opferblut gemäß dem Auftrag Gottes, das Blut unschuldiger Tier – zum Zeichen, dass ganz Israel Gott gehört: ihm allein.
 - Er vermischt das Blut mit Wasser, um es besser sprengen zu können.
 - Er nimmt Wolle als Schwengel.
 - Er verwendet ein Ysoprohr als Stab.
- Er besprengt
 - zuerst das Buch, nämlich das Bundesbuch, die Keimzelle der Tora,
 - dann das Volk
 - und später noch das Heiligtum mit seinen Gerätschaften

um die Einheit von Gott und Volk auf der Basis der Tora mit dem Heiligtum zu besiegeln. Dies geschieht exakt nach der Anweisung Gottes selbst. Ex 24,8 gibt es vor: ein performativer Sprechakt, der bewirkt, was er besagt: weil Mose gemäß Gottes Anweisung spricht.

c. Zum Abschluss des Passus wird die symbolische Bedeutung des Blutes erklärt:

- Es „reinigt“, weil es den tödlichen Ausdruck der Sünde symbolisiert – im einem Ritus, der mit Gott verbindet.
Es reinigt nicht alles gemäß der Tora, weil es Unreines gibt, z.B. unreine Tiere.
- Vergebung setzt Blutvergießen voraus, weil das, was vergeben werden soll, tödliche Wirkungen hat, die durch Blutvergießen im Prozess der Vergebung sichtbar gemacht werden sollen.

Ein Basissatz ist Lev 17,11: Blut steht für Leben; das Leben gehört Gott.

3.2.5.2.2.3 Das Selbstopfer Jesu (Hebr 9,23-28)

a. Dass Opfer der Reinigung dienen, wird nicht bestritten. Allerdings gilt, es den qualitativen Unterschied zwischen der Reinigung des irdischen Heiligtums und des himmlischen zu beachten. Reinigung heißt hier: Bereitung, Ausschaltung von Störungen, Wegschaffen der Sünde auf dem Weg des Betretens (V. 23).

b. Zum Schluss des Gedankens wird die Christologie rekapituliert.

- Christus hat nicht das irdische, sondern das himmlische Heiligtum durchschritten (V. 24), hat also nicht die Kopie, sondern das Original geprägt.
- Christus hat sich ein für alle Mal dargebracht, ganz anders als die Hohepriester, die, dem Gesetz der rituellen Wiederholung folgend, immer wieder, und beim *lom kippur*, jedes Jahr die Versöhnung zu erwirken. Diese Wiederholung kann nur „mit fremdem Blut“ geschehen, offenbart also letztlich ein Missverhältnis zwischen Zeichen und Wirkung, während Jesus sich selbst hingegeben hat, der er nur einmal gelebt hat und einmal gestorben ist: als Mensch.

Die Begründung ist nicht spekulativ, sondern praktisch; sie beruht auf dem, was war – und was dann eine Theorie des Ritus erfordert, die den Falten standhält (V. 26)., Hierin zeigt sich die Humanität der Christologie, die das Menschsein Jesu zur Geltung bringt (V. 27).

c. Das erste Kommen zielt auf das zweite Kommen (V. 28), das der Vollendung dient, aber nicht die universale Sühne leistet, die vielmehr definitiv geleistet ist, sondern auf ihrer Basis denen das Heil schenkt, die es annehmen wollen (V. 28).

3.2.5.3 Hebr 10,1-18 Das Opfer des Neuen Bundes

a. Den Abschluss des mittleren Hauptteiles bildet im Hebräerbrief eine Zusammenfassung, die zugleich eine Öffnung: für die Konsequenzen ist, die im letzten Hauptteil besprochen werden.

b. Der Abschnitt hat einen klaren Aufbau.

Hebr 10,1-4	Die Opfer des alten Bundes
Hebr 10,5-10	Das alternative Opfer der Selbsthingabe (mit Ps 40,7ff.)
Hebr 10,11-14	Die Erhöhung des Priesters Jesus (im Anschluss an Ps 110)
Hebr 10,15-18	Die erfüllte Verheißung des Neuen Bundes (mit Jer 31)

Der Rahmen baut die bekannte Spannung zwischen dem Alten und dem Neuen Bund, um sie abschließend christologisch und soteriologisch zu füllen. Das Zentrum bilden zwei korrespondierende Partien, die zuerst das Leiden, dann die Auferstehung dessen qualifizieren, der als Jesus der Christus ist.

3.2.5.3.1 Die Opfer des alten Bundes (Hebr 10,1-4)

a. Die Charakterisierung des alten Bundes und der ihm angemessenen Opfer ist dialektisch. Einerseits wird die Grenze, andererseits aber innerhalb der Grenze das Authentische der Gebotserfüllung und der Haltung derer, die den Bund halten.

b. Die Grenzen werden nachgezeichnet, wie im bisherigen Schreiben vorgezeichnet.

- Das „Gesetz“ ist nicht ein „Bild“, d.h. eine originale Repräsentation der kommenden Vollendung, sondern ein „Schatten“ (vgl. Hebr 8,5), d.h. ein schwaches Negativ des Bildes, und damit nur ein indirekter Hinweis auf die Vollendung.
- Das Gesetz ist – als Ritus – durch die Notwendigkeit ständiger Wiederholung gekennzeichnet.
Die Wiederholung ist notwendig, weil das Gesetz nicht endgültig zu erlösen vermag, sondern nur begrenzte Reichweite hat.
- Das Blut von Tier kann nicht ein für alle Mal die Sünde aus der Welt schaffen, weil es das Blut von Tieren ist – die der levitische Opferritus gerade deshalb vorsieht, weil er nicht für die ewige Erlösung gedacht ist (V. 4).

Diese Grenzziehung ist Rekapitulation.

c. Innerhalb der Grenzen gibt es aber Bundestreue, die zu achten ist und geachtet wird.

- Der Ritus wird eingehalten; die Opfer werden dargebracht, immer wieder.
- Ihr Gewissen sagt denen, die opfern, dass sie durch die Opfer nicht die ewige Erlösung erlangen (V. 2).
- Vielmehr sind sie sich permanent der Sünden gewärtig, die neu vergeben werden müssen: schon durch den Ritus, der sie in Erinnerung ruft (V. 3).

Dieses Bewusstsein wird allerdings nicht unter dem Aspekt des Gehorsams, sondern als Indiz betont, dass die Alternative noch kommen muss.

3.2.5.3.2 Das alternative Opfer der Selbsthingabe Jesu (Hebr 10,5-10)

a. Im Zentrum der Alternative steht Ps 40, ein Davidspsalm, der, sozusagen als geläuterte Lebensbeichte, Dank, Gottvertrauen und Bitte zum Ausdruck bringt. Es spricht ein leidender Gerechter, der von der Welt nichts, von Gott aber alles zu erwarten hat. Er leidet gemäß dem, was in anderen Psalmen, die in einer Schriftrolle aufgezeichnet sind, über das Geschick des Leidenden Gerechten bezeugt ist und geschrieben steht.

b. Der Psalm wird erst zitiert, dann kommentiert. Die Kommentare zeigen das Interesse und lenken die Aufmerksamkeit.

- Gott will nicht „Brandopfer und Sünderopfer“, wie es mit der prophetischen Opfer- und Kultkritik heißt (Hos 6,6). Dort ist die Pointe die mangelnde Übereinstimmung zwischen rituellem Tun und ethischem Handeln, hier hingegen die zwischen dem eschatologischen Heilswillen Gottes und der begrenzten Heilswirkung der Opfer.
- Die positive Alternative markiert der Wille eines messianischen Davids, zu kommen, um Gottes Willen zu tun, d.h. seinen eschatologischen Heilswillen zu verwirklichen.

Es spricht ein „Ich“, das Ich Davids, der messianisch orientiert ist, so dass das Ich Christi sich Ausdruck verschafft.

- Das Kommen verweist auf die Inkarnation.
- Die Inkarnation führt dazu, dass Jesus einen „Leib“ (σῶμα) hat: nicht nur einen Körper, sondern einen Organismus, der mit seinem Geist und seiner Seele eine Einheit bildet.

Jesus macht sich das Wort der Schrift – hier den Psalm – ganz und gar zu eigen: nicht nur mit Worten, auch nicht nur mit Taten, sondern mit seinem ganzen Leben.

c. Nach dem Hebräerbrief realisiert Jesus, was die Schrift im Psalm besagt: dass die Zeit der Schlachtopfer beendet wird, wenn derjenige kommt, der Gottes Heilswille verwirklicht. Wie in Hebr 7,18 wird von einer „Absetzung“ gesprochen, weil ein neues Stück auf dem Spielplan setzt – was das alte nicht zum falschen hat werden lassen, aber dem besseren Raum gibt.

d. Gottes Wille war – und ist – es, durch Jesus die Heilsvollendung zu begründet, und zwar durch seinen „Leib“, den er als Gabe dargebracht hat. Die nächste Parallele ist die Abendmahlstradition (Mk 14,22-25 par.). Der qualitative Sprung ist die Selbsthingabe: dessen, den Gott selbst gegeben hat.

3.2.5.3.3 Die Erhöhung des Priesters Jesu (Hebr 10,11-14)

a. Während Hebr 10,5-10 auf die Passion zielte, wird jetzt der Blick auf die Auferstehung gelenkt, in der Perspektive der Erhöhung.

b. V. 11 rekapituliert, was vielfach bereits ausgeführt worden war: dass die levitischen Priester nur auf Zeit Versöhnung schaffen können.

c. V. 12 rekapituliert gleichfalls, dass Jesus ein einziges Mal sich hingegeben hat: mehr als genug für alle; der Fokus liegt aber auf der Erhöhung, ein großes Thema der Eröffnung (Hebr 1,13). Die Themen werden hier nicht mehr neu entfaltet, weil sie bereits eingebracht sind. Es geht vielmehr um den Zusammenhang: Der Einmaligkeit des Todes entspricht die Einmaligkeit der Erhöhung.

d. Da Jesus alles getan hat, was er zur Rettung tun können, nämlich mehr als genug, ist es jetzt an ihm, zu warten, solange bis alle Feinde Gottes und der Menschen besiegt werden: Sie sind es schon; es fehlt nur noch der Vollzug.

3.2.5.3.4 Die erfüllte Verheißung des Neuen Bundes (Hebr 10,15-18)

a. Die Verheißung des neuen Bundes wird – nach Hebr 8,8-12 – erneut eingespielt, fokussiert auf zwei Aspekte:

- den Bundesschluss
- und die Verheißung der Vergebung.

Das Zweite gehört zum Ersten; die Konsequenz passt zum Kontext.

b. Die Pointe setzt der Schluss: So wie Jesus ein für alle Mal gelebt und gestorben ist, um Gottes Heil zu verwirklichen, so ist auch sein Heilswerk ein für alle Mal geschehen (V. 18).

- Die „Vergbung“ ist die eschatologische Antizipation der Vollendung.
- Die „Gabe“ ist ein Sünd- oder Schuldopfer.

Jesus Christus hat durch seine Lebenshingabe alles gegeben: das ewige Leben.

4. Anwendung:

Der Weg der Gläubigen zu Gott (Hebr 10,19 – 13,15)

a. Nachdem der erste Teil des Hebräerbriefes besprochen hat, wie es dazu gekommen ist, dass es eine christliche Gemeinde in der Nachfolge Jesu gibt (Hebr 1,1 – 4,13), und der zweite Teil das alles entscheidende Heilsgeschehen beschrieben hat, die Selbsthingabe Jesu zur Erlösung von allen Sünden (Hebr 4,14 – 10,18), zeigt der dritte Teil, weil Konsequenzen die Lesenden in ihrer Situation (Hebr 5,11 – 6,12) ziehen sollen und können, damit ihnen die Größe des Geschenkes aufgeht, das sie erhalten haben, und ihr Leben so einrichten, dass sie die Hoffnung spüren können, die in ihnen ist. In den Kategorien der antiken Rhetorik handelt es sich um die *peroratio*, die werbende, bittende, aber auch drängende Überzeugungsarbeit, die in einem politischen Prozess auf eine Entscheidung einwirkt, in einem Gerichtsverfahren auf ein Urteil und in einem öffentlichen Hearing auf die Wahrnehmung einer unklar gewordenen oder gewesenen Möglichkeit.

b. Der Teil des Briefes, die anwendet, was zuvor ausgeführt worden war, verwendet das Weg-Motiv, das sich aus der soatialen Soteriologie des Hauptteiles ergeben hat: das Durchmessen von Räumen, die Heiligkeit durch Distanzierung organisieren sollten, und die Überwindung dieser Entfernung durch Bewegung – zuerst die Gottes auf die Menschen zu in der weise des Kommens Jesu, dann der Menschen zu Gott hin, in der Weise der Nachfolge Jesu. Das zentrale Motive des wandernden – oder pilgernden – Gottesvolkes ist durch diese Darstellung geprägt.

c. Die *peroratio* hat drei Teile.

Hebr 10,19-39 Die Hebräer werden ermuntert, zu Gott hinzutreten, d.h. der Einladung Jesu zu folgen und sich von ihm auf den Weg leiten zu lassen.

Hebr 11,1 – 12,3 Die gläubigen Hebräer werden in die große Schar der Gläubigen Israels eingereiht, die mit der Hoffnung unterwegs sind, die der Messias ihnen gibt.

Hebr 12,4 – 13,15 Die Hebräer werden aufgefordert, die Möglichkeiten zu nutzen, die sich ihnen in der Gemeinschaft der Glaubenden Israels und in der Nachfolge Jesu bieten und ihr Leben danach einzurichten, personal und ekklesial.

Die drei Teile folgen konsequent aufeinander; sie sind eng miteinander verzahnt, durch das bekannte rhetorische Mittel der Antizipationen und Retrospektiven.

4.1 Die Ermunterung:

Hinzutreten zu Gott (Hebr 10,19-39)

a. An den Anfang der *peroratio* stellt der Autor die Wiederaufnahme eines Leitmotives, das die Freiheit des Glaubens mit dem Mut zur Entscheidung verbindet und die Konsequenz des Handelns mit dem Glück der Begegnung (Hebr 10,22 – Hebr 4,16; 7,25 im Gegensatz zu Hebr 10,1). In Hebr 12,18.21 wird es aufgegriffen werden.

- Das „Hinzutreten“ ist eine Bewegung im Raum, die im Kern ein Ritus der Annäherung ist, das zu betreten, was normalerweise verboten ist.
- Das Bild einer Prozession hilft beim Verstehen: ein hoher Aufwand zu einer bestimmten Zeit, ein heiliger Moment, der nicht erstarren lässt, sondern eine Dynamik auslöst.

Es geht um die nicht weniger als um die Begegnung mit Gott selbst, dem Unsichtbaren, Verborgenen, Heiligen. Es geht um eine Annäherung an ihn, die durch seine Annäherung begründet ist; es geht um eine Vereinigung mit Gott, in der Gott Gott bleibt und der Mensch Mensch, in der die Unterscheidung aber nicht mehr einen letzten Widerspruch, sondern eine letzte Gemeinschaft ausdrückt, die Gott selbst eröffnet und erschafft, von den Menschen aber ergriffen werden muss, soll und kann.

b. Die Ermunterung arbeitet wiederum mit einem Dreierschema.

Hebr 10,19-25 Die Einladung, hinzutreten

Hebr 10,26-31 Die Warnung, nicht abzufallen

Hebr 10,32-39 Die Mahnung, die geschenkte Freiheit zu nutzen

Die Warnung ist ein dunkler Hintergrund, vor dem die Einladung als Erlösung erscheint, aber die Mahnung äußerst ernst wird.

4.1.1 Die Einladung (Hebr 10,19-25)

a. Der Passus, der die Einladung ausspricht, ist so gestaltet, da einer differenzierten Begründung eine differenzierte Konsequenz folgt, die genau auf die Begründung abgestimmt ist und im Grunde nichts anderes ist als die Aufforderung, wahrzunehmen und anzunehmen, was geschehen ist: durch Gott in Jesus Christus.

b. Die Begründung ist doppelt entwickelt.

- Es gibt freien Eintritt ins Heiligtum. Es ist nicht geschlossen, sondern geöffnet. Das Eintrittsbillet hat Jesus Christus selbst gelöst: nicht mit etwas, sondern mit der Hingabe seiner selbst bis in den Tod: Deshalb wird hier ein Blutzoll der ganz besonderen Art entrichtet: Tod wirkt Leben, weil Jesus den lebendigen Gott ans Kreuz mitnimmt.
- Jesus ist der „große Priester“, d.h. der Hohepriester: Die gesamte Argumentation des Mittelteiles mit dem Hinweis auf das eschatologische Priestertum nach Art des Melchisedek samt der Qualifizierung des eschatologischen Opfers ist hier eingespielt.

Die zweite Begründung ist knapp gehalten, die erste wird so ausgeführt, dass die Leitmotivik des letzten Hauptteiles bereits anklingt.

- Jesus hat den Weg neu angelegt, der ins Heiligtum führt: Auf diesen Weg soll man sich machen, wenn man „hinzutritt“ (Hebr 10,22).
- Der Weg führt durch den „Vorhang“ ins Allerheiligste. Deshalb kann niemand einfach so den Weg gehen, sondern bedarf der genauen Vorbereitung, der Reinigung durch den Glauben.
- Der Vorhang, der geöffnet wird, symbolisiert das Fleisch Jesu, des menschengewordenen Gottessohnes, weil er durch die Hingabe seines eigenen Lebens den verborgenen Gott geoffenbart hat.
- Deshalb ist der Weg des Hinzutretens der Weg des Bekenntnisses.

Im Priestertum Jesu ist die Begründung eingeholt.

c. Das Hinzutreten selbst ist der Sprache nach rituell, dem Sinn nach existentiell: weil das ganze Leben als Gottesdienst qualifiziert wird.

- Der ganze Mensch ist beteiligt.
 - Der Weg ist eine Herzensangelegenheit; das Herz, mit dem Gewissen vereint, ist die Personmitte, die im Glauben erneuert worden ist.
 - Der Weg ist auch eine körperliche Übung, weil das gesamte Verhalten, das Umfeld, die eigenen Stärken und Schwächen mitgenommen werden.Die Anthropologie rekurriert auf die Taufe als radikale Erneuerung des Menschen.
- Der Glaube rettet.
 - Das Hinzutreten ist eine Glaubensfrage.
 - Der Glaube artikuliert sich im Bekenntnis.Der rettende Glaube erfüllt den ganzen Menschen.

Die religiöse Klärung ist mit der sozialen und ekklesialen verbunden. Gottes- und Nächstenliebe gehören zusammen. Das Ethos ist von der Liebe Gottes geprägt.

c. Die Gemeindeversammlung ist wichtig, weil hier Gottes Gegenwart gefeiert wird> das Allerheiligste mitten in der Welt.

4.1.2 Die Warnung (Hebr 10,26-31)

a. Auf die freundliche Einladung (Hebr 10,19-25) folgt eine massive Warnung, wie nicht zum ersten Mal im Hebräerbrief.

- In Hebr 3,7-11 (vgl. Ps 95) wird das Problem der Wüstengeneration als warnendes Beispiel vor Augen geführt – unter den verschärften Bedingungen der eschatologischen Gegenwart Gottes.
- In Hebr 6,4ff. wird gezeigt, dass es bei Apostaten keine pastoralen Möglichkeiten mehr gibt, sie zurückzugewinnen.

Ohne dass diese Referenzen expliziert würden, macht der Hebräerbrief deutlich, dass die Theologie der Liebe Gottes nicht harmlos ist, sondern höchst kritisch – und dass es lebensnotwendig ist, die richtigen Schlüsse zu ziehen.

b. Die Warnung ist mit Verve geschrieben, aber begründet.

Hebr 10,26f. Die negative Soteriologie: kein weiteres Opfer

Hebr 10,28f. Die Gerechtigkeit einer harten Strafe: im Vergleich mit der Tora

Hebr 10,30f. Gottes Privileg des Gerichtes.

Die Argumentation läuft schrifttheologisch und zeigt, dass es falsch wäre, den alttestamentlichen Gott der Rache gegen den neutestamentlichen Liebe auszuspähen: Vielmehr wird die alttestamentliche Theologie der Strafe Gottes mitten im Neuen Testament platziert, so dass sich im Alten wie im Neuen Testament die Frage stellt, wie Gottes Strafe mit Gottes Versöhnung verbunden werden kann oder ob beides letztlich auseinanderbricht.

c. Das zentrale Argument ist die Kehrseite der soteriologischen Entdeckung, die der Hebräerbrief stark macht.

- Jesus Christus ist ein für alle Mal gestorben; er hat ein für alle Mal mehr als genug für alle getan, indem er sich selbst dargebracht hat, um allen, die sterben, das ewige Leben zu verschaffen (Hebr 7,27; 9,11f.26).
- Diese eschatologische Heilstat wirkt sich auch ein für alle Mal in denen aus, die zum Glauben kommen: Sie *sind* getauft; sie sind definitiv von der Liebe Gottes in Jesus Christus berührt (Hebr 10,9f.).

In der Taufe gewinnen die Gläubigen ein für alle Mal Anteil an der Heilstat Jesu, die ein für alle Mal geschehen ist. Wenn nun aber diese Taufgnade willentlich und wissentlich negiert wird, gibt es kein weiteres Opfer, das Jesus Christus dann für die Apostaten erbringen würde; gäbe es diese Möglichkeit oder Notwendigkeit, wäre der Tod Jesu Christi desavouiert: Er würde nicht jene Unbedingtheit der Liebe Gottes verwirklichen, an der aber die ganze Heilshoffnung hängt.

d. Die Alternative, die der Autor sieht, ist das Gericht Gottes. Es vollzieht eine heilige Strafe. So ist bereits die Tora strukturiert: Segen und Fluch werden verteilt. Im Fall von Götzendienst wird sogar die – symbolische – Todesstrafe verhängt (Dtn 17,6f.). Für sie greift in besonderer Schärfe das Zeugenrecht: Dass es mindestens zwei oder drei Zeugen sein müssen, die zu einer Verurteilung führen können. Im hebräerbrief verschiebt sich der Fokus auf das Recht der Strafe.

e. Kontrastiv wird nach dem bekannten Steigerungsschema die Unausweichlichkeit und Härte einer Strafe derer besprochen, die sich vom Evangelium abwenden, geht es bei ihm doch um Leben und Tod. In einer kurzen Dreierreihe wird stark emotionalisiert, was unentschuldig sei.

- Den „Sohn Gottes mit Füßen“ zu treten, heißt, die Aggressivität zu wiederholen, die ihn ans Kreuz gebracht hat. Eine reine Infragestellung, ein Desinteresse etc. ist nicht im Blick, die dann hochgestochen würde.
- Das Bundesblut für „gemein“ halten, heißt, die Eucharistie nicht von gewöhnlicher Speise zu unterscheiden, ja sie bewusst als eine solche zu erklären, um sie zu verkehren.
- Wer den „Geist der Gnade“ verachtet, verachtet Gott selbst, der die Vergebung gewährt. Sie zu erlangen, wäre ein Selbstwiderspruch.

Eine synoptische Parallele ist die „Sünde wider den heiligen Geist“ (Mk 3,29).

f. Die letzte Begründung wahrt den eschatologischen Vorbehalt. Gott selbst ist der Richter – er allein. Er ist Richter, weil er gerecht ist. Ohne Gerechtigkeit gibt es keine Barmherzigkeit, die mehr als Willkür wäre.

- In Röm 12,9-21 dient das Zitat dazu, Menschen, die an Gott glauben, davon abzuhalten, selbst Richter über andere sein zu wollen.
- In Hebr 10,30 hingegen dient das Zitat dazu, die soteriologische Dramatik zuzuspitzen: dass es ein göttliches Gericht gibt, auch wenn es kein irdisches (auch kein kirchliches) gibt.

Der Schrecken, den Gott verbreitet (V. 31), ist die Kehrseite seiner Barmherzigkeit.

4.1.3 Die Mahnung (Hebr 10,32-39)

a. Die Mahnung knüpft an positive Erfahrungen – mitten im Leiden – an, die die Adressaten bereits gemacht, aber offenbar nicht als solche gedeutet haben.

- Die Nachstellungen, Verfolgungen, Schmähungen sind Alltag, nicht nur für die Hebräer, sondern für alle Gläubigen.
- Das Leiden schafft aber Gemeinschaft: mit anderen Verfolgten: und letztlich mit Jesus selbst (vgl. Hebr 12,1ff.).

Aus dem Leiden wachsen Irritationen, wie nahe Gott sein kann. Aber sie brauchen nicht zur Resignation zu führen, sondern können Motivation werden: wenn der Glaube herrscht.

b. Der Weg des Glaubens ist ein Langstreckenlauf. Es braucht Geduld – und Hoffnung (Hebr 11,1). Die Timingfrage wird mit der Glaubensfrage verknüpft, durch Verweis auf Hab 2,3f.

- Hab 2,4 ist ein Schlüsseltext neutestamentlicher Gnadentheologie.
 - Paulus zitiert den Vers zur Begründung, dass gerechtfertigt wird, wer glaubt (Gal 3,11; Röm 1,17). Dort ist die Pointe, dass der Glaube – die Treue – das Leben vermittelt wird, nicht der Dienst am Gesetz.
 - Der Hebräerbrief verfolgt keine gnadentheologische Pointe, sondern auf soteriologischer Grundlage eine ethische: Im Glauben wird die Verheißung so wahr- und angenommen, dass Ausdauer entsteht, Widerstandskraft, Beharrlichkeit, Nachhaltigkeit. Deshalb wird – anders als bei Paulus – auch Hab 2,3 mit zitiert.

Hab 2,3f. ist Prophetie, die die Tora interpretiert und hier die Notwendigkeit der Treue.

- Die Kehrseite der Glaubensverheißung ist die Warnung vor Gottes Gericht, wie im gesamten Passus, so auch im Schriftzitat.

Die begründete Zuversicht wächst: Wer glaubt, wird am Ende nicht verlieren, sondern gewinnen, wiewohl es zwischendurch viele Niederlagen geben mag; denn die Gläubigen wissen, dass Gott auf ihrer Seite ist.

c. Mit Hab 2,4 wird der folgende Passus vorbereitet, der vom Glauben handelt.

4.2. Die Orientierung:

Die Gläubigen Israels (Hebr 11,1 – 12,3)

a. Nachdem Hebr 10,19-39 die Aufforderung unterstrichen hat, die Einladung zu Gott nicht auszuschlagen, sondern dankbar anzunehmen, zeigt der Autor, in welcher Gesellschaft sich diejenigen befinden, die glauben. Hebr 11 ist eine Rekapitulation der Geschichte Israels als Glaubensgeschichte. Diese Geschichte ist genuin mit der Jesusgeschichte verbunden. Deshalb gehören auch diejenigen, die Jesus nachfolgen, in diese Gemeinschaft: Es ist die aller Pilger zu Gott seit Erschaffung der Welt.

b. Hebr 11 ist so gegliedert, dass einer knappen Definition des Glaubens – der einzigen in der Bibel – eine lange Beispielliste gläubiger Menschen aus Israel folgt, bevor Jesus an den Anfang zurückkehrt und den Abschluss macht.

Hebr 11,1ff.	Der Glaube	
Hebr 11,4-40	Die Gläubigen	
4	Abel	Gen 4,1-16
5f.	Henoch	Gen 5,18-22
7	Noah	Gen 6-9
8-19	Abraham und Sara	Gen 12-22
20	Isaak	Gen 27
21	Jakob	Gen 49
22	Joseph	Gen 50
23-29	Mose	Ex – Dtn
30	(Josua und) Jericho	Jos 6
31	Rahab	Jos 2
32ff.	Gideon, Barak, Samson, Jephta, David, Samuel, Propheten	
35-38	(Makkabäer-)Frauen und Märtyrer	1.2 Makk
39f.	„Wir“	

Hebr 12,1-3 Jesus als Anführer und Vollender des Glaubens

Das Kapitel ist so aufgebaut, dass die Beispiele eine ununterbrochene Kontinuität der gesamten Zeit jenseits von Eden anzeigen bis zur Zeit derer, die Jesus nachfolgen. Nur Rahab (Jos 2) bricht aus dem diachronischen Schema aus: wohl, weil sie gleichfalls Jericho zugeordnet wird. Besonders werden Abraham (mit Sara) und Mose betont, wie im Judentum und im Alten Testament. Es ist im Alten Testament zwar möglich, aber nicht typisch, den Glauben als zentrale Deutungs- und Orientierungskategorie anzusetzen. Signifikant ist es aber für die christliche Sicht. Die Beispiele werden programmatisch ein- und ausgeleitet. Zwischendurch finden sich immer Reflexionen des Glaubens, die sehr gut zusammenpassen und die theologische Linie erkennen lassen, an der die Beispiele orientiert werden.

4.2.1 Die Definition des Glaubens (Hebr 11,1ff.)

a. Mit Hebr 11,1ff. wird der Glaube grundlegend definiert – im Sinn des Hebräerbriefes. Der Sinn ist bis in die Übersetzung hinein sein umstritten.

- In der Lutherbibel dominiert eine subjektivierende Deutung: Zuversicht – Nichtzweifeln.
- Die Vulgata hat demgegenüber eine objektivierende Sicht: substantia – argumentum.
- Die alte Einheitsübersetzung hatte die subjektivierende Deutung (Feststehen – Überzeugtsein), die neue formuliert in Richtung Objektivität (Grundlage – Zutagetreten).
- Die Elberfelder Bibel ist wörtlich, insofern sie „Verwirklichung“ und „Überführtsein“ schreibt, dreht den Sinn aber um im Sinne der paulinischen Rechtfertigungslehre: Die Glaube verwirklicht die Hoffnung, er überführt die Menschen ihrer Realität.

Die Diversität der Übersetzungen spiegelt die Bedeutung des Verses und verlangt nach einer Aufhellung.

b. Glaube ist eine Definitionsfrage.

- Glaube (πίστις) ist ein Grundwort biblischer Theologie, das Vertrauen und Verhalten, Erkenntnis und Bekenntnis, Form und Inhalt (*fides qua* und *fides quae*) ins Verhältnis setzt, ohne es einseitig aufzulösen (Mk 1,15 – Röm 4).
- Glaube ist auch ein Begriff griechischer Philosophie: nämlich als Erkenntnisorgan für Phänomene, die sich der menschlichen Fassungskraft entziehen (Platon, *Politeia* VI 511e).

Im Hebräerbrief ist der biblische Grundansatz leitend; aber er wird philosophisch geöffnet, stärker als bei Paulus. Die platonisch-sokratische Hierarchie wird umgestoßen, weil Gott nicht Objekt menschlicher Vernunft ist, ohne Subjekt des Seins und Erkennens zu sein. Der Verstand erkennt deshalb den Primat des Glaubens, wenn es um das Hören auf Gottes Wort geht.

c. Die Definition des Glaubens in Hebr 11,1 hat zwei Teile, die komplementär sind.

- Er ist *ὑπόστασις* – Grundlage. Der Begriff philosophischer Theologie begegnet auch in Hebr 1,3 christologisch („Wesen“) und in Hebr 3,14 ekklesiologisch („Wesen“). Auch dort drückt das Wort eine relationale Ontologie aus. Die Hypostase Jesu ist seine Beziehung zum Vater, die er ausdrückt („Charakter“), so dass sie kommuniziert wird; die Hypostase der Gläubigen ist ihre Treue zum „Anfang“, dem sie sich unterstellen und konsequent folgen.
- Er ist *ἔλεγχος* – Beweis. Diese Kennzeichnung passt zum epistemischen Moment des Glaubens. Bewiesen werden *πράγματα*: Dinge, Geschehnisse, Ereignisse. Der Genitiv ist ein *gen. obj.*: Die Dinge, die man nicht sehen kann, werden bewiesen.
- Entsprechend ist das Partizip im ersten Satzteil das Objekt. Im Blick auf den zweiten Satz liegt der Fokus nicht auf dem Hoffen, sondern – angezeigt durch den Plural – auf den Dingen, die zu hoffen sind.

Der Glaube ist in Hebr 11,1 nicht der Prozess, sondern die Basis der Erkenntnis: Er markiert die Substanz dessen, was nur erhofft werden kann, und ist deshalb der Beweis dessen, was nicht zu sehen ist. Beides verweist auf Gott selbst: sein Wesen, seine Heiligkeit, seine Verheißung. Freilich ist der Glaube nicht objektiviert, sondern personalisiert, wie die folgende Liste zeigt.

d. Hebr 11,1 gibt den für das gesamte Kapitel zentralen Zusammenhang von Glaube und Hoffnung vor. 2 Kor 5,7 ist nicht weit entfernt, aber die Perspektive ist verschoben.

e. Die „Alten“ sind die Menschen der alttestamentlichen Glaubensgeschichte, die den neu an Jesus Christus Glaubenden vorangehen. Das Zeugnis haben sie von Gott selbst empfangen.

f. In Vers 3 wird das epistemische Moment aufgenommen und angewendet: „... erkennen wir ...“. Der Glaube hört Gott aus Wort. Deshalb erkennt er, was sonst nicht zu erkennen wäre: die Erschaffung der Welt und damit auch der eigenen Existenz durch Gottes Wort (vgl. Hebr 4,12ff.).

g. Die Blickrichtung ist hier: Der unsichtbare Gott – so wird im Glauben erkannt, was nicht zu sehen ist – erschafft die sichtbare Welt, in der die Gläubigen leben und über den Tag hinausschauen.

h. Der Hebräerbrief verbindet das theologische und das philosophische Verständnis des Glaubens.

- Der Vertrauensglaube hat Gründe; das Bekenntnis beruht auf Erkenntnis; die Wahrhaftigkeit der Gläubigen beruht auf (offenbarter) Wahrheit.
- Der Erkenntnisglaube bleibt nicht äußerlich, sondern wird innerlich, weil keine Idee, keine postulierte Gottheit, sondern der lebendige Gott geglaubt wird.

Hebr 11,1 bleibt eine Abkürzung, die der Explikation bedarf – die durch die folgende Liste vorgenommen wird.

4.2.2 Die Konkretionen des Glaubens (Hebr 11,4-40)

a. In der Liste von Hebr 11 werden – nicht ausnahmslos, aber immer wieder – Glaubensbeispiele mit Glaubensreflexionen verbunden. Alle knüpfen an die erzählten Geschichten an und schließen sie für den Begriff des Glaubens auf, der im Horizont der Hoffnung Orientierung schafft.

b. Eine erste Reihe reicht von Abel bis Noah. Abgedeckt wird die Urgeschichte nach der Vertreibung aus dem Paradies.

- Abel (Hebr 11,4) ist zwar von Kain erschlagen worden (Gen 4,1-16); aber er wird als Glaubender gesehen, dessen Opfer deshalb von Gott angenommen wurde (obgleich die Genesis sich über die Gründe ausschweigt), und dessen Blut deshalb zum Himmel schreit. Obwohl anscheinend Verlierer, wird er von Gott gerechtfertigt, im Glauben.
- Henoch (Hebr 11,5f.) gehört zu den archaischen Gestalten, die keines natürlichen Todes, sondern in den Himmel entrückt worden seien (Gen 5,18-22). Die Entrückung sieht der Hebräerbrief als Belohnung für den Glauben, der gottgefällig sei, eine Variante der Rechtfertigungsaussage in Hebr 11,4.

Das Beispiel führt zu einer Weiterführung des Glaubensbegriffs auf der Linie von Hebr 11,1: Der Glaube rettet, weil er dem Gottsein Gottes entspricht. Der Glaube erkennt und bekennt (1) die Existenz und (2) die Gerechtigkeit Gottes. Beides ist im Gottesbegriff angelegt und wird biblisch-theologisch verifiziert.

- Noah (Hebr 11,7) wird als Erbauer der Arche ins Bild gesetzt (Gen 6-9). Der Fokus liegt auf seiner Fähigkeit, sich von allen anderen Zeitgenossen durch seinen Glauben abzuheben und dadurch anders als sie Urteilsfähigkeit zu sein. Die soteriologische Wirkung wird hier wieder rechtfertigungstheologisch aufgenommen, wahrscheinlich mit Blick auf den Noahbund.

Durchweg sind Tod und Leben Parameter, durch ist Gott derjenige, der die Glaubenden rettet – die im Glauben nicht davor gefeilt sind, dem Tod zu begegnen, aber gewappnet, ihn zu bestehen.

c. Eine zweite Reihe umfasst Abraham mit Sara und die Patriarchen bis Joseph.

- Bei Abraham und Sara werden vier Glaubenstaten genannt:
 - das Hören auf den Ruf Gottes (Hebr 11,8),
 - das Leben als Migrant im Land der Verheißung (Hebr 11,9),
 - das Vertrauen, ein Kind zu empfangen (Hebr 11,7),
 - die Opferung Isaaks (Hebr 11,17).

Wieder geht es um Leben und Tod: um Leben aus dem Tod. Gemeinsam ist das Motiv der Hoffnung, wo kein Grund für Hoffnung zu sehen ist.

- Zwischen der Empfängnis und der Bindung Isaaks, also am empfindlichsten Punkt, wird eine weitere Reflexion des Glaubens eingeschaltet.
 - Der Glaube hat niemandem den Tod erspart, aber allen die Verheißung erschlossen.
 - Die Verheißung ist real, aber noch nicht realisiert. Sie wird begrüßt, aber noch nicht empfangen.

Diese Dissonanz Erfahrung könnte Unglauben hervorrufen oder Zweifel begründen; sie ist aber im Gegenteil Ausdruck einer Glaubenshoffnung, die dem unsichtbaren Gott entspricht, da er die Zukunft bestimmt.

Gott erkennt und anerkennt den Glauben. Er bekennt sich zu den Menschen, die sich zu ihm bekennen. Die Offenbarung als Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs (Ex 3,6 u.ö.) wird aufgerufen und eingespielt.

d. Auch die weiteren Patriarchenbeispiele – Isaak – Jakob – Joseph (Hebr 11,20– zeigen, wie der Glaube in kritischen Situationen Weitsicht mit Entschlossenheit verbindet, Frustrationstoleranz mit Zuversicht und Konfliktlösung mit Friedensstiftung.

e. Nach Abraham wird Mose der zweite Hautzeuge des Glaubens (Hebr 11,23-29).

- Fünf Glaubensstationen werden genannt:
 - die Rettung durch seine Eltern (Hebr 11,23),
 - das Bekenntnis des Mose zu seinem Judesein (Hebr 11,24ff.)
 - der Auszug aus Ägypten (Hebr 11,27),
 - die Bereitung des Pascha (Hebr 11,28),
 - der Durchzug durchs Rote Meer mit dem Volk Israel (Hebr 11,29).

Vieles Andere wird ausgeblendet, alles Dunkle. Der Glaube soll deutlich werden.

- Der Glaube wird qualifiziert im Anschluss an das Bekenntnis zum Judesein.
 - Die Leidensgemeinschaft mit Israel, dem eigenen Volk, zählt mehr als der Götzendienst Ägyptens. (Hebr 11,25)
 - Mose schaut bereits – im Glauben - hin auf die Leiden Christi, des Messias, der Israel erlösen wird (Hebr 12,1ff.).

Der Glaube des Mose verbindet Identität und Eschatologie; deshalb ist er dynamisch.

Mose erscheint in Hebr 11 als gläubiger Befreier und Gesetzgeber – wie zuvor auch schon im Brief (Hebr 3,1-6; 8,5; 9,19; 10,26).

f. Nach Mose rafft der Autor und zählt in immer rascherer Folge, eher summierend, weitere Glaubensbeispiele auf, teils Namen, teils Typen – mit einem Schwerpunkt in der Zeitgeschichte, bezogen auf die Makkabäer – weil hier nicht nur das Martyrium, sondern auch die Auferstehungshoffnung greifbar wird (Hebr 11,30-38).

g. In Hebr 10,39f. wird ein Fazit gezogen – mit einer ekklesiologischen Pointe, die auf die Gegenwart und Zukunft zielt: Gottes Verheißung ist real – deshalb steht die Zukunft offen.

- Die Gläubigen Israels, angefangen mit Abel, haben nicht trotz ihres Glaubens, sondern in ihrem Glauben die Realisierung der Verheißung nicht erfahren, die sie aber als Gläubige bewahrheiten – als unsichtbare, zukünftige ewige.
- Diese Differenzenerfahrung relativiert nicht ihren Glauben, sondern öffnet ihn für die kommenden Generationen von Gläubigen, nicht zuletzt die Nachfolger Jesu.

Gott schenkt Zeit – bis zur Vollendung. Sie wird genutzt – im Glauben. Gott erhält die Welt am Leben, um Glauben zu schaffen.

4.2.3 Der Vollzug des Glaubens (Hebr 12,1ff.)

a. Hebr 12,1ff. baut, an Hebr 11,39f, anknüpfend, eine weitere Metaebene auf, wie in Hebr 11,1ff. grundgelegt, und öffnet den Blick für diejenigen, die den Brief lesen und sich der großen Glaubensprozession anschließen sollen.

b. Der kurze Passus hat ein christologisches Zentrum, das kontextualisiert ist und deshalb die Gläubigen so anzieht, dass sie auf dem Glaubensweg vorankommen.

Hebr 12,1 Die Aufforderung zur Nachfolge

Hebr 12,2 Der Blick auf Jesus

Hebr 12,3 Die Aufforderung zur Nachfolge

Am Anfang steht die Erinnerung an die vielen, von denen die jetzt Glaubenden umgeben sind, in der Mitte der Blick auf Jesus selbst, und am Ende das Zumutung, ein eigenes Urteil des Glaubens zu fällen.

c. Die einleitende Aufforderung greift auf Hebr 10,29-39 zurück: Das „Hinzutreten“ ist ein Akt und ein Weg des Glaubens; Glauben führt auf den Weg zu Gott.

d. Die Zentralperspektive ist strittig, weil zwar das Motiv des Schauens auf Jesus bereits eingeführt ist (Hebr 3,1), aber die Ausführung an die Essentials der Christologie rührt und deshalb hoch strittig ist.

- Jesus ist „Anführer und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2).

- Ist er damit selbst ein Glaubender?
- Oder führt er nur die Gläubigen an und führt sie zur Vollendung?

Die Antwort ist strittig, weil Jesus im urchristlichen Bekenntnis Gegenstand und allenfalls ausnahmsweise in den Evangelien Subjekt des Glaubens ist (Mk 9,23).

- Thomas von Aquin lehnt die Deutung auf den Glauben Jesu ab, weil der Glaube nicht jenes Wissen sei, das beim Gottessohn zu postulieren wäre (S.Th. III q.7 a.3).
- In der neueren Theologie wird aber das Menschsein Jesu stärker Gewicht und in Verbindung damit auch der Glaube Jesus zugesprochen: als Jude, als Zeuge der Hoffnung, als derjenige, der ihren Anfang und ihr Ende ausmacht.²⁶

Im Hebräerbrief ist Jesus Betender und Lernender. Deshalb ist er auch Subjekt des Glaubens. Wer glaubt, hat am Glauben Jesu Anteil, weil Jesus als Glaubender am Leben der Menschen teilnimmt. 5,31)

- „Anführer“ (vgl. Apg 3,15; 5,31) ist Jesus als Vorbild, das Urbild, und als Urbild, das Vorbild ist:

- Er prägt den Glauben, indem er ihn verkörpert.
- Er motiviert den Glauben, indem er voranmacht und ihm Bahn bricht.

In dieser Anführerfunktion geht Jesus auch den Gläubigen Israels voran – so wie Mose Jesus wahrnimmt, indem er auf Gott schaut (Hebr 11,26).

- „Vollender“ ist Jesus, indem er den Glauben zum Ziel führt – und unterwegs bereits das Hoffnungswissen einstiftet, dass Gott wahr ist und wahr macht, was er verheißt.

In der Qualifizierung Jesu als „Anführer und Vollender des Glaubens“ wird auf den P unkt formuliert, dass Teilhabe das Geheimnis der Erlösung sit, weil menschsein und Gottsein bei Jesus eins sind.

²⁶ Vgl. Hans Urs von Balthasar, Fides Christi, in: ders., Sponsa Verbi, Einsiedeln 1960, 45-79; Herrlichkeit III/2.2: Neuer Bund, Einsiedeln 1969, 122ff.; Gerhard Ebeling, Jesus und Glaube (1958), in: ders., Wort und Glaube (I), Tübingen 31967, 203-254.

e. Der Glaube Jesu erweist sich in seiner Leidensfähigkeit. Hebr 12,2 hat ein klares Bild von der Schändlichkeit des Kreuzestodes – aber auch von der unendlich größeren Herrlichkeit Gottes, auf die Jesus im Glauben schaut, auch wenn sie ihm am Kreuz verborgen war. Hingabe des Lebens und Erhöhung zur rechten Gottes sind zwei Seiten ein und derselben Medaille.

f. Die Orientierung an Jesus soll mit Sinn und Verstand geschehen, also auf genauer Kenntnis beruhen, auf kritischer Auseinandersetzung, auf überzeugter Zustimmung. Der Autor rechnet mit den zahlreichen Widerständen, die auf dem Weg des Glaubens überwunden werden müssen. Aber er zeigt am Beispiel Jesu, dass und wie sie überwunden werden können: im Glauben.

4.3 Die Aufforderung:

Engagierte Gottesfurcht (Hebr 12,4 – 13,15)

a. Auf die Einladung (Hebr 10,19-39) und die Einreihung in die Wandergruppe der gläubigen Vorfahren, die sich der Nachfolge Jesu öffnet (Hebr 11,1 – 12,3) folgt die Aufforderung, die Chance nicht zu verpassen, sondern entschieden zu ergreifen: empathisch und engagiert, fromm und frei, im Wissen um das, was auf dem Spiel steht, und in der Hoffnung auf das, was Gott verheißen hat.

b. Der Schluss des dritten Hauptteiles entwickelt eine Mahnrede, die ebenso risiken- wie chancenorientiert ist und den christologischen Grund nicht mehr detailliert, aber pointiert anführt.

Hebr 12,4-17 Gläubige sollen für die Erziehung durch Gott dankbar sein, auch wenn sie streng erscheint.

Hebr 12,18-29 Gläubige sollen Gott respektieren – aus voller Überzeugung, weil sie ihm vertrauen.

Hebr 13,1-15 Gläubige sollen sich zu Jesus Christus – in ihrem Verhalten, das Frieden durch Gerechtigkeit und Liebe fördert.

Die Abfolge der Passagen verweist auf eine Geschichte, die der rhetorischen und theologischen Dynamik des gesamten Schreibens entspricht.

- Gott macht den Anfang und das Ende; er ist in jedem Moment der Erste, der Bestimmende – und der Gnädige. Er befreit und liebt, indem er erzieht.
- Der Glaube ist Antwort auf Gottes Wort; er gibt Gott die Ehre: motiviert durch Gott selbst und orientiert an Jesus Christus.
- Dem Gottesbekenntnis entspricht die Nächstenliebe, die ihrerseits gerade deshalb so tief ist und so weit geht, weil sie vom Gottesglaube inspiriert ist.

Der Hebräerbrief fundiert wie Paulus die Ethik in Heilsgeschehen – nicht als nachträgliche Konsequenz, sondern integralen Bestandteil, der sich realisiert, wenn das Gnadengeschehen konsequent verfolgt wird.

c. Die ethischen Weisungen entfalten ein breites Panorama an Optionen, die gesamte Leben bestimmen, von der Eucharistie bis zur Diakonie, von der Sexualität bis zur Ökonomie, von der Pflege der Gemeinschaft bis zur Liebe zu Fremden. Diese Weisungen passen genau in das Spektrum neutestamentlicher Ethik; sie sind mit der paulinischen Theologie hoch kompatibel. Sie sind eher individual- als sozialetisch orientiert, weil die Möglichkeiten gesellschaftlicher Mitwirkung sehr begrenzt gewesen sind, die Möglichkeiten aber, das eigene Leben zu verändern und vor allem die Nahbeziehungen zu gestalten, signifikant höher.

d. Die Ethik ist fundiert: schriftthermeneutisch, christologisch und soteriologisch.

4.3.1 Erziehung durch Gott (Hebr 12,4-17)

a. Der Hebräerbrief greift im ersten Teil der Abschlussmahnung den antiken Paideia-Gedanken auf, der bereits im Judentum eng mit dem Gottesglauben verknüpft worden war und durch die Völkermission im Glauben an Jesus Christus neue Akteure findet, neue Ziele verfolgt und neue Adressaten erreicht, während die pädagogischen Methoden im wesentlichen gleich bleiben.

- Paideia – Erziehung – ist in der Antike die Arbeit an der Herausbildung des wahren Menschseins, nicht nur die Vermittlung von Wissen über die Welt, zu der die Götter und das eigene Ich gehören, sondern vor allem die Erschließung der Ideen, denen Wahrheit innewohnt.
 - Erziehung ist das Privileg weniger, überwiegend Männer, und zwar solcher, die frei waren und ihre Freiheit schätzen und gestalten sollten.
 - Erziehung ist kein öffentliches, sondern ein privates Projekt, zuerst von Familien, in denen, wenn sie es sich leisten konnten, Sklaven als Lehrer gearbeitet haben, dann in besonderen Fällen von Freundeskreisen und ggf. von Philosophenschulen.
 - Erziehungsmethoden sind unterschiedlich: Im Kern stehen Mono- und Dialoge; aber körperliche Züchtigungen sind, wenngleich als *ultima ratio*, Teil des Systems.

Was im 19. Jh. humanistische Bildung genannt wird, will auf antike Paideia-Konzepte zurückgreifen, verschiebt aber die Achsen sehr stark, insofern ein öffentliches Schulwesen etabliert wird, das die elitären Erziehungsziele auf breiterer Basis propagieren will.

- In der alttestamentlichen Weisheitsliteratur wird der hellenistische Erziehungsgedanke mit genuinen Formen des Torastudiums verbunden, ohne das es weder Schriftgelehrsamkeit noch Priestertum gäbe. Die Verbindung lässt das anthropologische Moment stärken: Die Person des Weisen wird deutlich, der Lebenserfahrung mit Reflexion und Gottesfurcht mit Menschenliebe verbindet. Während durch den Einfluss der hellenistischen Kultur im 2. Jh. Bildungseinrichtungen wie Gymnasien auch in Jerusalem entstehen, um junge Männer weg vom Judentum zu führen, entwickeln sich dezentral, aber dann auch am Tempel organisiert, jüdische Bildungsinitiativen im Umkreis von Synagogen, die eine starke Wirkung auf die Prozesse jüdischer Identitätsbildung ausprägen und eine entscheidende Voraussetzung darstellen, die Herausforderung des Judeseins in der Diaspora zu bestehen, auch nach der Tempelzerstörung.

Die frühchristlichen Bildungsinitiativen, die vor allem im Umkreis der Paulusmission sichtbar werden, knüpfen an die jüdischen Traditionen an, die im Zeichen des Glaubens an das Evangelium katechetisch ausgeweitet werden, programmatisch auch auf Frauen und Unfreie. Das Urchristentum ist eine Bildungsreligion.²⁷

b. Die Theozentrik der Bibel erlaubt es, Gott als Lehrer anzusprechen, der seine Kinder erzieht. Die Theodidaktik relativiert jede menschliche Erziehungsarbeit und schreibt sie zugleich in einen Horizont ein, der menschliches Wissen und Können unendlich weitet. Menschliche Pädagogik zielt darauf, der göttlichen Pädagogik Freiräume zu schaffen. Für den Hebräerbrief ist die Verheißung des Neuen Bundes, in der menschliche Lehr-Lern-Hierarchien radikal abgebaut werden (Jer 31,31-34), der Horizont, in dem von allen Gott selbst als ihr wahrer Lehrer angesehen werden kann. Diese Verheißung wird im Neuen Testament vielfach zitiert und auf die Glaubensbegegnung mit Jesus Christus bezogen, die in den urchristlichen Gemeinden nicht nur liturgisch und ethisch, sondern auch katechetisch realisiert werden sollen.

²⁷ Vgl. Th. Söding, Das Christentum als Bildungsreligion. Der Impuls des Neuen Testaments, Freiburg 2016.

c. Der Passus zur göttlichen Erziehung ist angewandte Gnadentheologie, auch wenn der Erziehungsstil als konsequent bis robust charakterisiert werden muss: Es wird im Glauben etwas verlangt; hartes Training ist angesagt.

d. Der Gedankengang ergibt sich, weil verschiedene Motivationen gesammelt werden, die

Hebr 12,4ff. Der Verweis auf die Schrift: Erfahrungsweisheit (Spr 3,11 – Ps 74,

Hebr 12,7-10 Der Verweis auf die menschliche Erfahrung: Familienväter

Hebr 12,11ff. Der Verweis auf die Notwendigkeit der Ausdauer: Glaubensfitness

Hebr 12,14-17 Der Verweis auf schlechte Beispiele wie Esau

Die Referenzen sind ähnlich wie sonst im Brief: Die Heilige Schrift schärft die Wahrnehmung.

e. Das Leitwort παιδεύω (*paideuo*) wird in den meisten Übersetzungen mit „züchtigen“ wiedergegeben; dadurch entsteht der Eindruck einer Prügelpädagogik, die gutgeheißen werden sollte. Das ist aber eine unnötige Verschärfung, auch wenn Spr 3,11f. in der Septuaginta – anders als der hebräische Text – im damaligen Zeitgeist Schläge als probate Erziehungsmethoden ansieht.

f. Die Weisheit der Bibel öffnet den Blick (Hebr 12,4ff.): Nicht die Etablierung christlicher Pädagogik ist das Ziel, sondern die Bereitschaft, sich von Gott erziehen zu lassen: um zu lernen und das eigene Verhalten zu verändern, auch wenn es schwer fallen sollte und Anstrengung abverlangt,

g. Die menschliche Erfahrung lehrt (Hebr 12,7-10), dass Erziehung zu den Vaterpflichten gehört – die den legitimen Söhnen zusteht und zukommt, anders als den unehelichen (was zwar eine Diskriminierung ist, aber nicht als solche erkannt und abgeschafft oder gerechtfertigt worden wäre).

h. Zur menschlichen Erfahrung gehört auch, dass gutes, anstrengendes, ausdauerndes Training erforderlich ist, um Muskeln aufzubauen und Sehnen zu stärken (Hebr 12,13f.). Was im sportlichen Bereich bekannt (und in der sportbegeisterten Antike hoch populär) ist, gilt nicht minder für den spirituellen Bereich. Die Vorsorge dient aber nicht nur der eigenen Gesundheit, sondern soll auch anderen helfen. Sie betrifft sowohl die innere Kondition als auch das Umfeld, hier die Laufbahn.

i. Die Notwendigkeit, sich erziehen zu lassen, also kontinuierlich zu trainieren, ergibt sich auch aus der negativen Alternative (Hebr 12,14-17), für die Esau steht: Er hat nach Gen 25,27-34 sein Erstgeburtsrecht für ein Linsengericht an Jakob verkauft und kann den Segen Isaaks nicht erlangen, auch wenn er es will, weil der schon Jakob gespendet worden war (Gen 27,31-40). Der Autor des Briefes spekuliert nicht über mögliche Alternativen, sondern nimmt den biblischen Text, wie er ist, und sieht darin ein Beispiel, das warnen sollte. Positiv lenkt der Passus zur Ethik von Frieden und Gerechtigkeit zurück, die den gesamten Erziehungskanon verbindet.

4.3.2 Ehrfurcht vor Gott (Hebr 12,18-35)

a. Der zweite Abschnitt beschreibt die spirituelle Konsequenz, die einerseits Ergebnis der göttlichen Pädagogik ist, andererseits die Voraussetzungen verbessert, sich ihr zu unterziehen.

b. Der Passus vergegenwärtigt zunächst eindrucksvoll, was – von Gott her geschehen – ist (Hebr 12,18-24), um dann anspruchsvoll zu skizzieren, was daraus folgt (Hebr 12,25-29).

Hebr 12,18-24	Das Heilsgeschehen: Zutritt nicht zu Vergänglichem, sondern zu Unvergänglichem
Hebr 12,25-29	Die Heilswahrnehmung: Hören auf Gottes Wort

Beide Teile nehmen frühere Motive auf und variieren sie, um sie verschränken zu können: Was ist, begründet, was soll; was soll, verwirklicht das Ist.

c. Die soteriologische Begründung fasst in paradoxer Klarheit zusammen, dass Offenbarung keine Show, sondern eine verborgene Öffnung ist, die Gottes Geheimnis wahr, indem es kundgetan ist – so dass Menschen sie aufnehmen und auffassen können.

- Wohin der Weg des Glaubens nicht – mehr – führt, ist eine Epiphanie Gottes mit Donnergetöse und Feuerzauber (Hebr 12,18ff.), wie sie am Sinai aber Israel zuteil geworden ist. Auch die Gottesoffenbarung Elijas am Horeb (1 Kön 19,1-13) zeigt diese Dialektik. Fokussiert wird das *mysterium tremendum*: das Überwältigende, Unbegreifliche, Furchterregende einer Gottesoffenbarung.
- Wohin der Weg führt, wird demgegenüber in einer langen Liste von Motiven biblischer Theologie beschrieben (Hebr 12,21-24): Er führt nicht ins Abseits, sondern ins Herz des Glaubens Israels.
 - Zion, Stadt des lebendigen Gottes und himmlisches Jerusalem sind Orte und Bezeichnungen der Vergewisserung und der Hoffnung Israels auf Rettung.
 - Engel, Fest und die Gemeinschaft der Erstgeborenen stehen für die Freude der Vollendung im lebendigen Himmel, der im Unterschied zur Erde Gott schon voll und ganz genießen kann.
 - Gott, Geist und Jesus Christus stehen für (den dreieinen) Gott selbst, wobei der Plural „Geister“ auf den Singular Geist in der Vielfalt derer verweist, die er begeistert, d.h. aus dem Tod ins Leben ruft. Jesus Christus wird mit der Eucharistie und der Taufe verbunden, (sakramentalen) Zeichen seines Heilswirkens.
- Der Weg verbindet Himmel und Erde, Raum und Zeit, Institutionen und Personen. Er führt zum lebendigen Gott selbst – der nicht monadisch abgeschieden und einsam ist, sondern kommunikativ aufgeschlossen.

Der Gegensatz stellt die Größe des Heiles vor Augen, das Gottes Gnade erschließt.

d. Die Wahrnehmung der Heilsgegenwart (Hebr 12,25-29) greift die Theologie des Wirtes Gottes auf, die den Hebräerbrief von Anfang an prägt (Hebr 1,1-4) und die zwischendurch mehrfach die Notwendigkeit des aktiven Hörens begründet hatte. Zwei Argumente ergänzen einander.

- Schon Gott, der auf Erden gesprochen hat (im Fokus steht der Exodus), hat Gehorsam verlangt und Ungehorsam bestraft.

Um wie viel mehr muss dies bei Gott gelten, wenn er jetzt durch den Sohn spricht, vom Himmel her.

- Dass dem vorläufigen ein endgültiges Sprechen folgen wird, ist im Schriftzeugnis selbst angelegt, und zwar durch den Propheten Haggai, der im Drama von Gericht und Wiederaufbau den Tempel fokussiert – und ein weiteres, ein zweites, ein letztes Handeln und Sprechen Gottes ankündigt, das die Welt erschüttern wird. Dieses zweite deutet der Hebräerbrief im Zuge seiner eschatologischen Hermeneutik auf das Sprechen Gottes in Jesus, der auch den Kult erneuern wird.

- Einerseits ist das Irdische nicht nur wandlungsfähig, sondern auch der Wandlung bedürftig.

- Andererseits ist Gott selbst in all seiner Dynamik und Kreativität unwandelbar: immer er selbst.

Das endgültige löscht das vorläufige Sprechen Gottes nicht aus, unterscheidet sich aber qualitativ von ihm.

Die Option des Glaubens (Hebr 12,28) ist klar: Das Eschaton ist das denkbar Beste – und wird noch besser als je gedacht. Dies liegt an Gott selbst, der insofern „brennendes Feuer“ ist (V. 29), als seine Heiligkeit ausstrahlt und alle Not, alle Schuld und allen Tod verbrennt, um alles Leben zu läutern, zu reinigen, zu klären.

4.3.3 Ethik mit Gott (Hebr 13,1-15)

a. Die Konkretionen des Glaubenslebens, die der Hebräerbrief anzeigt, sind so geordnet, dass allgemeine ethische Regeln für das Alltagsleben mit konkreten Anweisungen für das kirchliche Leben verschaltet werden

Hebr 12,1-6	Alltagsethik
	1 Geschwisterliebe
	2 Gastfreundschaft
	3 Solidarität mit Gefangenen und Notleidenden
	4 Sexualethik
	5f. Sozialethik
Hebr 12,7-	Gemeindeethik
	7 Vorsteher
	8f. Christusbekenntnis und Glaubensfestigkeit
	10f. Gottesdienst
	12-15 Christuskirche

Weder Alltags- noch die Gemeindeethik werden intensiv diskutiert. Es werden eher ethische Standards affirmiert als verteidigt oder entwickelt. Die Pointe liegt in einer wechselseitigen Vergewisserung – und in der theologischen Öffnung, für einerseits die Komposition steht, andererseits die Begründung.

b. Die Alltagsethik entwickelt sich vom Engeren zum Weiteren.

- Am Anfang steht die *Philadelphia* (V. 1), die den Zusammenhalt der – hoch diversen – Gemeinden betont.
- Es folgt die Gastfreundschaft (V. 2), die Grenzen zu den Fremden überwindet, ohne sie zu vereinnahmen – unabhängig davon, ob es sich nur um reisende Christusgläubige oder um Fremde überhaupt handeln, die zu Besuch kommen. Das indirekte Abrahamsbeispiel (Gen 18), der drei Unbekannte bewirtet hat, die sich als Gottes Boten herausstellen, spricht für das Zweite.
- Die Solidarität mit den (oft zu Unrecht) Gefangenen und den allgemein Notleidenden hat einerseits andere Christen vor Augen, die verfolgt werden oder ins Elend geraten, sind aber in jüdischen und jesuanischen Traditionen nicht auf sie engzuführen, sondern weiter geöffnet: Es geht um Werke der Barmherzigkeit, die Not nachhaltig lindern soll.
- Der Einsatz der Not- und Entwicklungshilfe entspricht die eigene Großzügigkeit, die den Besitz nicht verachtet, aber Habgier bekämpft. Hier setzt eine eingehende theologische Begründung ein, die spirituelle Tiefe entwickelt.
 - Mit einem offenen Verweis auf Dtn 31,6.8 sowie Jos 1,5 wird der Beistand Gottes beschrieben, der sicher ist, wenn Gott Gott ist.
 - Mit einem Zitat von Ps 118,6 wird daraus die Konsequenz eines Gottvertrauens gezogen, das sich in einfachen Worten ausspricht.

Dieses Gottvertrauen entspricht der Verkündigung Jesu nach der Bergpredigt, dass der Mensch sich von der Sorge, die er beim Kampf ums Dasein entwickelt, nicht auffressen lassen soll (Mt 6,19-34).

Die Weisungen ergänzen einander und weisen gut aufeinander.

c. Die Gemeindeethik ist so strukturiert, dass der Blick von der Organisation über die Botschaft zum Heilsgeschehen selbst fällt, in dem das Verhalten begründet wird.

- Die Vorsteher, die Gemeindeleiter, überzeugen – so die Voraussetzung – durch ihre vom Glauben geprägte Lebensführung (vgl. Hebr 13,1-6) und dienen deshalb als menschliche Vorbilder für den Glauben, der sich auf Gott richtet (V. 7)
- Das Christusbekenntnis (V. 8) bringt die rechte Lehre (V. 9) auf den Punkt, die – im Brief dargestellt worden war und jetzt – festgehalten werden soll, weil sie die richtige Orientierung vermittelt: an Gott angesichts der Versuchung, sich ein Bild von ihm zu machen. Diese Lehre des Glaubens spiegelt die Wahrheit des Evangeliums, nicht die Riten, die sie auf der Tora ableiten lassen. An dieser Stelle wird nicht noch einmal die paulinische Rechtfertigungslehre verhandelt, sondern deren Resultat als Bestätigung angeführt.
- Der Altar, um den sich die Gemeinde zum Gotteslob versammelt (V. 10) ist nicht derjenige des Zeltheiligtums, sondern der von Jesus Christus gedeckte Tisch, an dem Eucharistie gefeiert wird (V. 10). Dies ist im Brief nicht ausgeführt, aber angedeutet. Der Aspekt ist der Zugang – der an den Glauben gebunden ist (V. 11).
- Die direkte Konsequenz ist die Christusnachfolge. In einer weiteren Typologie analysiert der Verfasser die Analogie zwischen dem Alten und dem Neuen Bund.
 - Im levitischen Kult wird das Blut ins Allerheiligste gebracht, die Opferung und das Verbrennen finden aber außerhalb statt.
 - Jesus Christus ist vor den Mauern der Stadt Jerusalem gekreuzigt worden – woran sich symbolisch die Heiligkeit seines profanen Opfers festmachen lässt.
- Auch die eschatologische Vollendung negiert nicht den Ritus, sondern transformiert ihn.

Die Konsequenz ist Leidensnachfolge, die bereits ist, aus den Zentren an die Peripherie zu gehen und das Außen als den Ort der Gottesnähe zu markieren, damit auch die Ausgestoßenen die wichtigsten Glaubenszeugen zu nennen.