

# Zuversicht und Geduld im Schauen auf Jesus Zum Glaubensbegriff des Hebräerbriefes

von Thomas Söding

(Am Thie 7, 3208 Giesen)

## 1. *Textbefund und Fragestellung*

Glaube ist ein Schlüsselwort des Hebr. Es öffnet zwar nicht den Zugang zu allen Bereichen seiner Theologie; aber es steht im Zentrum jener Passagen, die von den Möglichkeiten und Erfordernissen eines authentischen christlichen Lebensvollzugs handeln<sup>1</sup>. Die Betonung des Glau-

---

<sup>1</sup> Grundlegend ist die Monographie von E. Gräber, *Der Glaube im Hebräerbrief*, MThSt 2, 1965. Wertvolle Hinweise enthalten darüber hinaus A. Schlatter, *Der Glaube im Neuen Testament*. Studienausgabe der 4. Aufl. von 1927 mit einer Einführung von P. Stuhlmacher, Stuttgart 1982, 520–536; W. G. Kümmel, *Der Glaube im Neuen Testament. seine katholische und reformatorische Deutung* (1936), in: ders., *Heilsgeschehen und Geschichte*, hg. v. E. Gräber, O. Merk und A. Fritz, MThSt 3, 1965, 67–80; 74 f.; E. Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk*, FRLANT 55, (1937) <sup>2</sup>1957, 19–27; M. Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, 35 ff.; F. J. Schierse, *Verheißung und Heilsvollendung*, MThS 1/9, 1955, 162 f. 203 ff.; R. Bultmann, *Art. πιστεύω κτλ.*, ThWNT 6, 1959, 174–182. 197–230: 206/1–8. 20–25; 207/19–208/8; 209/25 f.; O. Kuß, *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Seelsorger* (1958), in: ders., *Auslegung und Verkündigung I*, Regensburg 1963, 329–358: 343–351; W. Thüsing, »Milch« und »feste Speise« (1 Kor 3,1 f. und Hebr 5,11–6,3), TThZ 76, 1967, 233–246. 261–280: 266–271; ders., *Neutestamentliche Zugangswege zu einer transzendental-dialogischen Christologie*, in: K. Rahner/W. Thüsing, *Christologie – systematisch und exegetisch*, QD 55, 1972, 79–315: 212 f.; F. Schröger, *Der Verfasser des Hebräerbriefes als Schriftausleger*, BU 4, 1968; H. Rusche, *Glaube und Leben nach dem Hebräerbrief*, BiLe 12, 1971, 94–104; G. Dautzenberg, *Der Glaube im Hebräerbrief*, BZ 17, 1973, 161–177; D. Lührmann, *Glaube im Neuen Testament*, Gütersloh 1976, 70–77; ders., *Art. Glaube*, RAC 11, 1981, 48–122: 75 ff.; J.-M. Faux, *La Foi du Nouveau Testament*, Bruxelles 1977, 107–120; E. Lohse, *Glauben im Neuen Testament*, in: H.-J. Hermisson/E. Lohse, *Glauben*, Stuttgart u. a. 1978, 79–132: 122–125; F. Laub, *Bekennnis und Auslegung*, BU 15, 1980, 161–165; ders., »Schaut auf Jesus« (Hebr 3,1), in: H. Frankemölle/K. Kertelge (Hg.), *Vom Urchristentum zu Jesus*. FS J. Gnilka, Freiburg u. a. 1989, 417–432; G. Barth, *Art. πίστις*, EWNT 3, 1982, 216–231: 228 f.; K. Haacker, *Art. Glaube*, TRE 13, 1984, 277–304: 299 f.; M. Rissi, *Die Theologie des Hebräerbriefes*, WUNT 41, 1987, 104–113; R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments II*, HThK.S 2, 1988, 245 f. Die in dieser Anm. aufgeführten Arbeiten werden im folgenden nur noch mit einem Kurztitel zitiert.

bens stellt den Hebr an die Seite der anderen neutestamentlichen Schriften; der Begriff des Glaubens, den er entwickelt, unterscheidet ihn charakteristisch von allen anderen Vorstellungen, die sich im Neuen Testament finden, insbesondere auch von den wirkungsgeschichtlich besonders einflußreichen bei Paulus und Johannes. Der Hebr ist die einzige neutestamentliche und die einzige biblische Schrift, die nicht nur von der Notwendigkeit, den Ausdrucksformen und den Wirkungen des Glaubens spricht, sondern den Glauben als solchen zum Thema einer theologischen Erörterung macht<sup>2</sup>. Nirgends wird im Neuen Testament und in der gesamten Bibel so ausführlich vom Glauben gehandelt wie im Hebr. Das gesamte 11. Kapitel ist ihm gewidmet. Zu Beginn dieses *tractatus de fide* findet sich gar so etwas wie eine Definition des Glaubens (11,1) – gleichfalls das einzige Beispiel, das die biblischen Schriften aufweisen.

Das Stichwort *Pistis* fällt indes nicht nur in Kapitel 11, sondern auch an einer ganzen Reihe anderer Stellen<sup>3</sup>. Betrachtet man die Belege im Überblick, zeigen sich drei Auffälligkeiten.

1. Der Hebr redet nur im Rahmen paränetischer bzw. besser: parakletischer Mahnreden vom Glauben. Bei Paulus und Johannes findet sich das Glaubensmotiv hingegen zumeist in christologisch-soteriologischen Kontexten.
2. Der Hebr spricht kein einziges Mal vom Glauben *an* Jesus Christus. Bei Paulus und Johannes ist dies jedoch die typische Redeweise.
3. Der Hebr stellt Jesus ausdrücklich selbst als Glaubenden vor. In Hebr 12,2 wird er »des Glaubens Anführer und Vollender« genannt. Das ist im gesamten Neuen Testament singulär, so sehr man auch an der einen oder anderen Stelle die Figur des Glaubens Jesu als Hintergrundmotiv erkennen mag<sup>4</sup>.

Alle drei Besonderheiten gehören eng zusammen. Sie weisen auf die beiden Hauptfragen hin, die jede Untersuchung des Glaubensbegriffs im Hebr beantworten muß.

<sup>2</sup> Allenfalls könnte der Jakobusbrief genannt werden (2,14–26). In der paganen Literatur findet sich kein Beispiel, in der frühjüdischen nur ein einziges: Philo von Alexandriens Schrift über Abraham (68 ff.262–274), daneben noch Her 90–101 sowie LegAll 2,89; 3,228.

<sup>3</sup> Das Substantiv begegnet in 4,2; 6,1.12; 10,22.38.39; 12,2; 13,7, das Verb in 4,3; ἀπιστία in 3,12.19. Semantisch eng verwandt ist vor allem πείθω, das in 2,13 (Jes 8,17); 6,9; 13,17.18 steht; vgl. ἀπειθεῖω in 3,18; 11,31 und ἀπειθεία in 4,6.11.

<sup>4</sup> Zwar kann mit guten Gründen erwogen werden, ob nicht in Mk 9,23 und 11,22–25 der Glaube Jesu zumindest mitgemeint ist; Hebr 12,2 liegt dennoch auf einer anderen Ebene. Die paulinische Wendung πίστις Χριστοῦ läßt sich dagegen kaum als gen. subj. auffassen.

*Die erste Frage:* Aus der Beobachtung, daß nur im Zusammenhang der Paraklese vom Glauben die Rede ist, wird gemeinhin abgeleitet, Pistis sei im Hebr nicht (wie bei Paulus und Johannes, auch bei den Synoptikern) ein soteriologischer, sondern ein ethischer Begriff, eine Tugend<sup>5</sup>.

Dieses Urteil führt zu ganz unterschiedlichen Wertungen. Werner Georg Kümmel diagnostiziert ein »gefährliches Abrücken von dem bei Jesus, Paulus und Johannes vorliegenden Glaubensverständnis«<sup>6</sup>; für Siegfried Schulz ist der Pistisbegriff des Hebr ein klares Signal, daß der Autor von der Höhe des paulinischen Rechtfertigungsevangeliums in die Niederungen frühkatholischen Verdienstlichkeitsdenkens hinabgestiegen sei<sup>7</sup>, für Erich Gräber hingegen Ausdruck des respektablen Versuchs, in der zweiten urchristlichen Generation angesichts der Verzögerung der Parusie die Substanz des Christlichen nicht unverändert, aber doch unverfälscht zu wahren<sup>8</sup>.

Freilich gibt es nicht wenige Autoren, die hinter der Kennzeichnung der Pistis als Tugend ein kleines oder großes Fragezeichen setzen<sup>9</sup> und die soteriologische Dimension des Glaubens betonen<sup>10</sup>. Eine Klärung des durch diese Kontroverse angezeigten Problems setzt zweierlei voraus: Es muß untersucht werden, *in welchem Sinn* sich der Glaube im Hebr, wenn überhaupt, als Tugend ansprechen läßt; und es muß geprüft werden, *wie* der *auctor ad Hebraeos* die Beziehung zwischen Soteriologie und Ethik sieht. Deshalb ist zunächst offener und zugleich grundsätzlicher, als es bisweilen geschieht, zu fragen: Welchen Ort nimmt die Glaubens-Paraklese in der Theologie des Hebr ein?

<sup>5</sup> Vgl. Kümmel, Glaube, 74; C. Spicq, L'Épître aux Hébreux I: Introduction; II: Commentaire, EtB, <sup>3</sup>1952 f., II, 371; Gräber, Glaube, 19.63.144 u. ö.; Thüsing, »Milch«, 266; G. Theißen, Untersuchungen zum Hebräerbrief, StNT 2, 1969, 101; Dautzenberg, Glaube, 172; S. Schulz, Die Mitte der Schrift, Stuttgart/Berlin 1976, 261 f.; H. Braun, An die Hebräer, HNT 14, 1984, 106 ff.

<sup>6</sup> Glaube, 74.

<sup>7</sup> Mitte (s. Anm. 5), 261 f. Nur wenig abgemildert findet sich die gleiche Kritik in: ders., Neutestamentliche Ethik, ZGB, 1987, 632–637 (dort S. 634 mit einem bezeichnenden Verweis auf Kap. 16 des tridentinischen Rechtfertigungsdekrets: DS 1545; NR 815).

<sup>8</sup> Glaube, 219.

<sup>9</sup> E. Lohse weist darauf hin, daß der »Glaube nicht als höchste Tugend am Ende eines frommen Lebens steht, sondern am Anfang des Weges der Christen« (Glaube, 215). D. Lührmann begreift die Pistis als Durchhalten des Bekenntnisses zu dem als Hoherpriester eingesetzten Sohn Gottes trotz irritierender Leidenserfahrungen (Glaube, 77).

<sup>10</sup> F. Laub (Bekenntnis, 163) hebt darauf ab, daß sich πιστις im Hebr immer nur im Kontext der Christologie versteht. M. Rissi sieht den Glauben als »Lebensgrundlage derer, die durch den Tod des Christus der Erlösung teilhaftig geworden sind« (Theologie, 105). Vgl. auch B. Klappert, Die Eschatologie des Hebräerbriefes, TEH 156, 1969, 58.

*Die zweite Frage:* Aus der Beobachtung, daß der Hebr nicht vom Glauben an Jesus Christus spricht, wird zumeist auf ein christologisches Defizit seines Pistisbegriffs geschlossen<sup>11</sup>.

Legt man die Maßstäbe Rudolf Bultmanns zugrunde, fehlt dem Hebr gerade das, was die Essenz des christlichen Glaubensbegriffs ausmache: »die Annahme des Kerygma von Christus«, die zum Glauben an Jesus Christus führt<sup>12</sup>. Deshalb handelt Bultmann den Hebr in seinem umfangreichen πιστις-Artikel für das ThWNT nur auf ganz wenigen Zeilen ab und bucht ihn als Erbe alttestamentlich-frühjüdischer Tradition, das er klar vom spezifisch christlichen Verständnis zu unterscheiden trachtet<sup>13</sup>. Für Erich Gräber ist dagegen der Glaubensbegriff des Hebr das Ergebnis einer gezielten christologischen Reduktion, in der sich der Unterschied zwischen der ersten und der zweiten urchristlichen Generation darstelle<sup>14</sup>, während Gerhard Dautzenberg eine Kontinuität zum (angeblich) unchristologischen Pistis-Verständnis der synoptischen Tradition meint erkennen zu können<sup>15</sup> und Dieter Lührmann eine Anknüpfung an das alttestamentliche und frühjüdische Glaubensverständnis sieht<sup>16</sup>.

Doch fehlt es nicht an Autoren, die durchaus, wenn auch in unterschiedlicher Weise, eine christologische Färbung des Glaubensbegriffs sehen.

Nach Adolf Schlatter zeigt der Hebr »überaus deutlich die ausschließliche und streng personhafte Beziehung des apostolischen Glaubens auf Jesus«<sup>17</sup>. Nach Rudolf Schnackenburg ist »das Nachfolgen der Glaubenden auf dem Leidensweg Jesu und sein Führen zum ewigen Heil«<sup>18</sup> entscheidend, nach Franz Laub im Rahmen des Kerygma vom Erhöhten das Vorbild des leidenden Jesus, die *imitatio Christi*, die von starker personaler Intensität und großer soteriologischer Dignität sei<sup>19</sup>.

Zu prüfen ist, ob der Pistisbegriff des Hebr, wiewohl vom Glauben an Jesus Christus keine Rede ist, nicht doch eine christologische Dimen-

<sup>11</sup> Besonders stark bei H. Köster, Die Auslegung der Abraham-Verheißung in Hebr 6, in: R. Rendtorff/K. Koch (Hg.), Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen. FS G. v. Rad, Neukirchen-Vluyn 1961, 95–109: Für die Definition des futurisch-eschatologischen Glaubensbegriffs von Hebr 11 sei »Christus ja völlig entbehrlich« (105 Anm. 33).

<sup>12</sup> Art. πιστεύω, 209/12.

<sup>13</sup> Für spezifisch christlich erachtet Bultmann nur Hebr 6,1: Art. πιστεύω, 209/25 f. Doch gerade hier ist der Einfluß jüdischer Missionsverkündigung unverkennbar.

<sup>14</sup> Glaube, 219.

<sup>15</sup> Glaube, 174 ff. Das Urteil über die synoptische Tradition, das sich vornehmlich auf Q und Mk bezieht, krankt an einer Fixierung auf Formulierungen von πιστις/πιστεύειν mit εἰς, ἐπί u. dgl. Vgl. zur (von Paulus und Johannes zu unterscheidenden) christologischen Dimension des mk Glaubensverständnisses, die basileiathologisch eingebunden und theozentrisch ausgerichtet ist, Th. Söding, Glaube bei Markus, SBB 12, (1985) <sup>2</sup>1987.

<sup>16</sup> Glaube, 71.

<sup>17</sup> Glaube, 522.

<sup>18</sup> Botschaft II, 246; ähnlich Rissi, Theologie, 105.

<sup>19</sup> »Schaut auf Jesus«, 430 ff.

sion hat, die sich eben nur anders als in der von Paulus und Johannes gewohnten Weise darstellt. Ebenfalls grundsätzlicher und offener gefragt, als es gelegentlich geschieht: Welche Beziehung besteht zwischen Jesus Christus und dem Glauben?

Beide Fragen, die einer Untersuchung des Pistisbegriffs im Hebr die Richtung weisen, lassen sich nicht beantworten, ohne daß mit einigen wenigen Strichen die Situation der Adressaten und die Intention des Verfassers umrissen werden, die dem Text als ganzem eingeschrieben sind.

## 2. Die Situation der Adressaten und die Absicht des Verfassers

Die genauen Abfassungsverhältnisse des Hebr liegen tief im Dunkel der Geschichte. Es aufzuhellen, bestehen wenig Möglichkeiten. Gleichwohl läßt sich einiges über die Lebenssituation der Adressaten sagen. Der Verfasser schreibt an Christen, die ihm bekannt und denen er bekannt ist; doch die Probleme, die er diagnostiziert, sind in seinen Augen nicht die speziellen Probleme einer bestimmten Gemeinde oder Gruppe, sondern die typischen Probleme der Kirche seiner Zeit<sup>20</sup>. Es sind Christen der zweiten bzw. dritten Generation (2,3), deren Hauptproblem darin besteht, daß die Arme schlaff und die Knie weich geworden sind (12,12). Die Begeisterung der Anfangszeit ist dahin (vgl. 10,32–35), der Weg ist beschwerlich (12,13), die Zeit der Wanderschaft zieht sich in die Länge (vgl. 10,36; 12,1 f.), das Ziel droht aus dem Blick zu geraten (vgl. 2,1; 3,10; vgl. 6,6; 10,26–31), die Energie scheint verbraucht zu sein (vgl. 4,1; 6,12; 10,36.39). Die Gemeinde hat zwar bereits Verfolgungen erlebt (10,32 f.; 12,4–13; 13,3.23) und überlebt (10,32); sie kennt Vermögenskonfiskationen (10,32 ff.) und Inhaftierungen (13,3; vgl. 13,23), wenn sie auch noch nicht »bis aufs Blut widerstanden hat« (12,4; vgl. 12,23). Aber es scheint, als habe dieses Leiden letztendlich ihre Kraft nicht gestärkt, sondern geschwächt (12,4–11). Es wächst nicht der Glaube, es wachsen Mutlosigkeit und Zweifel. Die verbreitete Unlust, den Gottesdienst und die Versammlungen der Gemeinde zu besuchen (10,25), ist ein Symptom dieser Krise.

Die Gliederschwäche geht mit Schwerhörigkeit einher, der Müdigkeit beim Laufen entspricht eine Trägheit *in theologicis* (5,11; 6,12). Man muß nicht an häretische Anwandlungen denken (trotz 13,9); es geht darum (5,11–14), daß die Angeredeten immer noch Milch trinken und nicht feste Speise zu sich nehmen, immer noch Anfänger und nicht Lehrer des Glaubens sind; kurz: daß sie nicht zur Mündigkeit erwachsener Christenmenschen gefunden haben und deshalb vom Kurs abzukommen drohen

<sup>20</sup> Vgl. W. Marxsen, »Christliche« und christliche Ethik des Neuen Testaments, Gütersloh 1989, 241.

(2,1). Insbesondere sieht der Verfasser des ›Briefes‹ Anlaß zu der Vermutung, daß sie die wirkliche Bedeutung des Todes Jesu weder in der soteriologischen Qualität seiner Lebenshingabe noch in der Relevanz für ihren Lebensvollzug recht zu verstehen gelernt haben<sup>21</sup>.

Die Gemeinde ist gefährdet, aber nicht verloren; sie ist angefochten, aber nicht abgefallen (3,12; 6,9ff.). Um ihr aufzuhelfen, hält ihr der Verfasser des Hebr eine lange und, wie er einräumt (5,11), schwer zu verstehende Rede (λόγος δυσερμήνευτος), die in 13,22 als λόγος τῆς παρακλήσεως firmiert<sup>22</sup>. Gemeinhin wird die Wendung mit »Mahnrede« übersetzt. Tatsächlich hat παρακαλεῖν aber ein größeres Bedeutungsspektrum. Ähnlich wie bei Paulus changiert das Wort im Hebr zwischen ermahnen, ermuntern und trösten<sup>23</sup>. All dies will der Autor: Er will ermahnen, aber er will zugleich Mut machen und Trost spenden. Er tut dies durch eine Vielzahl von eindringlichen Appellen, die den kritischen Punkt des Glaubensproblems treffen und Wege aus der Krise weisen. Er tut dies aber vor allem dadurch, daß er den Adressaten aus einem neuen Blickwinkel die Größe des von Gott initiierten christologischen Heilsgeschehens vor Augen stellt. Zu diesem Zweck legt er der Gemeinde das überlieferte Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes im Horizont kultischen Denkens neu aus<sup>24</sup>: Das eschatologische Heilsgeschehen wird als himmlisches Kultmysterium vor Augen gestellt; der Karfreitag ist der end-gültige *Iom Kippur*; Jesus ist der Hohepriester nach der Ordnung Melchisedeks, der durch die Hingabe seines eigenen Lebens ein für allemal die Vergebung der Sünden bewirkt. Das ist die feste Speise, die der *auctor ad Hebraeos* den unmündig gebliebenen Christen zubereitet, um sie von ihrer Gliederschwäche und Schwerhörigkeit zu kurieren.

Christologie und Paraklese sind nach der Intention des Verfassers auf das engste miteinander verbunden<sup>25</sup>. Der Christologie fällt eine parakletische Funktion zu; die Paraklese wächst aus der Christologie. Nach Erich Gräber startet der Verfasser den bemerkenswerten Versuch, einer Glaubenskrise der Gemeinde durch bessere Theologie zu begegnen<sup>26</sup>. Freilich geht es im Hebr immer nur insoweit um eine bessere Theologie,

<sup>21</sup> Vgl. O. Kuß, Der theologische Grundgedanke des Hebräerbriefes (1956), in: ders., Auslegung I (s. Anm. 1) 281–328: 310.

<sup>22</sup> Wenn diese Bezeichnung nicht auf den Verfasser selbst zurückgehen sollte (so E. Gräber, An die Hebräer I, EKK 17/1, 1990, 17f.), hat sie doch ein sachliches Recht.

<sup>23</sup> παράκλησις: 6,18; 12,5; 13,22; παρακαλέω: 3,13; 10,25; 13,19.22.

<sup>24</sup> Besonders klar hat dies F. Laub (Bekenntnis, passim) herausgearbeitet. Vgl. aber auch schon M. Dibelius, Der himmlische Kultus nach dem Hebräerbrief (1942), in: ders., Botschaft und Geschichte II, Tübingen 1956, 160–175.

<sup>25</sup> Vgl. G. Bornkamm, Das Bekenntnis im Hebräerbrief (1942), in: ders., Studien zu Antike und Christentum, BEvTh 53, <sup>3</sup>1970, 188–203: 200.

<sup>26</sup> Vgl. Gräber, Hebräer I, 27.

als ihr Logos im Sinn von Hebr 13,22 nicht allein parakletische Konsequenzen hat, sondern von vornherein parakletisch angelegt ist. Der Autor will seinen Adressaten den Zuspruch und Anspruch des Wortes Gottes erschließen, das sie in ihrer Lebenssituation und Glaubenskrise unmittelbar anredet, aufbaut und herausfordert. Der Hebr lehrt das rechte Hören (2,1) auf jenes Wort, das Gott »vormals vielfach und vielfältig zu den Vätern durch die Propheten gesagt, am Ende dieser Tage aber zu uns durch den Sohn gesprochen hat« (1,1f.); und der Hebr lehrt das rechte Schauen auf Jesus (2,9; 3,1; 12,2)<sup>27</sup>, den Anführer und Vollender des Glaubens. Beides, das genauere Hinhören und das genauere Hinschauen, soll zugleich mit einem tieferen Eindringen in das Geheimnis des Christusgeschehens eine größere Standfestigkeit in den gegenwärtigen Turbulenzen des Christseins verleihen. Insofern ist der *auctor ad Hebraeos* nicht nur ein großer Theologe und sensibler Seelsorger, sondern auch ein erfahrener Mystagoge<sup>28</sup>; der Hebr ist gewiß eine Mahnrede; vielleicht ist er mehr noch eine mystagogische Predigt.

### 3. Glaube in Zuversicht und Geduld

#### a) Der Glaube an Gott (6,1)

So sehr der Hebr einen charakteristischen eigenen Pistisbegriff entwickelt, so sehr basiert er doch elementar auf einem weiter verbreiteten urchristlichen Glaubensverständnis, das seinerseits vor allem aus alttestamentlichen und frühjüdischen Quellen schöpft. In 6,1 nennt der Verfasser unter den Anfangsgründen des Christentums, die er nicht noch einmal behandeln will, aber als Fundament (θεμέλιον) seines Aufbaukurses voraussetzt, die Umkehr von den toten Werken und den Glauben an Gott. Beides sind Stichworte, die aus der urchristlichen (vgl. Mk 1,15; 1Thess 1,8 ff.; Apg 17,30 f.; 20,21; 1Clem 7,4–12,8) und der frühjüdischen Missionspredigt (JosAs 54,5–10 [11,10 f.]; vgl. 4Makk 15,24; 16,22; Philo, Abr 268.271.273) vertraut sind. *Metanoia* und *Pistis* verweisen ursprünglich auf den Akt der Bekehrung. Für den *auctor ad Hebraeos* gehen Umkehr und Glaube aber nicht in ihm auf, sondern kennzeichnen eine Haltung und eine Praxis, die den gesamten Lebensvollzug der Christen prägt.

Der Abkehr von den toten Werken, in erster Linie dem Götzendienst<sup>29</sup>, in zweiter Linie all den sittlichen Verfehlungen, die nach allgemeiner jüdisch-christlicher Überzeugung aus ihm folgen<sup>30</sup>, entspricht der Dienst des lebendigen Gottes (9,14), der sich u. a. in guten Werken ausformt, die von Agape bestimmt sind (10,24; vgl. 6,10). Der Glaube

<sup>27</sup> Vgl. Schierse, Verheißung, 159 ff.; Thüsing, Zugangswege, 158 ff.

<sup>28</sup> Vgl. Schnackenburg, Botschaft II, 242.

<sup>29</sup> Vgl. Braun, Hebräer, 160; Gräber, Hebräer I, 338 f.

<sup>30</sup> Vgl. nur Weish 14,12.27; Röm 1,26–32; Phil 1,25.

an Gott basiert auf dem Bekenntnis, daß Gott *ist* und daß er *Einer* ist (11,6)<sup>31</sup>, der Schöpfer, dessen Wort die Welt ins Sein gerufen hat (11,3<sup>32</sup>; vgl. 2,10). Auf dieser Grundlage ist der Glaube an Gott nach dem Hebr aber vor allem ein doppeltes: Er ist das Vertrauen auf die Gerechtigkeit Gottes (6,10), die sich – als *iustitia distributiva* – in der Verurteilung der Apostaten ebenso erweist wie in der Belohnung der Gerechten (10,35; 11,6,26); und er ist das Sich-Festmachen in der Treue Gottes (6,18; 10,23; 11,11)<sup>33</sup>, der seine Verheißung zu erfüllen willens und fähig ist (11,19)<sup>34</sup>.

Es geht beim »Glauben an Gott« nicht nur um eine Anerkennung der Existenz wie des Wesens Gottes, sondern um eine Bejahung, die vom Vertrauen auf sein Heilshandeln getragen ist und sich in der dienenden Hingabe des ganzen Lebens bewährt; und es geht nicht nur um ein allgemeines monotheistisches Bekenntnis, das als solches auch philosophischer Reflexion zugänglich wäre (so sehr sich der Hebr um eine philosophische Validität seiner Gedankengänge bemüht); es geht vielmehr letztlich um die Bejahung Gottes als dessen, der sich eschatologisch in seinem Sohn offenbart (1,1 f.) und dadurch die Möglichkeit des Glaubens eröffnet (vgl. 10,19–25)<sup>35</sup>. Insofern wohnt dem »Glauben an Gott« von Haus aus ein christologisches Moment inne.

Es macht sich vor allem dort bemerkbar, wo der Hebr mahnt, am Bekenntnis festzuhalten (4,14; 10,23). Gemeint ist das Bekenntnis zu Jesus als dem Hohenpriester. Vom Glauben kann der Hebr sinnvoll nur auf jener christologisch-soteriologischen Basis reden, die er in seinem Brief zu legen bemüht ist. Der Glaube wird aber nicht einfach mit der Homologie identifiziert (so wenig es ihn ohne das Bekenntnis gäbe), sondern mit deren *Festhalten*: Er ist das Vermögen, das christliche Bekenntnis, das in der Ausrichtung des gesamten Lebens an Gott und seinem Sohn abgelegt sein will, auch in der Anfechtung durch Lebens-Erfahrungen durchzuhalten, die ihm zu widersprechen scheinen<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> Vgl. zur traditionsgeschichtlichen Einordnung D. Lührmann, Henoah und die Metanoia, ZNW 66, 1975, 103–116.

<sup>32</sup> In platonisierender Manier wird dies dadurch erläutert, daß Gott das Sichtbare aus Unsichtbarem geschaffen hat. 11,3 erklärt nicht, daß bereits die Schöpfung – als *creatio ex nihilo* auf das bloße Wort Gottes hin – die Struktur des Glaubens hat; so aber K. Haacker, *Creatio ex auditu* (Hebr 11,3), ZNW 60, 1969, 279–281; dagegen Braun, Hebräer, 341. πιστει bezieht sich auf νοουμεν und beschreibt das Vermögen, das Wesen der Schöpfung zu sehen.

<sup>33</sup> H. Rusche (Glaube, 96 f.) weist zu Recht darauf hin, daß sich hier genuin atl. Glaubensverständnis reflektiert.

<sup>34</sup> Das Thema des Lohnes entwickelt der Hebr nicht im Erwartungshorizont von menschlicher Leistung und geschuldeter Anerkennung durch Gott, sondern im theologischen Kontext der Treue Gottes zu seinen Verheißungen; es ist ein Zeichen wirklichen Vertrauens auf Gott, von ihm »Entlohnung« zu erhoffen.

<sup>35</sup> Vgl. Thüsing, »Milch«, 245; Gräber, Hebräer I, 339.

<sup>36</sup> Diesen Punkt hat D. Lührmann (Glaube, 74.77) ins Zentrum gerückt, allerdings zu einseitig vom Schöpfungsglauben her beleuchtet.

## b) Die Verbindung des Wortes mit den Hörern durch den Glauben (4,2)

Nach Hebr 4,2 bezieht sich der Glaube auf den λόγος τῆς ἀκοῆς, das Verheißungswort Gottes (vgl. 4,2a), das (vgl. 1,1 f.) in eschatologischer Vorläufigkeit bereits dem Israel der Exodusgeneration mitgeteilt worden ist und in eschatologischer Eindeutigkeit gegenwärtig vom Kyrios ausgerichtet wird, der sich seiner nachösterlichen Zeugen bedient (2,3 f.).

Auch die Korrelation zwischen dem Glauben und dem Wort Gottes weist auf elementare Gemeinsamkeiten des Hebr mit anderen urchristlichen Theologen, dann aber mehr noch auf das Proprium seines Glaubensverständnisses hin. Auch nach Hebr 4,2 ist der Glaube nicht einfach, wie Rudolf Bultmann auf den Spuren des Apostels Paulus interpretiert<sup>37</sup>, das gehorsame Hören auf die Frohe Botschaft; er ist vielmehr das katalytische Element<sup>38</sup>, das den Logos mit denen, die ihn hören, geradezu verschmilzt<sup>39</sup>: Die Pistis bewirkt, daß das Wort Gottes den Hörern nicht äußerlich bleibt, sondern von ihnen so verinnerlicht wird, daß sie ganz mit ihm und aus ihm leben. Der Glaube ist also durchaus eng mit dem Hören und der grundlegenden Annahme des Wortes verbunden. Er ist auch in diesem Sinn Gehorsam<sup>40</sup>. Gleichwohl bleibt er (anders als bei Paulus und Johannes, auch den Synoptikern) vom einen wie vom anderen immer noch einmal zu unterscheiden: Der Glaube ist jene Größe, die Gottes Wort das gesamte Leben der Angeredeten *dauerhaft* bestimmen läßt<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Bultmann, Art. πιστεῦω, 213.215; so auch Dautzenberg, Glaube, 165; Laub, »Schaut auf Jesus«, 420.

<sup>38</sup> Vgl. Gräßer, Hebräer I, 206 f. συγκεράννυμι ist ein chemischer Begriff; vgl. Dan 2,43; 2Makk 15,39; Philo, SpecLeg 1,264; ApkPetr 3,9. τῇ πίστει ist dat. instr.

<sup>39</sup> Die textkritischen Probleme des Verses sind groß. τοῖς ἀκουσθεῖσιν scheidet trotz der Parallele zu 2,1 wegen der schlechten Bezeugung (nur 1912 [lat]) aus. Am besten belegt ist die Lesart συγκερασμένους ... τοῖς ἀκούσασιν, die GNT<sup>3</sup> und NA<sup>26</sup> präferieren. Ihr Sinn bleibt indes dunkel; zum Kontext will sie nicht passen. Deshalb ist trotz der deutlich schlechteren Bezeugung (immerhin aber durch **κ**) die von NA<sup>25</sup> vorgezogene Lesart συγκερασμένος ... τοῖς ἀκούσασιν vorzuziehen; vgl. Braun, Hebräer, 104 f.; Gräßer, Hebräer I, 206 Anm. 46.

<sup>40</sup> E. Käsemann (Gottesvolk, 19) weist auf die Parallelisierung von ἀπιστία in 3,12.19 und ἀπειθεῖα in 3,18; 4,6.11 hin und kennzeichnet die Verbindung von παράβαισις und παρακοή in 2,2 zu Recht als Hendiadyoin.

<sup>41</sup> Daraus folgt indes nicht, daß es den Glauben auch unabhängig vom Evangelium gäbe; so aber Gräßer, Glaube, 15.63; ders., Hebräer I, 207; Lührmann, Glaube, 74. Der Glaube ist von der gesamten Anlage des Hebr her gar nicht anders zu verstehen denn als Antwort auf Gottes Reden im Sohn, das sich eben auch in der Predigt des Evangeliums artikuliert (vgl. 2,3 f. mit 4,2.6).

c) *παρρησία* und *ὑπομονή* als Ausdrucksformen des Glaubens (10,19–39)

Das spezifische Glaubensverständnis des Hebr kommt besonders deutlich in seinem letzten, nunmehr ganz der Paraklese gewidmeten Hauptteil zum Ausdruck. Er wird in 10,19 ff. mit der programmatischen Mahnung eingeleitet: »Laßt uns hinzutreten« (10,22). Sie nennt in kultischer Sprache die entscheidende Konsequenz, die aus dem Heilswirken des Hohenpriesters Jesus zu ziehen ist (vgl. 4,16): Die Christen sollen den Weg hin zu Gott, den ihnen Jesus als Hoherpriester bereitet hat, tatsächlich beschreiten<sup>42</sup>. Wie Vers 22 feststellt, soll dieses Hinzutreten in der Haltung eines Glaubens geschehen<sup>43</sup>, der seine *πληροφορία* erreicht und sich darin mit der Hoffnung wie mit der Liebe verbündet (10,23 f.).

In der *πληροφορία* der *Pistis* (vgl. 6,11) zeitigt sich der eschatologische Überfluß, das Je-mehr des Heilshandelns Gottes in Christus. Worin die Fülle des Glaubens besteht, wird in 10,19–39 ausgeführt. Der Verfasser stellt zunächst im Rückblick auf die guten Anfänge der Gemeinde die Situation vor Augen, in der die *Pistis* sich in der Gegenwart herauszubilden und zu bewähren hätte: die Anfechtung durch alltägliche Diskriminierungen, die Irritation durch Bedrängnisse, das Leiden aufgrund von Verfolgungen (10,32 ff.). Die Antwort des Glaubens auf diese Herausforderung kennzeichnet der Autor vor allem durch zwei Schlüsselworte: *παρρησία* (V. 35; vgl. 3,6; 4,16; 10,19) und *ὑπομονή* (V. 36)<sup>44</sup>.

*παρρησία* meint eine im Heilsgeschehen begründete Zuversicht, die Unerschrockenheit, Freimut und Offenheit umfaßt, *ὑπομονή* eine gleichfalls theologisch und christologisch (vgl. 12,1 ff.) begründete Geduld<sup>45</sup>, die Kraft, Mut und Leidensfähigkeit verleiht, letzteres in einem doppelten Sinn: als Fähigkeit sowohl zum Ertragen von Verfolgungen als auch zum Mit-Leiden mit den gefangenen Christen (10,34). *παρρησία* ist möglich und notwendig, weil Gott sich selbst für den verheißenen großen Lohn verbürgt<sup>46</sup>, der in der Teilnahme an der Feier des eschatologischen Sabbats besteht (4,9; vgl. Ps 95,11); *ὑπομονή* ist möglich und notwendig im Hinblick darauf, daß dieser Lohn noch aussteht und die Gegenwart eine

<sup>42</sup> Vgl. W. Thüsing, »Laßt uns hinzutreten ...« (Hebr 10,22), BZ 9, 1965, 1–17.

<sup>43</sup> Vgl. Thüsing, »Milch«, 269.

<sup>44</sup> *ὑπομονή* wird in 12,1 aufgenommen; *ὑπομένω* begegnet 10,32 sowie 12,7 (und wird in 12,2,3 christologisch gefüllt). Semantisch benachbart ist *ὑπόστασις* in 3,14 und 11,1 (s. u.).

<sup>45</sup> Semantisch eng verwandt ist *μακροθυμία* in 6,12.15. Das Wort bedeutet hier nicht wie sonst im NT Langmut, sondern wie in Jak 5,11 und in der paganen Gräzität Standfestigkeit; vgl. Gräber, Hebräer I, 369.

<sup>46</sup> Vgl. Käsemann, Gottesvolk, 23. Daraus resultiert eine unübersehbare »objektive« Dimension des Glaubens – die aber gerade nicht gegen den personalen Vollzug der *Pistis* ausgespielt werden darf.

Zeit der Bedrängnisse und irritierenden Kontrasterfahrungen ist. Der Gegensatz zu *παρησία* ist eine Verzagttheit und Kraftlosigkeit (Hebr 12,12), die aus dem mangelnden Vertrauen auf Gottes Treue wächst; der Gegensatz zur *ὑπομονή* ist ein Zurückweichen und Zurückstecken angesichts von Bedrängnissen (*ὑποστολή*; vgl. 10,38 f.: Hab 2,3 f. LXX), das außerhalb des Heilshandelns Gottes stellt, insofern es einem Ausweichen vor der Kraft seines Wortes gleichkommt.

Die Korrelation zwischen der Situation (vgl. 10,32 ff.) und der Intention der Glaubensparaklese ist nicht zu übersehen<sup>47</sup>. Glaube, als Einheit von unerschrockener Zuversicht und hoffnungsvoller Geduld verstanden, mithin als Treue, die aus dem Vertrauen auf Gott wächst, – solcher Glaube verschafft jene Standfestigkeit, Zielstrebigkeit und Ausdauer, die das auf seiner irdischen Pilgerschaft begriffene Gottesvolk am dringendsten braucht<sup>48</sup>.

#### d) Das Wesen des Glaubens nach 11,1

Dieses Glaubensverständnis bringt auch der Satz zum Ausdruck, der am Beginn von Kapitel 11 steht und wie eine Definition der *Pistis* klingt. Freilich ist das genaue Verständnis des Verses höchst umstritten. Die Ungewöhnlichkeit und Gedrängtheit des griechischen Ausdrucks wirft Fragen auf, die kaum vollauf befriedigend beantwortet werden können. Insbesondere stellt sich das Problem, wie *ὑπόστασις* und *ἔλεγχος* verstanden werden müssen.

Martin Luther gab *ὑπόστασις* mit »Zuversicht« wieder<sup>49</sup>; das ist aber philologisch kaum möglich. Ulrich Wilckens<sup>50</sup> übersetzt: »Wirklichkeitsgrundlage für das, worauf man hofft«. Gemeint wäre dann, daß die *Pistis* den Anspruch auf das Erhoffte verbürgt<sup>51</sup>

<sup>47</sup> Auf die Herausforderung durch Anfechtungen mit der Klärung der Glaubens-Grundlage und der Stärkung der Glaubens-Praxis zu reagieren, ist im NT nicht untypisch; vgl. Th. Söding, Widerspruch und Leidensnachfolge, MThZ 41, 1990, 137–155. Besonders nahe beim Hebr steht der 1Petr. Freilich bleibt die Position des Hebr unverwechselbar.

<sup>48</sup> Das Schriftzitat in 10,37 f., das aus einer Kombination der LXX-Fassungen von Jes 26,20 und Hab 2,3 f. entsteht, unterstreicht diesen Zusammenhang, indem zunächst auf die Sicherheit und Nähe der Parusie Jesu Christi, sodann auf die Heils-Notwendigkeit der Glaubenstreue verwiesen wird (vgl. 1QpHab 8,1 ff.).

<sup>49</sup> Die verschiedenen Revisionen der Luther-Bibel haben daran nichts geändert; auch die Zürcher Bibel schreibt »Zuversicht«.

<sup>50</sup> Das Neue Testament. Hamburg 1970.

<sup>51</sup> Als *Grundlage* bzw. *Unterpfand* deuten O. Michel, Der Brief an die Hebräer. KEK 13, (1936) <sup>6</sup>1966, 372 f.; C. Spicq, Notes de lexicographie néo-testamentaire, 2 Bde., OBO 22/1.2, 1978, II, 910 ff.; Haacker, Art. Glaube, 299; Rissi, Theologie, 108; ähnlich Faux, Foi, 112. Das Münchener Neue Testament (hg. v. J. Hainz, München 1988) übersetzt »Grundlage«.

bzw. jene Größe ist, in der die Hoffnungsgüter ihre gegenwärtige Wirklichkeit haben<sup>52</sup>. Vielleicht hat der Verfasser tatsächlich so gedacht. Der Kontext scheint jedoch eine andere Interpretation nahezu legen, die nicht nur auf die objektive, sondern auch auf die subjektive Seite des Glaubens schaut. ὑπόστασις heißt ursprünglich das »Darunterstehende« und wird in dieser Bedeutung von der profanen wie der biblischen Gräzität bis in neutestamentliche Zeit hinein bezeugt<sup>53</sup>. So läßt sich das Wort auch in 11,1 gut verstehen: Pistis heißt, sich unter das zu stellen bzw. unter das gestellt zu werden, was zu erhoffen ist<sup>54</sup>.

ἔλεγχος kann weder »Nichtzweifeln« heißen, so die Lutherbibel, noch auch einfach »Überzeugung«, so die Zürcher Bibel, oder »Überzeugtsein«, so die Einheitsübersetzung. Viele favorisieren die Übersetzung »Beweis«<sup>55</sup>. Doch bliebe dies zu objektivierend. Zum Kontext paßt besser die philologisch gut zu begründende Wiedergabe als »Überführt-Sein«<sup>56</sup>, die ebenso wie die hier favorisierte Übersetzung von ὑπόστασις die Dialektik des subjektiven und des objektiven Glaubensmoments zum Ausdruck brächte.

Die Qualifizierung als ὑπόστασις besagt, daß der Glaube das Bestimmt-Werden und Sich-Bestimmen-Lassen von dem ist, was Gott in der Zukunft für die Menschen in vollkommener Weise sein will. Daraus erwächst Standfestigkeit. Sie ist kein Vermögen, das die Hörer des Wortes aus sich heraus hätten, sondern Folge und Wirkung der in Gottes Treue sicher gegründeten Verheißung.

Die Qualifizierung als ἔλεγχος besagt, daß der Glaube die Hörer des Wortes einer Wirklichkeit überführt, die unsichtbar ist. Gemeint ist das eschatologische Heilsgeschehen (πραγμάτων), das sich unmittelbarer Anschauung entzieht und dennoch – bzw. gerade deshalb – die Realität

<sup>52</sup> Als *Wirklichkeit* (bzw. *Verwirklichung*) deuten (mit Verweis auf 1,3) H. Dörric, Zu Hebr 11,1, ZNW 46, 1955, 196–202; H. Köster, Art. ὑπόστασις, ThWNT 8, 1969, 571–588; 585 f.; Lührmann, Glaube, 77; Barth, Art. πίστις, 229; Braun, Hebräer, 338 f.; F. Laub, Hebräerbrief, SKK.NT 14, 1988, 146 f.; Bauer, Wb<sup>6</sup> 1688; Schnackenburg, Botschaft II, 246.

<sup>53</sup> Vgl. H. Dörric, Ὑπόστασις, NAWG.PH 1955/3, 35–92.

<sup>54</sup> Vgl. Schlatter, Glaube, 524; H. Windisch, Der Hebräerbrief, HNT 14, <sup>2</sup>1931, 99; Kümmel, Glaube, 74; Käsemann, Gottesvolk, 23; F. J. Schierse, Der Brief an die Hebräer, Geistliche Schriftlesung 18, 1968, 103; Gräber, Glaube 48 ff. 101 f.; ders., Hebräer I, 191; O. Kuß, Der Brief an die Hebräer, RNT, <sup>2</sup>1966, 166; Thüsing, »Milch«, 266; Dautzenberg, Glaube, 169 f.; C.-P. März, Hebräerbrief, NEB.NT 16, 1989, 68 (ähnlich die Einheitsübersetzung: »Feststehen in dem, was man erhofft«). Für diese Interpretation spricht auch die Parallele 3,14, die ihrerseits mit 3,6 korrespondiert: ὑπόστασις entspricht παρησία.

<sup>55</sup> Lührmann, Glaube, 77; Dautzenberg, Glaube, 170; Barth, Art. πίστις, 229; Braun, Hebräer, 339; Rissi, Theologie, 108; ähnlich Faux, Foi, 112; so auch die Übersetzungen von U. Wilckens, Das Neue Testament; F. Stier, Das Neue Testament, München/Düsseldorf 1989.

<sup>56</sup> So Schlatter, Glaube, 524 f.; Windisch, Hebräer, 99; Käsemann, Gottesvolk, 22 f.; Buber, Glaubensweisen, 35 ff.; Gräber, Glaube, 51 ff.; März, Hebräer, 68; Laub, Hebräer, 147.

des menschlichen Lebens wie der gesamten Geschichte prägt. Diese Heils-Wirklichkeit eignet Gott<sup>57</sup> den Menschen im Glauben zu, und zwar so, daß sie des Unsichtbaren gewiß werden und sich auf das noch nicht unmittelbar Wahrnehmbare ausrichten, gerade darin aber Sicherheit und Stehvermögen gewinnen.

Hebr 11,1 wäre also zu übersetzen: »Glaube heißt, unter dem zu stehen, worauf zu hoffen ist, der Wirklichkeit überführt zu sein, die man nicht sieht.« Die Kennzeichnung des Glaubens in Hebr 11,1 liegt auf der Linie, die bereits in 10,19–39 zu erkennen ist. Das Wesen der Pistis wird aber nach zwei Seiten hin präzisiert. Zum einen wird klargestellt, daß ihre Festigkeit daraus resultiert, sich nicht an das gegenwärtig Erfahrbare, sondern an das in Gottes Zukunft Beschlossene zu halten und damit nicht an das Sichtbare, das vergeht, sondern an das Unsichtbare, das unvergänglich ist<sup>58</sup>: den eschatologischen Heilswillen des transzendenten Gottes; und zum anderen wird zu verstehen gegeben, daß der Glaube in dieser seiner spezifischen Fähigkeit eine Fest-Setzung Gottes ist. So wenig gerade nach dem Hebr die Aktivität des Glaubens übersehen werden kann, so wenig auch deren Ermöglichung durch den Heilswillen Gottes. Anders formuliert: Wie das gesamte Heilsgeschehen (2,9; 4,16; 10,29; 12,15) ist auch der Glaube (wenngleich in anderer Weise als bei Paulus) Gnade (vgl. 13,9).

#### e) Die »Wolke der Zeugen« in Hebr 11,2–40

Im Anschluß an seine »Definition« des Glaubens stellt der Verfasser des Hebr den Adressaten eine ganze »Wolke von Zeugen« (12,1) vor Augen, die das Wesen der Pistis erhellen. Alle Zeugen sind, wie wäre es anders denkbar, Israeliten. Nach Hebr 11 erscheint die ganze Geschichte Israels als eine einzige Geschichte großer Glaubender. Ganz offensichtlich kommt es dem Autor des »Briefes« darauf an, eine möglichst eindrucksvolle Fülle von Glaubens-Zeugen zu präsentieren. Dabei wird er sich auf eine jüdische oder judenchristliche Vorlage stützen können<sup>59</sup>. Hebr 11 steht in

<sup>57</sup> F. Büchsel sagt, Gott sei das logische Subjekt des Satzes: Art. ἐλέγχω κτλ., ThWNT 2, 1935, 143 f. Daß Pistis das grammatische Subjekt ist, läßt sich nicht dagegen einwenden (zu Gräßer, Glaube, 52 Anm. 231).

<sup>58</sup> Das letztere verdankt sich offenkundig der Anverwandlung eines jüdisch-hellenistischen Dualismus alexandrinischer Provenienz, wie er vor allem von Philo reflektiert wird und letztlich von Plato herkommt.

<sup>59</sup> Die Frage nach dem genauen Umfang kann hier nicht diskutiert werden. Unbestritten kommt die Intention des Hebr-Verfassers am deutlichsten in der Überschrift 11,1 und der *summa* 11,39 f. zum Ausdruck, dann aber auch in den wahrscheinlich redaktionellen Versen 3.6.10.13–16 und 26.

der Stiltradition weisheitlicher Paradigmenreihen<sup>60</sup>. Im charakteristischen Unterschied zu diesen Vorgaben ist das Thema aber nicht die σοφία/ חָכְמָה, sondern die πίστις (ohne daß dies auf eine polemische Antithese hinwiese). In der alttestamentlichen und frühjüdischen Überlieferung ist nur Abraham als Beispiel des Glaubens geläufig, und zwar vor allem hinsichtlich seiner Standfestigkeit in Versuchungen<sup>61</sup>. Bei allen anderen Namen, die genannt werden, bringt Hebr 11 das Glaubensmotiv von sich aus ein. Mag dies auch in einigen Fällen nicht ohne eine gewisse Plausibilität geschehen, im ganzen liest der *auctor ad Hebraeos* sein Pistis-Verständnis nicht aus den alttestamentlichen Texten (respektive seiner Vorlage) heraus, sondern in sie hinein. Das führt zu Deutungen, die im klaren Widerspruch zum historisch-kritisch erhebaren Literalsinn stehen, für den Autor aber im Blick auf das Christusgeschehen sachliches Recht beanspruchen.

Worauf es ihm vor allem ankommt, macht er immer wieder durch kommentierende Erläuterungen und Zwischenbemerkungen deutlich. Die entscheidende Bezugsgröße des Glaubens ist die Verheißung, die Gott gegeben hat (vgl. 11,13.39; 12,1 ff.)<sup>62</sup>. Der Glaube nimmt wahr, daß ihre Erfüllung noch aussteht, daß aber Gott unverbrüchlich zu seinem Wort steht. Darin ist ein Zweifaches angelegt. Zum einen: Die Glaubenden Israels wissen, daß sie auf Erden nicht ihre wirkliche Heimat haben (11,10.13–16). Zum anderen: Trotz aller Anfechtungen (11,17) und Schmähungen (11,26), trotz der »Erfahrungen mit Verspottungen und Geißelungen, überdies mit Fesseln und Gefängnis« (11,36) machen sie sich ganz im Vertrauen auf die Verheißungstreue (11,6.16.17 f.) und totenerweckende Macht Gottes (11,19; vgl. 11,35) fest, indem sie sich auf die gegenwärtig unsichtbare, zukünftig aber offenbar werdende Heilswirklichkeit Gottes ausrichten (11,10; auch 11,3.7.14.16.26; vgl. 13,14). Daraus gewinnen sie Kraft (vgl. 11,11.27.33 ff.). Beides gehört zusammen: das Wissen um die Fremdlingschaft hier auf Erden und das Sich-Festmachen in der transzendenten Zukunft Gottes. Der Glaube realisiert die eschatologische Vorläufigkeit des gegenwärtigen Lebens und zugleich das Verwiesen-sein auf die von Gott bereitete himmlische Heimat. Pistis ist die Haltung und Praxis des Ausharrens in Geduld, zugleich aber des Vertrauens auf den treuen, gerechten, totenerweckenden Gott; deshalb verbindet sich der Glaube mit der Hoffnung auf die Erfüllung seiner Verheißungen.

<sup>60</sup> Vgl. vor allem Sir 44–50 und Sap 10,11–11,4, überdies Philo, Praem 1–28; Virt 187–227; 1Makk 2,51–61; 4Makk 16,16–23; 18,11–18; 4Esr 7,106 ff.; dann 1Clem 9,2–12,8; 17,1–19,1; 45.

<sup>61</sup> Der Schlüsseltext ist Gen 22; vgl. Hebr 11,17 ff. Frühjüdische Belege sind Sir 44,19b.20; 2Esr 19,8 (Neh 9,8); 1Makk 2,50 ff.; 4Makk 16,19 f.; Jub 17,17 f.; 18,14 ff.; 19,9; auch 14,6; PRE 26; AbRN 33; MTeh 18,25; BerR 55,1; ferner Jdt 8,21–27. Vgl. ferner (ohne direkten Bezug zu Abraham) 4Makk 16,21 ff.; Jos., Ant 20,48.

<sup>62</sup> Vgl. Lührmann, Glaube, 76.

In diesem Glauben sind die »Alten« (11,2), insbesondere Abraham (vgl. 6,12 ff.), den Christen leuchtende Vorbilder. Das ist in der Identität der Verheißung Gottes und der Analogie der Lebenssituationen begründet. Zwar stellt der Eingang des »Briefes« fest, daß Gottes Reden im Sohn gegenüber seinem vormaligen Sprechen zu den Vätern von eschatologisch-neuer Qualität ist; damit wird aber nicht in Abrede gestellt, sondern gerade vorausgesetzt, daß es der *eine* Gott ist, der seinen authentischen Heilswillen schon damals durch die Propheten und nun allerdings endgültig im Sohn mitgeteilt hat<sup>63</sup>. Die Christen leben zwar im »Heute« (3,7.13.15; 4,7 [Ps 95,7]; 13,8) der eschatologischen Stunde, die im »Ein-für-Allemaal« des Opfertodes Jesu geschlagen hat (7,27; 9,12.25 ff.28; 10,10) und die Entscheidung bringen muß (vgl. 6,4 ff.); doch auch sie erleben noch nicht unmittelbar die Erfüllung der Verheißung (2,8), sondern werden ebenso angefochten wie die πρεσβύτεροι. Das schließt nicht aus, daß die Christen im Glauben schon gegenwärtig Heilserfahrungen machen, doch sind es solche, die gerade in dem Maße, wie sie ein »Schon« des Heils erschließen, auf das »Noch nicht« der Vollendung verweisen<sup>64</sup>. Auch das verbindet sie mit den »Alten«<sup>65</sup>. Deshalb können und sollen die Christen durch den Blick in die Geschichte Israels lernen, was Glaube heißt, und aus der Erinnerung an die israelitische Glaubensgeschichte in ihrem eigenen Glauben gestärkt werden<sup>66</sup>. In das pilgernde Gottesvolk, das auf ihre Weise schon die Glaubenden des Alten Bundes bilden (11,25), werden die Christen als Glaubende hineingenommen, und zwar nach dem bemerkenswerten Abschlußsatz der Beispielreihe mit dem Ziel, daß jene »nicht ohne uns vollendet würden« (11,40).

#### 4. Jesus als Anführer und Vollender des Glaubens

Der Traktat über den Glauben, der zugleich ein Traktat über das wandernde Gottesvolk ist, gipfelt in der Mahnung: »Laßt uns aufblicken zu Jesus, dem Anführer und Vollender des Glaubens« (Hebr 12,2).

<sup>63</sup> Die Kritik des »Alten«, die im Hebr nicht zu überhören ist, dient nicht dessen Abwertung, sondern der Aufwertung des »Neuen«; vgl. E. Gräßer, Mose und Jesus, ZNW 75, 1986, 2–23.

<sup>64</sup> Vgl. Schierse, Verheißung, 137.

<sup>65</sup> Vgl. vor allem 11,11–19 mit dem bezeichnenden ἐν παραβολῇ; auch 6,13; 7,6; aber auch 11,5.7.11 f.23b.33.

<sup>66</sup> Das negative Pendant bildet Hebr 3,7–4,13, wo mit Verweis auf Num 14 und Ps 95 der Ungehorsam der Wüstengeneration, den schon das dtn-dtr Geschichtswerk beredt anklagt, den Christen als abschreckendes Beispiel zur Warnung vor Augen gestellt wird.

## a) Der Glaube Jesu

Wenn Jesus τῆς πίστεως ἀρχηγὸς καὶ τελειωτῆς genannt wird, ist der Schluß nicht zu umgehen, daß Jesus selbst als Glaubender angesprochen wird<sup>67</sup>. So ungewöhnlich auch immer diese Vorstellung sein mag – in der theologischen Welt des Hebr ist sie stimmig. Das Schreiben betont mit allem Nachdruck die Gottessohnschaft dessen, der als Präexistenter der Schöpfungsmittler ist und durch seine Auferweckung zur Rechten Gottes erhöht ist (1,3 f. u. ö.); aber ebenso hält es, in der Sprache der Dogmatik gesagt, das wahre Menschsein Jesu fest.

Dies geschieht mit charakteristischen Akzenten gerade im Zentrum der Hohepriesterchristologie. Der *auctor ad Hebraeos* nennt zwei Bedingungen, die erfüllen muß, wer das Amt des Hohenpriesters bekleiden will: die Einsetzung durch Gott und die Fähigkeit zum Mit-Leid mit den Menschen (4,15 f.; 5,1 – 10). Das erste ist die Voraussetzung dafür, wirklich die Sache Gottes zu vertreten, das zweite die Voraussetzung dafür, die Schwachheit der Menschen ernstnehmen und deshalb solidarisch für sie eintreten zu können. Beide Voraussetzungen erfüllt Jesus. Er ist von Gott eingesetzt (5,6 f.; 7,11.15 ff.21.28), und er leidet mit den Menschen (4,15 f.; 5,1 – 10). Den ersten Punkt sieht der *auctor ad Hebraeos* als direkte Konsequenz des urchristlichen Bekenntnisses zum Gottessohn Jesus, das er in der Sprache des israelitischen Kultes neu interpretiert; den zweiten Punkt, der im Rahmen kultischen Denkens nicht unmittelbar plausibel erscheint, im Blick auf die Geschichte Jesu aber von eminenter Bedeutung ist, macht er zu einem Wesensmoment seiner christozentrischen Soteriologie.

Im Zuge seiner Erniedrigung (Hebr 2,7 ff.), die mit Hebr 2,14 als Inkarnation angesprochen werden kann, ist Jesus bis in den Tod hinein, den er »durch Gottes Gnade für alle geschmeckt hat« (2,9), »den Brüdern in allem gleich geworden« (2,17): Er hat gelitten (2,18); er ist wie die Menschen »in allem versucht worden« (4,15; vgl. 2,18a); er hat die »Schande des Kreuzes nicht gescheut« und »den Widerspruch der Sünder geduldet« (12,2 f.). Deshalb kann er »mit unserer Schwachheit mitleiden« (4,15) und »denen helfen, die versucht werden« (2,18b).

Die absolute Überlegenheit, letztlich: die Einzigartigkeit des Hohepriestertums Jesu hängt nach dem Hebr zunächst gleichfalls an der Berufung durch Gott (7,16.20 ff.), dann aber auch an der Sündlosigkeit Jesu (7,26 f.). So sehr er wie alle Menschen in Versuchung gekommen ist, so wenig hat er ihr nachgegeben (4,15). So sehr er wie andere Menschen gelitten hat, so wenig ist er im Leiden untreu (vgl. 3,1 – 6) geworden. Vielmehr hat er, »obgleich er Sohn ist, an dem, was er litt, den Gehorsam gelernt« (5,8).

<sup>67</sup> Anders freilich (mit Thomas von Aquin) Spicq, *Hébreux II*, 386.

Dies ist der theologische Ort und zugleich die nächste Parallele der Rede vom Glauben Jesu. Er besteht vor allem in seinem gehorsamen Vertrauen auf Gott. Dieses Vertrauen bewährt Jesus in der Anfechtung durch das Leiden (vgl. 5,7). Es wächst daraus, daß Jesus wider den Augenschein auf die »vor ihm liegende Freude« blickt (12,2)<sup>68</sup>. Damit ist seine *sessio ad dexteram dei* gemeint (12,2 fin)<sup>69</sup>, untrennbar damit verbunden aber auch das Zur-Geltung-Kommen seines Opfertodes für die Menschen, das futurisch-eschatologisch vollendet und präsentisch-eschatologisch antizipiert wird<sup>70</sup>. In dieser Ausrichtung auf das Vorausliegende ist der Glaube Jesu zuversichtliche Geduld (12,2.3: ὑπομένειν), die Standfestigkeit verleiht: Im Glauben erträgt Jesus die Schmach des Kreuzes und hält den Widerspruch der Sünder aus (12,2 f.).

Dieser Glaube kennzeichnet zunächst den Irdischen, dann aber auch den Erhöhten<sup>71</sup>; durch den Tod und die Auferweckung Jesu kommt sein Glaube nicht etwa ans Ende; er kommt vielmehr, um eine Formulierung Karl Rahners zu gebrauchen, zu »gültige(r) Bleibendheit« und universaler Wirksamkeit<sup>72</sup>. Der Glaube erweist sich sowohl im Blick auf die Erniedrigung wie auch angesichts der Erhöhung des Gottessohnes als besonders signifikanter Ausdruck der Haltung, in der Jesus dem Willen Gottes gemäß sein Amt als eschatologischer Hoherpriester zum Heil der Menschen ausübt und ausfüllt. Die Heilsbedeutung Jesu besteht darin, daß er für die Menschen eintritt und sie zu Gott hinführt. Beides stimmt zum Motiv des Glaubens Jesu: Es zeigt ihn an der Seite der Menschen, und es zeigt ihn in ungeteilter Ausrichtung auf Gott. Das aber bedeutet, daß der gehorsame Glaube Jesu ein wichtiges Element der christologisch-soteriologischen Heilserkündigung im Hebr und von daher auch der Paraklese ist. Das kommt in 12,2 unmittelbar durch die beiden Hoheitstitel und Funktionsbezeichnungen ἀρχηγός und τελειωτής zum Ausdruck.

## b) Jesus als Anführer des Glaubens

Jesus ist τῆς πίστεως ἀρχηγός. Das umschließt die Vorstellung, daß er in seinem Glauben Vorbild für die Glaubenden ist. Die *imitatio Christi*

<sup>68</sup> ἀντί heißt in 12,2 »um ... willen«; vgl. zur Diskussion Braun, Hebräer, 405.

<sup>69</sup> Vgl. Gräßer, Glaube, 58.

<sup>70</sup> Nach 7,25 wirkt der Erhöhte, indem er für die Menschen Fürbitte einlegt und ihnen den Weg zu Gott eröffnet; nach 9,24 geht Jesus in den Himmel ein, um »jetzt für uns vor dem Angesicht Gottes zu erscheinen«.

<sup>71</sup> Vgl. Thüsing, Zugangswege, 149; P.-G. Müller, ΧΡΙΣΤΟΣ ΑΡΧΗΓΟΣ, EHS.T 28, 1973, 303. Bei F. Laub (Bekenntnis, 156 f. u. ö.) kommt dies zu kurz. Vgl. auch N. Walter, Christologie und irdischer Jesus im Hebräerbrief, in: FS G. Voigt, Berlin 1982, 64–82.

<sup>72</sup> Grundkurs des Glaubens, Freiburg u. a. 1976, 263.

ist möglich, weil Jesus in seiner Erniedrigung bis in die Versuchung und das Leiden hinein den Menschen gleich geworden ist, aber am Vertrauen auf Gott festgehalten hat. Nicht nur an den alttestamentlichen Zeugen, mehr noch an Jesus können und sollen die angefochtenen Christen lernen, was Glauben heißt. Ganz offenkundig kommt es dem Verfasser des Hebr nicht zuletzt auf diesen paränetischen Effekt an (12,3).

Gleichwohl geht Hebr 12,2 weder semantisch noch pragmatisch darin auf, Jesus als nachzuahmendes Vorbild vor Augen zu stellen<sup>73</sup>. Jesu Glaube ist, genau betrachtet, dem der Christen *analog*: Die Ähnlichkeit besteht in der beharrlichen Zuversicht, die auch Jesus in der Versuchung bewährt, die je größere Unähnlichkeit in der singulären Form und Intensität seines Glaubens, die aus der singulären Aufgabe Jesu resultiert, den Menschen als Hoherpriester das eschatologische Heil Gottes zu vermitteln. Das spiegelt sich auch in der Titulatur als ἀρχηγός<sup>74</sup>.

Sie liegt auf einer Linie mit anderen christologischen Würdenamen und soteriologischen Funktionsbezeichnungen. Hebr 12,2 erinnert vor allem an 2,10. Nach diesem Vers ist Jesus für die Menschen der von Gott durch das Leiden vollendete ἀρχηγός τῆς σωτηρίας αὐτῶν: derjenige, der sie auf dem Weg in die Herrlichkeit Gottes anführt<sup>75</sup>. Wichtig sind aber auch 5,9 und 6,20. Beide Verse kennzeichnen das Hohepriestertum Jesu, nach dem ersten ist er *Urheber* (αἴτιος) des ewigen Heiles (5,9f.), nach 6,20 *Vorläufer* (πρόδρομος) auf dem Weg hinter den Vorhang (des Tempels), d. h. vor das Angesicht Gottes. Ähnlich ist 12,2 zu interpretieren.

Wenn Jesus *Anführer des Glaubens* genannt wird, geht es im Kern darum, daß er in Ausübung seines hohepriesterlichen Amtes für die ihm Nachfolgenden den Weg durch die Himmel und durch den Vorhang des Tempels hindurch in das Allerheiligste, d. h. den Weg hin zum lebendigen Gott (vgl. 9,14), *bahnt*, indem er ihnen auf diesem Weg *vorangeht* (vgl. 9,8f.; 10,19f.)<sup>76</sup>. Hebr 12,2 spricht gezielt vom *Glauben* Jesu, weil es in der Paraklese um die irdisch-geschichtliche Gestalt dieser liturgischen Prozession<sup>77</sup> geht: die Pilgerschaft des Gottesvolkes, das durch Anfechtung

<sup>73</sup> Vgl. Laub, Bekenntnis, 151–161. Während die Christen ausdrücklich dazu aufgefordert werden, all diejenigen nachzuahmen, die »durch Glauben und Geduld die Verheißungen ererben« (6,12), also die »Alten« (11,2), überdies die christlichen Lehrer (13,7), fehlt eine *direkte* Aufforderung zur *imitatio Christi* – schwerlich ein Zufall.

<sup>74</sup> Zum Titel ἀρχηγός im Hebr vgl. Müller, ΧΡΙΣΤΟΣ ΑΡΧΗΓΟΣ (s. Anm. 71) 279–312 (Lit.); Gräber, Hebräer I, 130–133. Die traditionsgeschichtlichen Fragen, die nach wie vor kontrovers diskutiert werden, müssen an dieser Stelle ausgeblendet werden.

<sup>75</sup> Das gilt unabhängig von der Frage, ob das Part. ἀγαγόντα auf Christus (so Gräber, Glaube, 209) oder auf Gott bezogen wird (so Müller, ΧΡΙΣΤΟΣ ΑΡΧΗΓΟΣ, 284; Gräber, Hebräer I, 128).

<sup>76</sup> Vgl. Gräber, Glaube, 61.

<sup>77</sup> Vgl. Rusche, Glaube, 98.

und Sünde gefährdet ist, nur im Glauben durchhalten kann und deshalb um so nachdrücklicher der ermunternden Mahnung von Hebr 12,1 ff. bedarf.

Der Weg des Glaubens, den Jesus anführt, ist zugleich ein Exodus aus der Welt der Sünde (vgl. 11,8.22 mit 13,13) und eine εἰσοδος in das Heiligtum, das Jesus allen Glaubenden zugänglich macht (10,19 f.; vgl. 13,14). Weil Jesus an der Spitze geht, können sich alle an ihm orientieren. Jesus ist aber auch derjenige, der als treuer Hoherpriester (3,1–6) überhaupt erst den Weg zu Gott hin bereitet. Jesus ist also nicht nur Vorbild des Glaubens, sondern als Anführer zugleich der Urheber des Glaubens<sup>78</sup>, der Glauben ermöglicht, indem er den Weg zu Gott öffnet, und Glauben mitträgt, indem er in der Kontinuität seiner irdischen Solidarisierung mit den schwachen Menschen nun als Hoherpriester für sie eintritt (7,25).

### c) Jesus als Vollender des Glaubens

Die Kennzeichnung Jesu als τῆς πίστεως ... τελειωτής verfolgt diesen Gedanken weiter. Sie ist nur möglich, weil Jesus den Glauben in der Übernahme des Leidens bis hinein in die Schmach des Kreuzes bewährt hat. Sie hebt aber nicht eigentlich auf die singuläre Qualität seiner Pistis ab<sup>79</sup>. Sie besagt vielmehr zunächst, daß Jesus gerade als Glaubender ans Ziel des Weges gelangt ist, das für ihn in der *sessio ad dexteram* besteht<sup>80</sup>. Die Prädikation Jesu als τελειωτής betrachtet diese Vollendung des glaubenden Jesus aber gerade in dem, was sie für die auf dem Weg befindlichen, in den Kampf mit der Sünde verstrickten und in ihrem Glauben angefochtenen Menschen bedeutet: daß Jesus für die Gültigkeit der Verheißung Gottes bürgt und daß er als Vollendeter auch sie zur Vollendung führt, und zwar gerade dadurch, daß er sie zu glauben bewegt.

Paradoxerweise gehören nach der Sicht des Hebr auch die Glaubenden des Alten Bundes in den von Jesus angeführten und zum Ziel geleiteten Zug. Anders ist weder die christologische Prädikation in 12,2 voll ernstgenommen noch die frappierende Aussage von Hebr 11,26 verständlich zu machen, daß Mose in seinem Glauben »die Schmach Christi für einen größeren Reichtum als die Schätze der Ägypter« hielt. Die Vorstellung, daß Jesus auch Wegbereiter und Anführer der israelitischen προεβύτεροι ist, erweist sich indes in der Theologie des Hebr als durchaus konsequent. Sie entspricht seiner grundlegenden Überzeugung, daß die irdisch-geschichtliche Realität schattenhaf-

<sup>78</sup> P.-G. Müller (Art. ἀρχηγός, EWNT 1, 1980, 392 ff.: 394) lehnt freilich die Verbindung mit 5,9 ab; wegen der Integration der Pistis-Thematik in die Soteriologie darf sie aber wohl doch vorausgesetzt werden.

<sup>79</sup> So aber G. Dellling, Art. τέλος κτλ., ThWNT 8, 1969, 50–88: 87 f.

<sup>80</sup> 12,2 ist die komplementäre Feststellung zu 2,10, wo es heißt, Gott habe den »Anführer« des Heiles durch Leiden »vollendet«. Auf derselben Ebene ist 5,8 f. angesiedelt.

tes Abbild eines himmlischen Urbildes ist. Das gilt auch für den Glauben. Der Glaube der Alten ist ebenso wie der Glaube der Christen ein Abbild des Urbildes, das Jesus darstellt. Dies wiederum läßt sich als eine im Horizont dualistischen Denkens gezogene Konsequenz aus der Überzeugung verstehen, daß der Glaube, den der Irdische »gelernt« hat (5,8), von eschatologischer Qualität ist, also in einem letzten Sinn für das Wesen und Handeln des Gottessohnes kennzeichnend ist, der aber nicht nur der gegenwärtig Erhöhte, sondern eben auch der Präexistente ist.

### 5. *Glauben im Schauen auf Jesus*

Der Glaube der Christen ist auf Jesus, den Hohenpriester ihres Bekenntnisses, verwiesen und angewiesen. Wie die Beziehung der Christen zu Jesus geartet ist, wird deutlich, wenn Hebr 12,2 sie dazu auffordert, im Wettkampf mit der Sünde ausdauernd zu sein, indem sie zu Jesus hinaufblicken, dem Anführer und Vollender des Glaubens. Die Mahnung zum genauen Hinschauen begegnet häufiger (2,9; 3,1; 12,2). Was sieht dieser Blick des Glaubens auf Jesus?

Nach Hebr 2,8 f. nimmt er noch nicht die eschatologische Vollendung wahr. Der Blick fällt vielmehr zuerst auf den erniedrigten Jesus, der wie alle versucht worden ist – aber in der Versuchung den Gehorsam gelernt (5,8 f.) und den Glauben bewährt hat (12,2). Aus diesem Hinschauen kann die Gemeinde Kraft und Trost schöpfen. Sie soll sehen lernen, worin sie Jesus nachahmen kann; mehr noch soll ihr die Intensität und soteriologische Qualität seiner Solidarisierung mit ihrer Schwachheit aufgehen<sup>81</sup>. Der Blick richtet sich aber nicht nur auf den Erniedrigten; wie aus 3,1 hervorgeht<sup>82</sup>, richtet er sich auch auf den Erhöhten. Genauer: Wer in der Weise, wie der Hebr es zeigen will, auf Jesus schaut, sieht, daß der Erhöhte niemand anders ist als der Erniedrigte und daß er als Erhöhter von Gott her ebenso für die Menschen eintritt, wie er es durch sein Sterben getan hat.

Der Glaube wächst in diesem Schauen auf Jesus, den Irdischen, um der Menschen willen Erniedrigten, und den Erhöhten, der um der Menschen willen Gottes Hoherpriester ist. Das Schauen auf Jesus ist die für den Hebr spezifische Form einer engen personalen Bindung an Jesus, die Glaubenserfahrung möglich macht<sup>83</sup>. Es geht um die genaue Wahrnehmung, um das Inne-Werden, das existentiale Verstehen dessen, was Jesus

<sup>81</sup> Das betont Laub, »Schaut auf Jesus«, 426 f.

<sup>82</sup> κατανοέω (vgl. 10,24) ist ein visuell strukturierter Wahrnehmungsakt; vgl. GräBer, Hebräer I, 162.

<sup>83</sup> Thüsing, Zugangswege, 159: »Es geht um die Erfahrung, daß πίστις als das vertrauende Sich-Stellen auf den verheißenden Gott, als lebensmäßige Ausrichtung auf das Vollendungsziel und als Durchhalten in der Anfechtungssituation möglich ist im Aufblick zu dem, der als der Glaubende (Hebr 12,2) Glaubenserfahrung nicht nur beginnt (als »Anfänger« bzw. »Anführer« des Glaubens), sondern sie auch »vollendet.«

als Hoherpriester ist und für die Menschen bedeutet. Zu einem solchen Schauen auf Jesus will der Hebr anleiten, indem er das Heilsgeschehen als liturgische Prozession darstellt, die der Hohepriester Jesus auf dem Weg hin zu Gott anführt und in die alle Glaubenden eingereicht werden.

### 6. Zusammenfassung und Auswertung

Glaube ist für den Verfasser des Hebr die Kraft, in der langen Wanderschaft, die das Gottesvolk bereits hinter sich und noch vor sich hat, trotz irritierender Kontrasterfahrungen und verständlicher Verunsicherungen das Ziel nicht aus dem Auge zu verlieren und den Mut nicht sinken zu lassen, sondern den Weg ebenso frei und zuversichtlich wie geduldig und ausdauernd zu gehen, um die Chancen eines authentischen Gottesverhältnisses, einer intensiven Christusbeziehung und einer geschwisterlichen Glaubensgemeinschaft zu nutzen, die gerade auf diesem Weg, inmitten der Anfechtungen entstehen. Glaube kann im Hebr zwar auch die grundlegende Bekehrung des Anfangs meinen (6,1); er ist aber vor allem ein umfassender Lebensvollzug gehorsamer Bejahung des Wortes Gottes (4,2); er besteht in der Ausrichtung auf das eschatologische Hoffnungsgut (11,1), die himmlische Heimat, die den Menschen unsichtbar bleibt, die Gott den Glaubenden aber durch seinen Sohn Jesus Christus bereitet und die sie durch den Glauben als die eigentliche Wirklichkeit erfahren können, als den Grund des Lebens, auf dem allein man zu stehen vermag.

Der Glaube, den der Hebr fördern will, ist die Antwort der vom Kyrios Angesprochenen (2,3f.) auf Gottes Verheißungswort. Der Glaube bezieht seine Kraft nicht aus dem Vermögen der Hörer des Wortes, sondern aus dem Wort Gottes selbst. Insofern ist er Gnade – dies freilich gerade im Blick darauf, daß Gott eine engagierte Glaubenspraxis der Christen ermöglicht und trägt. Der Hebr spricht nicht vom Glauben *an* Jesus Christus. Gleichwohl gehört zur Pistis eine intensive personale Beziehung zu Jesus, dem »Anführer und Vollender des Glaubens«. Pistis vollzieht sich als *imitatio Christi*. Mehr noch braucht sie das *Schauen* auf den Hohenpriester Jesus Christus, das genaue Hinblicken auf seine Erniedrigung, sein  $\sigma\upsilon\mu\pi\alpha\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$  mit den angefochtenen Menschen, sein Sterben für die Sünder, seine Erhöhung zur Rechten Gottes, sein Vorangehen durch den Vorhang des Tempels und sein fürbittendes Eintreten für die ihm Nachfolgenden. In diesem Schauen, dem die Heilsbedeutung Jesu einleuchtet, wächst der Glaube.

Wenn die Pistis, wie der Hebr sie vorstellt, eine Tugend genannt wird, darf also nicht an eine ἀρετή gedacht werden, die auf der Kraft eines freien und seiner selbst bewußten Individuums zur sittlichen Selbstvervollkommnung beruht. Gewiß betont der *auctor ad Hebraeos* mit Nachdruck die Verantwortlichkeit eines jeden Hörers des Wortes. Aber der Glaube

ist im Hebr genuin theozentrisch und in spezifischer Weise christozentrisch; er hat deshalb Antwortcharakter; er ist letztlich Gnade; und er setzt einen ekklesialen Lebenszusammenhang voraus. Das Recht der Klassifizierung als Tugend liegt aber darin, daß der Hebr den Glauben, gerade weil er gnadengewirkte Antwort auf Gottes Reden im Sohn ist, als eine Haltung und Praxis vorstellt, die einerseits die ethische Dimension der Gottesbeziehung realisiert (insofern diese den *ganzen* Menschen und seine *gesamte* Geschichte, also auch sein kommunikatives Handeln prägt) und andererseits die theozentrische Finalität des Ethischen zum Ausdruck bringt (insofern die kommunikativen Beziehungen in der Selbstmitteilung des transzendenten Gottes gründen)<sup>84</sup>.

Der Glaube ist nach dem Hebr in einem doppelten Sinn soteriologisch relevant. Zum einen ist er die *conditio sine qua non* der eschatologischen Rettung (vgl. 4,1 – 11; 6,11 f.; vgl. 3,7 – 19). Zum anderen ist er aber auch das Medium, durch das Gott den Menschen schon präsentisch- wie dann auch futurisch-eschatologisch, schon in der sichtbaren wie dann auch in der unsichtbaren Welt die Erfahrung des Heiles schenkt (wie durch Hebr 11,1 und die Rolle der Pistis in der folgenden Beispielreihe deutlich wird). Diese soteriologische Relevanz kommt dem Glauben gerade in dem Maße zu, wie er sich im Stehen unter dem Erhofften, im Sich-Überführen-Lassen von der unsichtbaren Heilswirklichkeit Gottes als Zuversicht und Geduld ausformt<sup>85</sup>. Insofern scheint eine Dichotomie zwischen »soteriologisch« und »ethisch« in der theologischen Welt des Hebr problematisch, so wenig der Primat des Heilshandelns Gottes zu relativieren ist. Es geht dem Hebr entscheidend um die Ermöglichung von Gotteserfahrungen, die überhaupt erst die Wirklichkeit des geschenkten Heiles aufgehen lassen. Das thematisiert die Glaubens-Paraklese.

Der Unterschied zu *Paulus* bleibt auch dann beachtlich, wenn diese Differenzierungen richtig sind. Zwar gibt es durchaus erhebliche Gemeinsamkeiten: Einerseits ist der

---

<sup>84</sup> K. Rahner sagt auf der Basis der klassischen theologischen Lehre von den sog. übernatürlichen (eingegossenen) Tugenden, sie seien dadurch spezifiziert, »daß sie die Grundweisen der (wachsenden) Annahme der göttl. Selbstmitteilung durch Gnade sind u. das geistig-personale Leben der Menschen auf den trinitar. Gott des ewigen Lebens in Teilnahme von Gottes Leben selbst ausrichten«: Art. Tugend(en), HThTL 7, 1973, 364 – 367: 366. Freilich ist die traditionelle Unterscheidung »natürlicher« und »übernatürlicher« Tugenden für das Verständnis des Hebr nur von begrenztem Wert.

<sup>85</sup> E. Gräßer (Glaube, 62) betont, dem Verfasser sei nicht der *status salutis* als Folge rückhaltlosen Glaubens ein Thema, sondern die Frage, »wie das Erreichte bewahrt werden kann«. Tatsächlich problematisiert der Hebr nicht die Grund-Entscheidung für oder gegen das Evangelium, sondern den Lebensvollzug von Christen der 2. und 3. Generation. Allerdings fragt sich, ob die strikte Gegenüberstellung von *getting in* und *staying in* nicht zu schematisch und die Vorstellung, das Erreichte müßte nur bewahrt werden, nicht zu statisch ist.

Glaube auch nach dem Hebr gnadengewirkte Antwort auf das Wort Gottes, getragen vom Vertrauen auf seine Verheißungstreue, ausgerichtet auf den totenerweckenden Gott, bestimmt von einer personalen Bindung an den gestorbenen und auferstandenen Sohn Gottes; andererseits ist der Glaube auch bei Paulus angefochtener Glaube; er kann schwach sein (Röm 14,1), Mangel leiden (1Thess 3,10) und zu Fall kommen (vgl. 1Kor 10,11 f. mit Hebr 4,11); er muß wachsen (2Kor 10,15), fortschreiten (Phil 1,25) und »überfließen« (2Kor 8,7), um sein Maß (Röm 12,3; 2Kor 10,13) und seine volle Gestalt (vgl. 1Thess 1,5; Röm 4,21 mit Hebr 6,11; 10,22) zu erreichen; und er ist zumindest insofern ethisch relevant, als er nach Gal 5,6 durch Liebe wirksam wird<sup>86</sup>.

Aber es fehlt im Hebr nicht nur die für Phil 3, den Gal und den Röm signifikante Antithese zu den Werken des Gesetzes, die das paulinische Glaubensverständnis im Horizont seiner Rechtfertigungstheologie entscheidend bestimmt, sondern (trotz der Bedeutung der Leidensthematik für den Hebr) auch die Prononcierung des Glaubens als Destruktion falscher Kauchesis, wie sie die Kreuzestheologie des 1Kor in kritischer Auseinandersetzung mit einem pneumatischen Enthusiasmus entwickelt. Vor allem aber ist der Glaube für Paulus grundlegend die bejahende Annahme des Evangeliums (die freilich von vornherein in ihrer Perspektive für den gesamten Lebensvollzug der Christen betrachtet wird), während er für den Hebr die von Geduld und Zuversicht bestimmte Ausdauer auf dem Weg des Christseins ist (die freilich eine spezifische Form des Gehorsams gegenüber Gottes Wort ist)<sup>87</sup>. Deshalb ist nach Paulus das Bekenntnis zu Gott und Jesus Christus ein Wesensmoment des Glaubens, während der Hebr die Pistis mit dem *Festhalten* und der *Bewährung* des Bekenntnisses in der Anfechtung verbindet (und freilich daran die Echtheit der Homologie festmacht)<sup>88</sup>. Die Glaubenthematik ist bei Paulus von der Herausforderung bestimmt, das Leben der Christen ganz auf die Gnadenmacht Gottes zu gründen, die sich in der Auferweckung des Gekreuzigten eschatologisch manifestiert, beim *auctor ad Hebraeos* hingegen von der Herausforderung, den langen Weg zu bewältigen, den die Christen gehen müssen, und die Wirklichkeit des Heiles trotz seiner Unanschaulichkeit zu erkennen.

Daß eine Verwandtschaft mit dem Glaubensbegriff bei Philo von Alexandria besteht, ist schon immer aufgefallen. Für Philo ist Pistis ein zentraler Begriff jüdischer Identität<sup>89</sup>. Glaube ist die »Königin der Tugenden« (Abr 270; vgl. Her 91; auch Fug 152; Praem 27; Virt 216). Sie kennzeichnet den wahrhaft Weisen (Her 98 f.). Die Vorstellung der Pistis als ἀρετή ist von der Stoa inspiriert. Dort meint πίστις die charakterstarke Treue zu den ethischen Idealen, die den Menschen zu sich selbst, d. h.

<sup>86</sup> Vgl. dazu meine demnächst in den NTA (Münster) erscheinende Habilitationsschrift über das Liebesgebot bei Paulus.

<sup>87</sup> Jedoch darf an dieser Stelle nicht übersehen werden, daß der Glaube im 1Thess durchaus als Glaubens*treue* zu verstehen ist; vgl. Th. Söding, Der Erste Thessalonicherbrief und die frühe paulinische Evangeliumsverkündigung, BZ 35, 1991.

<sup>88</sup> Nach E. Gräßer (Glaube, 66 ff.) liegt der entscheidende Unterschied darin, daß der Glaube bei Paulus auf das vergangene, im Hebr aber auf das zukünftige Heilsgeschehen blickt. Aber auch bei Paulus sind Glaube und Hoffnung eng verbunden, während umgekehrt der Blick des Glaubens nach dem Hebr auf das gesamte Heilsgeschehen der Erniedrigung und Erhöhung Jesu fällt.

<sup>89</sup> Vgl. D. Lührmann, Pistis im Judentum, ZNW 64, 1973, 19–38; 29–32; E. Brandenburger, Pistis und Soteria, ZThK 85, 1988, 165–198; 178 ff.

zu seiner eigenen Freiheit kommen läßt (Epict., Diss I 4,18f.) und ihn dann zur Freundschaft befähigt (Diss II 4,1–3; 22; IV 1,126). Philo ordnet die Pistis hingegen (von Gen 15,6 geleitet) direkt der Gottesbeziehung der Menschen zu; er versteht sie als Fähigkeit zur stetigen Konzentration auf das Unvergängliche, die allen Ablenkungen widersteht (Virt 92) und dann den reichen Segen Gottes erfahren läßt (Abr 268). Nur wegen dieser Theozentrik ist sie (anders als in der Stoa) βασιλιδα τῶν ἀρετῶν<sup>90</sup>. Mit besonderem Nachdruck stellt Philo heraus, daß Glaube allein dort zu finden ist, wo man sich vom Vertrauen auf das Sichtbare abwendet, das als das Geschaffene und Irdisch-Geschichtliche zugleich das Vergängliche und Trügerische ist; dieser Abkehr von der Welt entspricht die Hinkehr zum unsichtbaren Gott (Abr 263–269; Her 93–99; vgl. LegAll 2,89; ConfLing 31), dem allein Unwandelbaren, Sicherem und Treuen (MutNom 181f.; LegAll 3,204; Her 93). Philo hält am Beispiel Abrahams fest, daß Glaube nur dort entsteht, wo Gott sich offenbart (Abr 71.77–80), und generalisiert dies, indem er die Pistis der Menschen auf die φιλανθρωπία Gottes zurückführt. Die Parallelen zum Glaubensbegriff des Hebr liegen offen zu Tage: Auch dort ist die Abkehr von der sichtbaren Welt des Irdisch-Vergänglichen und die Hinkehr zum unsichtbaren Hoffnungsgut der himmlischen Heimat ein Wesensmoment des Glaubens (11,1). Der Hebr nennt die Pistis zwar nicht explizit eine ἀρετή, stellt sie aber faktisch als eine theologische Tugend vor, wie umgekehrt Philo weiß, daß Tugend nur dort zu finden ist, wo Gott sie wirkt<sup>91</sup>. Dennoch ist die Differenz zwischen Philo und dem Hebr beträchtlich. Sie liegt nicht nur in der Christozentrik des neutestamentlichen Glaubensverständnisses. Sie liegt auch darin, daß sich der Glaube vom Sichtbaren nicht einfach als dem Wandelbaren, sondern als dem *eschatologisch* Vorläufigen abwendet und sich an das Unsichtbare nicht nur als das allein Sichere, sondern als das eschatologisch Endgültige hält.

Das Glaubensverständnis des Hebr ist in zentralen Punkten vom Frühjudentum beeinflusst<sup>92</sup>: Die Vorstellung der Pistis als Standhaftigkeit in der Anfechtung kann an eine breite frühjüdische Tradition anknüpfen, die insbesondere die Gestalt Abrahams ins Licht setzt<sup>93</sup>; die Betonung, daß der Glaube eine Haltung unbedingten Sich-Abwendens vom Irdisch-Vergänglichen und unbeirrten Sich-Festmachens in der Wirklichkeit des unsichtbaren Gottes ist, liegt so nahe bei der Pistisvorstellung Philos von Alexandrien, daß der Schluß unausweichlich ist, der Hebr habe sich in seinem Glaubensverständnis (wie auch sonst in seiner Theologie) von einem hellenistischen Judentum alexandrinischer Couleur inspirieren lassen, dessen herausragender Vertreter Philo ist<sup>94</sup>.

<sup>90</sup> Ähnliche Prädikationen der εὐσέβεια finden sich Abr 60; Mos 2,66; Dec 52; SpecLeg 4,147. In Migr 132 ist πίστις freilich nur eine Tugend neben anderen.

<sup>91</sup> ἀρετή fließt aus der σοφία bzw. dem λόγος Gottes (All 1,63f.; Post 132–157).

<sup>92</sup> Vgl. Gräßer, Glaube, 95–146.

<sup>93</sup> Einige Texte sind o. in Anm. 61 genannt. Die Differenz zum Hebr zeigt sich vor allem dort, wo Glaubensstreue frühjüdisch untrennbar mit Gesetzesgehorsam verknüpft ist.

<sup>94</sup> R. Williamson (Philo and the Epistle to the Hebrews, ALGHJ 4, 1970, 309–385) versucht in aufwendiger Weise, die These von C. Spicq (Hébreux II z.St.) zu

Diese Nähe zu frühjüdischen Vorstellungen darf jedoch die Verbundenheit des Hebr mit älteren *urchristlichen* Glaubenstraditionen nicht verkennen lassen<sup>95</sup>. Der Hebr setzt nicht nur das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes voraus, sondern auch ein hellenistisch-judenchristliches Glaubensverständnis, dessen Angelpunkt die Abkehr von den Götzen und die Hinkehr zu Gott ist (vgl. Hebr 6,1; auch 4,2; 11,3.6)<sup>96</sup>. Darüber hinaus weist der 1Thess darauf hin, daß schon in urchristlicher Zeit die Vorstellung lebendig gewesen ist, Pistis sei wesentlich *Glaubenstreue*<sup>97</sup>. Freilich schreibt der Hebr diese Tradition nicht einfach fort; er entwickelt vielmehr in einer neuen geschichtlichen Stunde einen neuen Begriff des Glaubens, der im Zuge einer christologisch motivierten Anverwandlung hellenistisch-jüdischer Pistis-Vorstellungen eine unverwechselbare eigene Gestalt gewinnt, ohne daß er die Verbindungen zu der ihm vorausliegenden urchristlichen Tradition abschneiden würde<sup>98</sup>.

### 7. Hermeneutische Probleme und Chancen

Der Hebr ist vermutlich die neutestamentliche Schrift, die dem heutigen Denken am meisten verschlossen ist; insbesondere wegen der kulturellen Metaphorik und Symbolik, die nicht mehr verstanden wird, aber auch wegen der eigentümlichen Inanspruchnahme des Alten Testaments, die allen Regeln historisch-kritischer Exegese zuwiderläuft und bei Juden

---

widerlegen, der Hebr sei direkt von Philo abhängig. Auch wenn das fraglich ist, fordert die sachliche Affinität eine traditionsgeschichtliche Erklärung; vgl. Gräber, *Glaube*, 95–146.

<sup>95</sup> D. Lührmann (*Glaube*, 70–77; *Pistis* [s. Anm. 89] 36 ff.) hält zu Recht fest, daß der Hebr das Glaubensverständnis der paulinischen Hauptbriefe nicht voraussetzt. Doch folgt daraus noch nicht, daß der »Einheitspunkt« von Paulus und dem Hebr nur im Judentum der Zeit liegt.

<sup>96</sup> Auch dafür gibt es jüdische Anknüpfungspunkte. In Jona 3,5 gehört Glaube zur Abkehr der Niniviten von ihrem verderblichen Treiben, in Jdt 14,10 heißt Glaube die Bekehrung zum Judentum, in Sap 12,2 die Umkehr der Heiden zum Vertrauen auf Gott (vgl. zu diesen drei Stellen Brandenburger, *Pistis* [s. Anm. 89] 181–184); in syrBar 54,5 verbindet sich der Glaube mit der Hinwendung der Toren zum apokalyptischen Wissen; in den Qumran-Schriften ist Unglaube der Verrat der Renegaten aus den eigenen Reihen (1QpHab 2,4.5–8). Philo kann vom Glauben an die Botschaft der Propheten reden (Agr 50).

<sup>97</sup> Daran knüpft auf seine Weise auch der 1Petr an; vgl. Gräber, *Glaube*, 151 ff.

<sup>98</sup> Damit bestätigt sich in modifizierter Form der Ansatz von E. Gräber (*Glaube*, passim), ohne daß sich jedoch die Parusieverzögerung als das entscheidende theologische Problem des Hebr und eine christologische *Reduktion* des Pistisbegriffs als Kern seiner Lösung erkennen läßt und ohne daß die zweifelsohne herausragende Glaubenskonzeption des Paulus der Ausgangspunkt und dann auch der Beurteilungsmaßstab für die Position des Hebr wäre.

schon in der Antike auf Ablehnung gestoßen ist<sup>99</sup>, schließlich wegen des dualistischen Denkens, das auf eine Abwertung der irdisch-geschichtlichen Realität hinauszulaufen scheint (was freilich ein – wenn auch naheliegenderes – Mißverständnis ist).

Die Probleme einer Vermittlung lassen sich weder leugnen noch schnell beiseite räumen. Um so wichtiger ist eine hermeneutische Reflexion auf die spezifischen Möglichkeiten und Grenzen des im Hebr erkennbaren Glaubensbegriffs. Sie kann an dieser Stelle nicht geleistet werden. Gleichwohl seien einige wenige Punkte kurz angesprochen.

(1) Glaube ist nach dem Hebr vor allem Zuversicht und Geduld, die dem Gottesvolk auf seinem Weg angesichts irritierender Kontrasterfahrungen Standfestigkeit und Ausdauer verleiht. Das läßt sich zwar nicht gegen ein Pistisverständnis ausspielen, in dem wie bei Paulus und Johannes das Moment des theologischen und christologischen Bekenntnisses als solches im Mittelpunkt steht, öffnet aber doch eine eigene Perspektive. Nicht nur die Kehre des Anfangs ist das Interessante und Herausfordernde; die Mühen der Ebene sind es, die zum großen Thema der Theologie werden: das Bewahren des Erreichten, mehr noch das Erwerben des Ererbten.

Die Prononcierung des Glaubens als Zuversicht und Geduld, als Standfestigkeit und Treue ist gewiß nicht ohne Gefahren; es könnte naheliegen, Stehvermögen mit Sturheit zu verwechseln, Geduld mit Lethargie, Treue mit Starre und Zuversicht mit einem unverwüstlichen Optimismus, der sich durch schlechterdings nichts aus der Fassung bringen läßt. Der Verfasser des Hebr ist dieser Versuchung schwerlich erlegen. Er hält fest, daß Glaube weder diesseits noch jenseits, sondern gerade inmitten der Anfechtung entsteht; er insistiert darauf, daß nicht das Stehenbleiben, sondern das Gehen, das Wandern, mehr noch das Laufen die Form ist, in der christliches Leben sich existential und ekklesial vollzieht; er leugnet weder die Gefahren noch die Mühsamkeit eines Weges, der sich in die Länge zieht; aber er weiß eben auch um die Notwendigkeit von Mut, Widerstandskraft, Beharrlichkeit und Festigkeit, ohne die sich ein guter Kurs nicht halten läßt. Das scheint die gegenwärtige Glaubenssituation eher anzusprechen als die Fixierung auf eine existentielle Grundentscheidung, die sich im Prozeß eines ganzen Lebens und einer langen Geschichte auf der hochgestimmten Ausgangslage kaum vollends durchhalten läßt<sup>100</sup>.

---

<sup>99</sup> J. Maier, *Die Jüdische Auseinandersetzung mit dem Christentum in der Antike*, EdF 177, 1982, 11 f.122 ff.233.264.267.

<sup>100</sup> H. Küng erhebt in seinem »Projekt Weltethos« (München 1990), ohne freilich auf den Hebr einzugehen, als komplementäre Ergänzung der Dialogfähigkeit die Standfestigkeit zur zweiten wichtigen Tugend der Ökumene. Das ist nur eine von vielen Möglichkeiten einer korrelativen Anverwandlung dessen, was Pistis im Hebr heißt.

(2) Der Hebr stellt Jesus, zuerst den Irdischen, aber dann auch den Erhöhten, als Glaubenden vor, auf dessen Glauben die ihm Nachfolgenden verwiesen sind und sich verlassen können. Die Rede vom Glauben Jesu eröffnet neue Zugänge zum Verständnis der Person wie des Wirkens Jesu von Nazaret, die von Religionspädagogen und Katecheten zunehmend beschritten werden<sup>101</sup>.

Hebr 12,2 weist freilich darauf hin, daß der Glaube Jesu auch ein Thema der Dogmatik ist. Nachdem die Sperre, die Thomas von Aquin an dieser Stelle errichtet hat (S. Th. III q. 7 a. 3), aufgrund einer Neubesinnung auf den biblischen Glaubensbegriff gefallen ist, haben vor allem auf katholischer Seite Hans Urs von Balthasar<sup>102</sup> und auf evangelischer Seite Gerhard Ebeling<sup>103</sup> die theologische Diskussion angestoßen<sup>104</sup>. Die Probleme, die sich bei einem Glaubensverständnis ergeben, das im paulinischen und johanneischen Sinn gefüllt ist, lassen sich nicht übersehen. Gerade im Rückgang auf den Glaubensbegriff des Hebr eröffnen sich aber Chancen einer systematischen Reflexion. Ihre großen Themen wären einerseits die Theozentrik des auferweckten Kyrios (und damit auch die Theozentrik jeder Christozentrik), andererseits, mit einem Aufsatztitel Karl Rahners, »die ewige Bedeutung der Menschheit Jesu für unser Gottesverhältnis«<sup>105</sup>.

(3) Der Hebr weist die Christen auf die glaubenden Israeliten als Vorbilder. Die Glaubenden des Alten und des Neuen Bundes werden in ihrem Angerufen-Sein durch Gottes Verheißungswort und in ihrer Wanderschaft, die in Wahrheit ein Langstreckenlauf ist (Hebr 12,1 ff.), als Glieder *eines* Gottesvolkes gesehen. Der eschatologische Neueinsatz, der Gottes Reden im Sohn für den Autor des Hebr unzweifelhaft darstellt, zerstört diese Verbindung nicht, sondern konstituiert sie gerade. Jeder marcionitischen Dichotomie zwischen Altem und Neuem Testament ist damit auch beim Thema des Glaubens ein Riegel vorgeschoben<sup>106</sup>.

<sup>101</sup> Vgl. nur D. Emeis, *Jesus Christus – Lehrer des Lebens*, Freiburg u. a. 1985, 52 f.

<sup>102</sup> *Fides Christi*, in: ders., *Sponsa Verbi*, Einsiedeln 1960, 45–79; *Herrlichkeit III/2.2: Neuer Bund*, Einsiedeln 1969, 122 ff.

<sup>103</sup> *Jesus und Glaube* (1958), in: ders., *Wort und Glaube* (I), Tübingen <sup>3</sup>1967, 203–254.

<sup>104</sup> Vgl. aber auch W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz <sup>3</sup>1975, 130 f. 140; E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen 1977, 504 f. (die freilich beide das Motiv wenig betonen).

<sup>105</sup> *Die ewige Bedeutung der Menschheit Jesu für unser Gottesverhältnis* (1953), in: *Schriften zur Theologie* 3, Einsiedeln <sup>7</sup>1967, 47–60.

<sup>106</sup> Die theologische und hermeneutische Relevanz der Beispielreihe in Hebr 11 ist Gegenstand einer Kontroverse, die durch den Synodalbeschuß der Evangelischen Kirche im Rheinland vom Januar 1980 »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden« angestoßen worden ist (Umkehr und Erneuerung, hg. v. B. Klappert und H. Starck, *Neukirchen-Vluyn* 1980, 264 ff.), aber weit über Konfes-

Freilich darf nicht übersehen werden: Die Zugehörigkeit der Glaubenden des Alten und des Neuen Bundes zum *einen* Volk Gottes ist nach dem Hebr nicht nur theozentrisch, sondern auch christozentrisch begründet; Jesus zieht als Hoherpriester an der Spitze einer Prozession, in der nicht nur die Christen, sondern auch die Glaubenden des Alten Bundes gesehen werden. Die Kehrseite des parakletisch hilfreichen und theologisch stimmigen Hinweises auf die Glaubensgeschichte Israels ist ihre umfassende Inanspruchnahme als Vorgeschichte des christlichen Glaubens. So notwendig für den Hebr der Blick hin zu den »Alten« ist, so auffällig ist das völlige Fehlen eines offenen Blickes für das gegenwärtige, das zeitgenössische Israel, das nicht auf Jesus schaut. Hier zeigen sich deutliche Grenzen, die vom Neuen Testament her wohl nur mit paulinischer Hilfe (und damit gewiß ohne jede Relativierung der Christologie) überschritten werden können.

(4) Karl Rahner hat die Forderung aufgestellt, die Theologie müsse, ohne daß sie mit Verkündigung und Paränese verwechselt werden dürfe, »eine Mystagogie in die Gnadenerfahrung« sein<sup>107</sup>. Lange vor dem Höhepunkt christlicher Mystagogik im 4. Jahrhundert, der vielleicht schon das Symptom einer Krise ist<sup>108</sup>, lange vor einer Konzentration der Mystagogie auf Sakramententheologie und lange vor ihrer Verbindung mit einer *esoterischen* Arkandisziplin bildet der Hebr wohl das erste (und unübertroffene) Beispiel einer mystagogischen Theologie, die zum rechten Hinschauen auf Jesus, den Anführer und Vollender des Glaubens, anleiten will, um dadurch angefochtene Christen zum Glauben zu führen.

---

sionsgrenzen hinaus Bedeutung hat. B. Klappert hat in seiner Bibelarbeit über Hebr 11,1.32–40; 12,1 f. (in: *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden*, Handreichung Nr. 39 für die Mitglieder der Landessynode ... der Evangelischen Kirche im Rheinland, Mülheim [Ruhr] 1980, 79–100: 97), die dem Beschluß vorangegangen ist, die These aufgestellt, das »Christuszeugnis des Hebräerbriefes« verweise die Christen »an die Zeugen Israels, deren Reihe nach dem Hebr unabgeschlossen und nach vorne offen ist« und »ohne die der Christus der Kirche gar nicht verstanden und erkannt werden kann«. Dagegen hat E. Gräber (Exegese nach Ausschwitz? [1981], in: ders., *Der Alte Bund im Neuen*, Tübingen 1985, 259–270) zu Recht die Christozentrik des Geschichtsverständnisses, der Schriftauslegung und des Glaubensbegriffs im Hebr eingeklagt. Freilich darf dieses Memento nicht übersehen lassen, daß der Verweis auf die *πρεσβύτεροι* nicht nur parakletisch hilfreich, sondern auch theologisch konsequent ist: Die großen Gestalten der Geschichte Israels werden als Glaubenszeugen angeführt, weil sie wie die Christen unter dem *einen* Verheißungswort des *einen* Gottes auf das *eine* Ziel des himmlischen Heiligtums hin unterwegs sind – wobei freilich nach Hebr 12,2 auch *ihr* »Anführer und Vollender des Glaubens« Jesus ist.

<sup>107</sup> Überlegungen zur Methode der Theologie (1969), in: *Schriften zur Theologie* 9, Einsiedeln <sup>3</sup>1972, 79–147: 123.

<sup>108</sup> Vgl. Ch. Jacob, *Zur Krise der Mystagogie in der Alten Kirche*: ThPh 66, 1991, 75–89.