

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Kerygma und Dogma* 58 (2012). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Holtz, Gudrun

Besser und doch gleich. Zur doppelten Hermeneutik des Hebräerbriefes

in: *Kerygma und Dogma* 58 (2012), pp. 159-177

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012

URL <https://doi.org/10.13109/kedo.2012.58.2.159>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Kerygma und Dogma* 58 (2012) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Holtz, Gudrun

Besser und doch gleich. Zur doppelten Hermeneutik des Hebräerbriefes

in: *Kerygma und Dogma* 58 (2012), S. 159-177

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012

URL <https://doi.org/10.13109/kedo.2012.58.2.159>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

## **Besser und doch gleich** **Zur doppelten Hermeneutik des Hebräerbriefes**

Gudrun Holtz

Besser und doch gleich? Wenn es um die Verhältnisbestimmung zwischen christlichem und alttestamentlich-jüdischem Glauben geht, scheint die Antwort des neutestamentlichen Zeugnisses eindeutig zu sein: “Hier ist mehr als Jona”, “hier ist mehr als Salomo” (Mt 12,42f), “hier ist Größeres als der Tempel” (Mt 12,6), um nur einige Formeln zu zitieren. Der profilierteste Vertreter der Überlegenheit des Christusgeschehens im Neuen Testament dürfte der Verfasser des Hebr sein. Wie ein Cantus firmus durchzieht den ganzen Brief das κρείττον, das ‘Mehr’ und ‘Besser’ Jesu Christi und des in seinem Tod gründenden neuen Bundes. Demgemäß wird in der Forschung zum Hebr das Moment der Überbietung für seine Hermeneutik des Alten Testaments meist stark hervorgehoben.

Aber ist das wirklich das ganze Bild? Dagegen spricht, um nur ein Beispiel zu nennen, die lange exempla-Reihe in Hebr 11, in der die Glaubenszeugen des alttestamentlichen Gottesvolkes der christlichen Gemeinde bruchlos als Vorbilder vor Augen gestellt werden. Offenbar gehört zur Hermeneutik des Hebr nicht nur die Überbietung, sondern auch die Entsprechung, wie insbesondere Hans-Friedrich Weiß unterstrichen hat<sup>1</sup>. Mehr noch, bei näherem Zusehen zeigt sich, dass die Entsprechung für die Hermeneutik des Hebr gleichermaßen zentral ist wie die Überbietung.

Die These, die im Folgenden begründet werden soll, lautet daher: Überbietung und Entsprechung als Formen der Verhältnisbestimmung von alt und neu, einst und jetzt entfalten und erläutern im Hebr gemeinsam das Sein der christlichen Gemeinde in der Spannung von ‘Schon-jetzt’ und ‘Noch-nicht’.

Der Entfaltung dieser These sei eine methodische Bemerkung vorausgeschickt. Die Exegese des Hebr ist in den beiden letzten Jahrzehnten durch die rhetorische Analyse stark befruchtet worden. Dies gilt auch und gerade für das Verständnis der Überbietung. Für die Entsprechung ist das bislang in keiner annähernd vergleichbaren Intensität geschehen<sup>2</sup>, obwohl die antike Rhetorik auch hier Wesentliches zu leisten vermag. Tatsächlich korrespondieren beiden Grundformen der Zuordnung von alttestamentlich bezeugter Vergangenheit und christologisch bestimmter Gegenwart rhetorische Argumentationsformen. Der Überbietung ist das rhetorische Element der comparatio, der Steigerung, zuzuordnen. Die comparatio bezeichnet den Vergleich im Modus der Überbietung und setzt Ungleichrangiges zueinander in Beziehung<sup>3</sup>. Ihre sprachliche Form ist der Komparativ<sup>4</sup>, das ‘Besser’. Der Überbietung

---

<sup>1</sup> Vgl. bes. *H.-F. Weiß*, *Der Brief an die Hebräer*, KEK 13, Göttingen 1991, 179f, sowie *E. Gräßer*, *An die Hebräer*, EKK 17/1-3, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1990-97, hier: 1 31, für Hebr 1,1f; s. ferner u.a. *M. Theobald*, *Zwei Bünde und ein Gottesvolk. Die Bundestheologie des Hebräerbriefes im Horizont des christlich-jüdischen Gesprächs*, ThQ 176 (1996), 309-325, hier: 320, *M. Karrer*, *Der Brief an die Hebräer*, ÖTK.NT 20/1, Gütersloh 2002, 112f, und *K. Backhaus*, *Der Neue Bund und das Werden der Kirche. Die Diatheke-Deutung des Hebräerbriefes im Rahmen der frühchristlichen Theologiegeschichte*, NTA.NF 29, Münster 1996, 255-258.

<sup>2</sup> So zu Recht *D. deSilva*, *Perseverance in Gratitude. A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle “to the Hebrews”*, Grand Rapids (Mi)/Cambridge (UK) 2000, 72.

<sup>3</sup> Vgl. *H. Lausberg*, *Elemente der literarischen Rhetorik*, München <sup>7</sup>1982, §78, dem zufolge die comparatio dem rhetorischen “*locus a minore ad maius*” entspricht und “ein ‘Überbietungs-Schema’” ist, “indem ein bereits

eignet zugleich ein antithetisches Moment<sup>5</sup>. Demgegenüber wird die Entsprechung rhetorisch durch das exemplum, das Beispiel, zum Ausdruck gebracht<sup>6</sup>. Das exemplum dient also zur Darstellung des Ähnlichen<sup>7</sup>. Dieses Ähnliche - auch simile genannt - setzt gleichrangige Vergleichsglieder zueinander in Beziehung<sup>8</sup>.

Beide Argumentationsformen im Hebr werden im Folgenden untersucht, bevor dann der innere Zusammenhang zwischen Überbietung und Entsprechung beleuchtet wird. Abschließend werden die beiden rhetorischen Formen theologisch reflektiert.

## 1. Überbietung im Hebräerbrief

Zunächst sind die einschlägigen Grundgedanken des Briefes zu rekapitulieren. Die Überbietung zeigt sich im Hebr in unterschiedlicher Gestalt: christologisch, soteriologisch, ethisch und gerichtstheologisch. Ihre christologische und soteriologische Gestalt entfaltet der Verfasser mit Hilfe der comparatio, der Steigerung, ihre ethische und gerichtstheologische mit Hilfe des Schlusses a minore ad maius.

### 1.1. Die Überbietung in Verbindung mit der comparatio

Das für den Hebr grundlegende christologische 'Mehr' gründet in der einzigartigen Stellung Jesu Christi, die gleich zu Beginn des Briefes herausgestellt wird (Hebr 1,1-4): Gott hat in der Vergangenheit durch die Propheten zu den Vätern gesprochen, jetzt am Ende der Tage aber zu uns durch den Sohn. Die besondere Würde des Sohnes folgt aus seiner einzigartigen Nähe zu Gott: Er ist Abglanz der göttlichen Herrlichkeit und als solcher Schöpfungsmittler und Erhalter des Alls; er ist zum Weltenherrscher eingesetzt worden, nachdem er zuvor durch sein Leiden die Reinigung von den Sünden vollbracht hatte.

---

einen hohen Grad realisierendes *exemplum*" - oft in der Art eines historisch-literarischen Beispiels - "durch die nunmehr zu behandelnde Sache überboten wird". S. auch *ders.*, Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, Stuttgart <sup>3</sup>1990, §404: "Als *minus* wird eine Art des *exemplum* ... gewählt: eine historische oder eine irrealer Begebenheit, die durch die zu behandelnde Sache überboten wird". Das exemplum im Kontext der comparatio ist m.a.W. ein "*exemplum impar*" (ebd., §420.1b).

<sup>4</sup>Der weitaus größte Teil der Komparative und komparativischen Figuren - vgl. dazu bes. *A. Koestenberger*, Jesus, the Mediator of a "Better Covenant". *Comparatives in the Book of Hebrews*, Faith & Mission 21 (2004), 30-49 - findet sich in den christologisch-soteriologischen Passagen des Hebr. Daneben findet sich eine Reihe von Komparativen (Hebr 10,34; 11,4.16.25f.35.40) im Kontext des paränetischen Zusammenhangs Hebr 10,19-13,19. Sofern sich die Komparative auf die Gemeinde beziehen (10,34; 11,40), nehmen sie in den christologisch-soteriologischen Partien entfaltete Aspekte als Ausgangspunkt für weitergehende Erörterungen auf. Die übrigen Stellen beziehen sich auf einzelne Gestalten des atl. Gottesvolkes, die in der Spannung zwischen irdischer Gegenwart und der sie erwartenden besseren Zukunft stehen.

<sup>5</sup>Vgl. *Lausberg*, Elemente §391.1: "Die ... in Sätzen oder in Wortgruppen ... formulierte und so bereits deutliche vergleichend-charakterisierende Antithese heißt *comparatio* (σύγκρισις)". S. auch *ders.*, Handbuch §799.

<sup>6</sup>Die Entsprechungen sind v.a. anhand gemeinsamer Termini und Vorstellungen identifizierbar, in Hebr 4,2 aber auch über die komparative Konjunktion καθάπερ, die hier korrelativ gebraucht ist (vgl. *F. Blass*, *A. Debrunner*, *F. Rehkopf*, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen <sup>16</sup>1984, §453.1), in 12,1 über adverbial gebrauchtes καί zum Ausdruck der Übereinstimmung (vgl. *R. Kühner*, *B. Gerth*, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, Hannover <sup>4</sup>1955, §524).

<sup>7</sup>Vgl. *Lausberg*, Elemente §400.

<sup>8</sup>Vgl. *Lausberg*, Handbuch §395, dem sich der Unterschied zwischen den nahe verwandten *loci a comparatione* und *a simili* gerade darin zeigt, dass dieser "gleichrangige Vergleichsglieder", jener "begrifflich Ungleichrangiges zueinander in Beziehung bringt".

Ein wesentlicher Zweck des Hebr ist es, das zu Beginn umrissene christologische Bekenntnis auf der Grundlage der Schrift argumentativ zu entfalten. Dazu wird der Sohn zu verschiedenen alttestamentlichen Gestalten - den Engeln, Mose sowie den levitischen Priestern - ins Verhältnis gesetzt, um im Vergleich zu ihnen seine Überlegenheit herauszustellen<sup>9</sup>.

Der Vergleich mit den Engeln folgt unmittelbar auf die erwähnten Aussagen zur einzigartigen Würde des Sohnes. Mit seiner Erhöhung, so die These in Hebr 1,4, ist der Sohn "in dem Maße erhabener geworden als die Engel, in dem er einen im Vergleich zu ihnen vorzüglicheren Namen ererbt hat". Dieser überlegene Name ist der "Sohnesname"<sup>10</sup>. Seine Erhabenheit über die Engel wird von Gott selbst in der Schrift bezeugt. Denn zum Sohn, nicht aber zu den Engeln hat er gesagt: "Setze dich zu meiner Rechten ..." (v13 / Ps 109,1 LXX). Mit Mose und Jesus werden in Hebr 3,1-6 die beiden Persönlichkeiten verglichen, die im Zentrum des grundlegenden alttestamentlichen Heilsgeschehens einerseits und des neutestamentlichen andererseits stehen<sup>11</sup>. Jesus, so der Hebr, ist im Vergleich zu Mose größerer Herrlichkeit gewürdigt worden (v3). Die beiden entsprechen sich zwar in ihrer Treue zu dem ihnen je anvertrauten Haus. Sie unterscheiden sich aber in ihrer je spezifischen Funktion für das Haus. Mose ist Diener in seinem Haus, indem er dem Haus Israel die künftige Offenbarung Gottes im Sohn vorausverkündigt<sup>12</sup>, Christus dagegen ist Sohn über sein Haus, die christliche Gemeinde. 'Sohn' ist er als der, der von Hebr 1 her als der Präexistente, Erniedrigte und Erhöhte von unüberbietbarer Würde ist<sup>13</sup>.

In Hebr 7,1-10,18 arbeitet der Verfasser die Überlegenheit des Priestertums Jesu gegenüber dem levitischen Priestertum heraus. Die Überbietung des alttestamentlichen Priestertums durch den Hohenpriester Jesus betrifft die Art der Einsetzung des Priestertums, seine Dauer sowie seine anthropologischen Voraussetzungen: Während die levitischen Priester ohne Eidschwur eingesetzt sind, ihr Priestertum zeitlich begrenzt ist und sie selber sündhaft sind, ist Jesus durch göttlichen Eidschwur zum Hohenpriester eingesetzt worden, hat ein ewiges und unwandelbares Priestertum erhalten und war sündlos (7,11-28).

Die wichtigste Dimension, die auf dem christologischen 'Mehr' aufruht, ist die Soteriologie, deren grundlegende Aspekte in Hebr 8,6 in drei Komparativen zusammengefasst werden:

---

<sup>9</sup> Außer mit den Propheten (1,1), den Engeln (1,4-2,18) und Mose (3,1-6) sowie den levitischen Priestern (7,11-10,18) wird Jesus ferner mit Melchizedek (7,1-28) in Verbindung gebracht. Anders als für die anderen atl. Gestalten besteht nach Hebr 7 jedoch ein Entsprechungsverhältnis zwischen Jesus und Melchizedek: "Die hohen Würdeprädikate rücken Melchizedek nicht nur in die Nähe Jesu, sie machen ihn geradezu zum 'Doppelgänger Jesu'" (P. Pilhofer, ΚΡΕΙΤΤΟΝΟΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΕΠΤΥΟΣ. Die Bedeutung der Präexistenzchristologie für die Theologie des Hebräerbriefs, ThLZ 121 (1996), 319-328, hier: 324). Pilhofer macht ebd., 326, jedoch darauf aufmerksam, dass es dem Verfasser mit Hilfe der Präexistenzchristologie dann doch gelingt, "die größere Würde des Sohnes gegenüber dem Melchisedek zu garantieren".

<sup>10</sup> Vgl. u.a. O. Michel, Der Brief an die Hebräer, KEK 13, Göttingen <sup>5</sup>1966, 105, W. Lane, Hebrews, WBC 47A.B, Dallas 1991, 17, H. Hegermann, Der Brief an die Hebräer, ThHK 16, Berlin 1988, 39f, und Gräßer, Hebräer 1 66; anders Weiß, Brief 153f. Der Komparativ κρείττων gehört zu den Vorzugsvokabeln des Hebr. Von den 19 Belegen im NT entfallen 13 auf den Hebr. Der Komparativ διαφορώτερον findet sich außer in Hebr 1,4 in der ebenfalls gewichtigen Stelle Hebr 8,6; dazu s.u. κρείττων drückt im Hebr nicht nur einen Gradunterschied aus, sondern auch einen grundsätzlichen Qualitätsunterschied; vgl. Hegermann, aaO. 39.

<sup>11</sup> Vgl. Gräßer, Hebräer 1 166.

<sup>12</sup> Vgl. Gräßer, Hebräer 1 168, Weiß, Brief 249, sowie Hegermann, Brief 89, der zugleich "an die göttliche Offenbarung des vorläufigen Heiligtums, durch welches der Heilige Geist schon indirekt auf die endzeitliche Offenbarung hinweist (Hebr 8,5; 9,8)", denkt; anders Lane, Hebrews 78.

<sup>13</sup> Zum Sonnestitel als die gesamte Geschichte Jesu umfassend vgl. Hegermann, Brief 39f.

“Nun aber hat (Christus) einen Priesterdienst erlangt, der in dem Maße vorzüglicher ist (als der irdische Priesterdienst), in dem er auch Mittler eines besseren Bundes ist, der (als solcher) auf Grund besserer Verheißungen gesetzlich festgelegt worden ist.”

Grundlegend ist hier der Bund. Der neue Bund wird im Hebr nicht mit den traditionellen Vorgaben der biblischen Bundesvorstellungen gefüllt, sondern mit anderen biblischen Konzepten<sup>14</sup>, nämlich der Verheißung und dem Priesterdienst<sup>15</sup>. Seine sachliche Überlegenheit erweist der bessere Bund darin, dass er den im ersten Bund verschlossenen Zugang zur Gottesnähe definitiv eröffnet (7,19; 10,19ff)<sup>16</sup>. Mit diesem ‘Mehr’ verbindet sich ein höherer Grad der Gewissheit des Zugangs zum Heil: Der im ewigen Hohenpriestertum Jesu gründende neue Bund ist von Gott selbst durch Eidschwur verbürgt und damit in seiner Unvergänglichkeit sichergestellt (7,18-22).

Was die bessere Verheißung betrifft, so ist die Sache komplizierter. Das ‘Mehr’ der Verheißung bezieht sich nicht auf ihren Inhalt - dieser ist für beide Teile des Gottesvolkes gleich -, sondern auf die Form, in der sie ergeht: Sie ist als Reden Gottes im Sohn das unverbrüchlich gültige Gotteswort, das Wort der eidlichen Versicherung<sup>17</sup> und als solches dem vorläufigen Reden Gottes durch die Propheten überlegen (7,19ff).

Der für den Hebr zentrale Inhalt des besseren Bundes ist der bessere Priesterdienst. Die Überlegenheit des Hohenpriestertums Jesu gegenüber dem alttestamentlichen Kult zeigt sich in seiner größeren Wirksamkeit<sup>18</sup>. Der Priesterdienst Jesu hat das neutestamentliche Gottesvolk zur “Vollendung” geführt<sup>19</sup>, d.h. von der Gottesferne in die Gemeinschaft mit Gott (10,14) zurückgebracht. Anders ausgedrückt: Er führt zur Reinigung der Gewissen von der Sünde, während sich der alttestamentliche Priesterdienst nur auf den äußeren Menschen erstreckt (9,10) und ihn von Übertretungen bei Speisen, Getränken und Waschungen reinigt.

In der Forschung zum Hebr wird die Sprachform der *comparatio*, der Steigerung, üblicherweise der Lobrede bzw. der epideiktischen Rede zugewiesen. Aristoteles, einer der Väter der antiken Rhetorik, hat in einer kaum ausgewerteten Stelle die *comparatio* in einer für den Hebr äußerst erhellenden Weise folgendermaßen bestimmt: “Überhaupt ist von allen Formen des Sprechens, die allen Redegattungen gemein sind, die *Steigerung* am

---

<sup>14</sup> Theobald, Bünde 315; s. ferner Backhaus, Bund 365, und J. Frey, Die alte und die neue διαθήκη nach dem Hebräerbrief, in: F. Avemarie, H. Lichtenberger (Hgg.), Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition, WUNT 92, Tübingen 1996, 304.

<sup>15</sup> Vgl. Hegermann, Brief 165, und Gräßer, Hebräer 2 168, im Anschluss an F. Schierse, Verheißung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes, MThS.H 9, München 1955, 138: “Verheißung und Priesterdienst machen das Wesen der διαθήκη aus”.

<sup>16</sup> Vgl. Gräßer, Hebräer 2 49.

<sup>17</sup> Dass sich das Mehr der Verheißung jedenfalls auch auf ihr Ergehen in Gestalt des göttlichen Eidschwurs bezieht, ist unstrittig.

<sup>18</sup> Der Hebr entfaltet die Überlegenheit der ntl. λειτουργία anhand von fünf Aspekten: Kultordnung (7,1.15ff), Priestertum (7,20-28), Opfer (9,12ff.23; 10,11-14) sowie Kultort (8,5; 9,1-11) und Kultzeit (7,27; 9,25-10,3); vgl. dazu Theobald, Bünde, 314.318f.

<sup>19</sup> Vgl. Hebr 7,11; 9,9; 10,1 (vom Unvermögen des Gesetzes, zur Vollendung zu führen) mit 10,14 (das eine Opfer Jesu Christi vollendet für immer).

geeignetesten für die *epideiktischen* Reden; denn man nimmt die Handlungen als unbestritten an, so daß nur noch Größe und Schönheit hinzugefügt werden müssen”<sup>20</sup>.

In unserem Zusammenhang bedeutet dies: Das ‘Besser’ und ‘Mehr’ Jesu Christi ist eine Hinzufügung zum Eigentlichen, nämlich zu dem zwischen dem Verfasser des Hebr und seiner Leserschaft unstrittigen christologischen Bekenntnis des Anfangs, das, wie gesehen, in knappen Worten die Bedeutung von Person und Werk Jesu Christi umreißt. Mit dem Gebrauch der Sprachfigur der Überbietung geht es dem Hebr also nicht in erster Linie darum, etwas Neues zu sagen, sondern darum, das Lob Jesu Christi zu singen - oder, um mit Aristoteles zu sprechen, die Größe und Schönheit der ganz und gar unbestrittenen Taten Jesu Christi aufzuzeigen. Auf diesen Zusammenhang wird an späterer Stelle zurückzukommen sein.

## 1.2. Die Überbietung in Verbindung mit dem Schluss a minore ad maius

Der Schluss vom Kleineren aufs Größere<sup>21</sup> findet sich wiederholt am Übergang von christologisch-soteriologisch argumentierenden Passagen zu paränetischen Abschnitten. Inhaltlich formuliert er das ‘Mehr’ der ethischen Forderung und des Gerichtes, wie es für die christliche Gemeinde im Verhältnis zu Israel kennzeichnend ist. Die in der Väterzeit gültigen Ordnungen bilden in ihrer Gesamtheit das Kleinere, aus dem die Verhaltensforderung im Geltungsbereich des Größeren, des neuen Bundes also, erschlossen wird. Exemplarisch sei dies an Hebr 2,1-3 illustriert.

Aus der Erhabenheit des Sohnes Gottes über die Engel folgt für den Verfasser die um so größere Notwendigkeit des Gehorsams der christlichen Gemeinde: “Deshalb müssen wir ‘um so mehr’ (περισσοτέρως) auf das Gehörte achtgeben, damit wir nicht etwa (vom rechten Kurs) abtreiben” (v1). Dieses ‘Mehr’ der Forderung wird gerichtstheologisch ausgezogen: Wenn schon das am Sinai durch die Engel gegebene Gesetz die “gerechte Vergeltung” in Form von Bestrafungen empfing, “wie werden (dann) wir entrinnen, wenn wir ein so großes Heil missachten ...” (v3)? Das ‘Mehr’ sowohl der Forderung als auch des Gerichtes ist demnach nicht inhaltlich bestimmt, sondern - wie das ‘Mehr’ der Verheißung - logisch-formal<sup>22</sup>. Es ist ein ‘Erst-recht’ im Sinne von: wir ‘erst recht’.

<sup>20</sup> Aristoteles, Rhetorik. Übersetzt, mit einer Bibliographie, Erläuterungen und einem Nachwort v. F. Sieveke, München <sup>5</sup>1995, I 9.40. S. ferner Quintilianus, Inst III 7.6: “Jedoch ist es die eigentliche Aufgabe der Lobrede, die Dinge zu steigern und auszuschmücken (amplificare et ornare)”; zit. n. Marcus Fabius Quintilianus. Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher. 2 Bde, hg. u. übers. v. H. Rahn, Texte zur Forschung 2-3, Darmstadt 2006 (Nachdr. d. 3. Aufl. 1995).

<sup>21</sup> Dazu s.o. Anm. 3.

<sup>22</sup> Zur Verbindung des christologisch-soteriologischen Mehr mit dem Mehr der Forderung und des Gerichtes im Zusammenhang mit dem Schluss a minore ad maius ist ferner Hebr 10,28f und 12,18-25 zu vergleichen. In 10,28f schließt der Verfasser mittels eines Schlusses a minore ad maius vom Strafmaß für die Übertretung des Mosegesetzes auf die umso größere Strafe für die - sehr viel schwererwiegende - Missachtung von Person und Werk Jesu Christi. Das unter der Drohung des Gerichtes stehende Handeln von atl. Gottesvolk und christlicher Gemeinde ist der Sache nach gleich, da beide sich an dem für sie entscheidenden Referenzpunkt, dem Gesetz des Mose hier und Jesus Christus dort, vergehen. Das Vergehen der Gemeinde steht formal aber deshalb unter dem Mehr, weil es sich um ein Vergehen gegen Jesus Christus handelt, der größer ist als Mose (vgl. Hebr 3,1-6). Die Androhung einer schlimmeren Bestrafung ist m.a.W. aus dem christologisch-soteriologischen Mehr abgeleitet. Was das Mehr der Strafe ist, wird auch hier nicht gesagt, ist aber aus 10,27.31 zu erschließen: Der Verfasser des Hebr denkt hier offenbar an das ewige Gericht im Unterschied zum zeitlichen. In 12,18 bezieht sich die christologische Überbietung auf das Reden Jesu Christi im Himmel im Gegenüber zum Reden Moses auf Erden. Das unter der Gerichtsandrohung stehende Handeln ist für beide Teile des Gottesvolkes gleich und besteht im

Entscheidend ist hier aber dies: Erst der ethisch-gerichtstheologische Schluss vom Kleineren aufs Größere führt die comparatio an ihr Ziel: Das größere Heil, das der Gemeinde im Sohn erschlossen ist, ist Basis und Voraussetzung des größeren Gehorsams, der wiederum für die Erlangung der eschatologischen Verheißung unabdingbar ist. Die Entfaltung von Größe und Schönheit Jesu Christi in Gestalt der comparatio ist im Hebr so kein Selbstzweck. Sie mündet vielmehr in die Paränese als dem eigentlichen Zweck des Briefes.

## 2. Die Entsprechung

So wichtig für den Hebr das Moment der Überbietung zweifellos ist, gleichwertig an seine Seite tritt die Entsprechung. Sie dominiert in den paränetischen Abschnitten des Hebr. Auch sie verbindet sich mit zentralen theologischen Themen des Briefes, dem Reden Gottes einst und jetzt sowie dem Lebensvollzug der beiden Teile des Gottesvolkes.

### 2.1. Entsprechungen im Reden Gottes einst und jetzt

Die Entsprechung liegt wie eine Klammer um die comparatio: Sie folgt ihr nicht nur, so wie die Paränese auf die christologische Grundlegung folgt, die Entsprechung geht der comparatio auch voraus. Mehr noch, mit der Feststellung einer grundlegenden Entsprechung zwischen einst und jetzt wird der Brief auch eröffnet<sup>23</sup>. Er beginnt mit den Worten: “Nachdem Gott einst auf vielgestaltige und mannigfaltige Weise zu den Vätern in den Propheten geredet hat, hat er (jetzt) am Ende dieser Tage zu uns geredet im Sohn”. Im Reden Gottes zu den beiden Teilen seines Volkes besteht demnach die allem anderen vorausgehende Entsprechung zwischen Vergangenheit und Gegenwart.

Grundlegend wird dies in Kap. 3 und 4 entfaltet, wo der christlichen Gemeinde das warnende Beispiel der Wüstengeneration Israels vor Augen gestellt wird. Wie zu den Israeliten damals, so spricht Gott heute zur Gemeinde und fordert sie genau wie einst die Israeliten dazu auf, ihr Herz nicht zu verhärten. Und wie die Früheren das Evangelium als Verheißung zu hören bekamen, so jetzt die Gemeinde<sup>24</sup>. Mit dem Reden Gottes steht zudem ein zweites Entsprechungsverhältnis in engem Zusammenhang: Das von Gott gesprochene Wort ist für beide Teile des Gottesvolkes das verlässliche Wort, weil der verheißende Gott für beide der treue Gott ist<sup>25</sup>.

---

Abweisen des Redens des jeweiligen Protagonisten. Das Mehr des Gerichtes am ntl. Gottesvolk, hier durch πολὺ μᾶλλον zum Ausdruck gebracht (v25), gründet ebenfalls in der Überlegenheit Jesu Christi gegenüber Mose. Wie in 2,1-3 wird es auch hier nicht im Einzelnen entfaltet.

<sup>23</sup> Vgl. auch *Gräßer*, Hebräer 1 31, der “(m)it dem Eröffnungssatz ... ihre (sc. die von Christentum und Judentum) unauflösbare Verbundenheit und Korrelation” zum Ausdruck gebracht sieht: Statt von Christentum und Judentum wäre hier aber genauer von der durch das Reden Gottes durch die Propheten einerseits und durch Jesus Christus andererseits bestimmten Zeit zu sprechen. Denn das, was dem im Hebr entworfenen “Christentum” gegenübergestellt wird, ist kein Judentum, sondern ein vom Heilsgeschehen in Jesus Christus her entworfenen, auf atl. Texten basierendes Konstrukt, das, wie insbesondere die inhaltliche Füllung des für den Hebr zentralen Begriffs des alten Bundes zeigt, im Gegensatz zum atl. Selbstverständnis steht; vgl. Hebr 8,7.13.

<sup>24</sup> Vgl. Hebr 4,2: “denn auch uns ist das Evangelium verkündigt worden wie (καθάπερ) (zuvor) jenen”. Zu καθάπερ s.o. Anm. 6.

<sup>25</sup> Vgl. Hebr 10,23, wo mit der Begründung: πιστὸς γὰρ ὁ ἐπαγγελάμενος, die Aufforderung an die Gemeinde abgesichert wird, das Bekenntnis der Hoffnung als unwandelbares festzuhalten, mit Hebr 11,11, wo die natürlicherweise nicht mehr zu erwartende Zeugung Isaaks mit dem Glauben Abrahams an die Treue des verheißenden Gottes (ἐπεὶ πιστὸν ἠγήσατο τὸν ἐπαγγελάμενον) begründet wird.

Dass Gott für beide Teile seines Volkes gleichermaßen der redende Gott ist, kann in seiner Bedeutung für das Verhältnis von einst und jetzt kaum überschätzt werden. Diese Analogie führt nämlich in das theologische Zentrum des Schreibens: ὁ λαλήσας, “der, der gesprochen hat”, ist im Hebr “das Prädikat Gottes”<sup>26</sup>.

## 2.2. Entsprechungen im Lebensvollzug der beiden Teile des Gottesvolkes

Die in diesem Zusammenhang zu beobachtenden Entsprechungen werden, wie eingangs erwähnt, rhetorisch v.a. durch das exemplum, das Beispiel, zum Ausdruck gebracht. Sie betreffen die Voraussetzungen, das Ziel sowie die Handlungsalternativen angesichts des Redens Gottes.

Die entscheidende Gemeinsamkeit, auf der alle anderen basieren, ist das menschliche Hören als Gegenstück zum göttlichen Reden. Das Hören kann den bloßen Hörvorgang bezeichnen oder aber den Glaubensgehorsam. So hat die Wüstengeneration zwar mit den Ohren gehört, sich aber trotzdem gegen Gott aufgelehnt (3,16), weil sie sich das gehörte Wort nicht zu eigen gemacht hatte. Das positive Gegenstück zur Wüstengeneration sind die atl. Glaubenszeugen in Kap. 11<sup>27</sup>, die das Wort Gottes gehört und darauf mit der Standfestigkeit des Glaubens geantwortet haben. Entsprechend hören die Glieder des ntl. Gottesvolkes je und je die Stimme Gottes; sie antworten darauf entweder mit der Verstockung des Herzens oder aber mit dem Gehorsam des Glaubens<sup>28</sup>.

Die Entsprechung im Ziel der beiden Teile des Gottesvolkes besteht im Erlangen der Verheißung. Darunter ist das zukünftige, jenseitig-himmlische Erbe zu verstehen - bildlich ausgedrückt: die Ruhe Gottes (4,9) bzw. das himmlische Jerusalem (12,22). Die Verheißung ist für beide Teile des Gottesvolkes gleich; verschieden ist die Art und Weise, wie sie erlangt wird. So gehen die atl. Gerechten zu Lebzeiten nicht in die zukünftig-jenseitige Verheißung ein, sondern blicken, im Besitz der irdischen Verheißung<sup>29</sup>, von Ferne sehnsüchtig auf sie (11,13.16). Die Christen dagegen erlangen sie, sofern sie am Bekenntnis festhalten, teilweise schon jetzt<sup>30</sup>. Die Nähe zur Verheißung und der Grad der Gewissheit ihrer Realisierung sind in der christlichen Gemeinde damit ungleich stärker als bei den Früheren, weil der Zugang zum Thron der Gnade der Gemeinde durch das Todesleiden Jesu bereits in der Gegenwart

---

<sup>26</sup> *Gräßer*, Hebräer 1 288. Eine dritte Analogie im Verhältnis Gottes zu den beiden Teilen des Gottesvolkes zeigt sich schließlich im Zusammenhang mit der Frage von Schande und Ehre; vgl. dazu bes. *deSilva*, Perseverance 13-16, sowie *Karrer*, Brief 48-53. Bezogen auf die atl. Glaubenszeugen heißt es, Gott schäme sich nicht, “ihr Gott genannt zu werden”, was soviel bedeutet wie: Gott bekennt sich dazu, ihr Gott genannt zu werden. Begründet wird dies mit ihrer offen bekannten Sehnsucht nach dem besseren, dem himmlischen Vaterland in der Gottunmittelbarkeit (11,16). Entsprechend heißt es vom Sohn Gottes, er schäme sich seiner Brüder nicht (2,11). Als Grund dafür wird ihre gemeinsame himmlische Herkunft genannt (ἐξ ἑνὸς πάντες). So ist es jeweils die im Himmel verortete, eschatologisch bzw. herkunftsmäßig begründete Nähe zwischen Gott bzw. dem Sohn einerseits und Gliedern des Gottesvolkes andererseits (vgl. *Gräßer*, Hebräer 1 137 und 3 142), die das göttliche Bekenntnis zu beiden Teilen desselben aus sich heraussetzt. *Gräßer*, ebd. 1 137, spricht für 2,11 und 11,16 ausdrücklich von “Parallelstelle(n)”.

<sup>27</sup> Zu Hebr 11 als Gegenstück zu 3,7-4,11 vgl. *Hegermann*, Brief 100.

<sup>28</sup> So in Anlehnung an die in Hebr 3,7-4,13 ausgelegte Schriftstelle Ps 95,7-11. Wie im atl. Gottesvolk hat es auch im ntl. neben dem Hören bereits das Nichthören gegeben; vgl. Hebr 10,25. Aus eben diesem Grund wendet sich der Verfasser des Hebr mit seiner Mahnrede an die Gemeinde.

<sup>29</sup> Die irdische Verheißung wurde von verschiedenen atl. Glaubenszeugen erlangt: von Abraham (6,15; 11,17); den drei Patriarchen (11,9) und Sara (11,11f).

<sup>30</sup> Vgl. Hebr 12,22: προσεληλύθατε Σιών ὄρει (Perfekt), und dazu *Theobald*, Bünde 322.

eröffnet ist<sup>31</sup>.

Schließlich sind die Entsprechungen bezogen auf das Handeln in den Blick zu nehmen. Da der Hebr die Antwort der Väter und Mütter auf das Reden Gottes zwar bereits kennt, das zukünftige Verhalten der christlichen Gemeinde aber eine noch offene Frage ist, handelt es sich bei den diesbezüglichen Entsprechungen im Positiven wie im Negativen allein um potentielle Analogien, m.a.W. um mögliche Handlungsalternativen.

Als warnendes Beispiel für die Gemeinde, d.h. als potentielle Analogie im Negativen, dient wiederum die Wüstengeneration. So wird die Gemeinde ermahnt: "Lasst uns also uns eifrig bemühen, in jene Ruhe einzugehen, damit nicht jemand nach demselben Beispiel des Ungehorsams zu Fall komme" (4,11). Das Verhalten der Väter in der Wüste, das es aus der Sicht des Verfassers unter allen Umständen zu vermeiden gilt, würde sich unter den Bedingungen der Gegenwart konkret in Unglauben (3,12.19), Abfall vom lebendigen Gott (v12), Verstockung (v13) und Sünde (v13.17) zeigen. Folgte die Gemeinde diesem Vorbild, hätte sie dieselben Konsequenzen zu gewärtigen wie die Väter, nämlich das Nichteingehen in die Ruhe Gottes, anders gesagt: das Gericht. Das negative Beispiel der Wüstengeneration gehört zu den Grundelementen der Paränese des Hebr.

Entsprechendes gilt unter umgekehrten Vorzeichen für die Glaubenszeugen in Hebr 11, die die alttestamentliche Seite der potentiellen Analogie im Positiven repräsentieren<sup>32</sup>. Für den Glaubensbegriff des Hebr sind zwei Aspekte kennzeichnend, die Standhaftigkeit sowie die Zukunfts- und Jenseitsorientierung<sup>33</sup>. Von den Glaubenszeugen des alttestamentlichen Gottesvolkes vielfach bewährt, wird die christliche Gemeinde zu eben solchem Glauben ermahnt<sup>34</sup>. Wie früher bei den Vätern und Müttern des Glaubens soll sich die Standhaftigkeit

---

<sup>31</sup> Gleichwohl ist darauf hinzuweisen, dass sich die Glaubenszeugen Israels, die "doch wohl vor allem" die vollendeten Gerechten nach Hebr 12,23 ausmachen - *Theobald*, Bünde 322; s. auch die ebd. Anm. 89 genannten Autoren -, bereits in der Gegenwart am Thron Gottes versammelt haben. In einer absoluten Chronologie scheinen die atl. Gerechten damit früher in die Verheißung einzugehen als die Gemeinde, nämlich mit dem Beginn der Vollendung, die mit der Erniedrigung und Erhöhung Jesu Christi zusammenfällt. Zeitverschoben gibt es so für beide Gruppen ein zeitliches Prä des Erlangens der Verheißung gegenüber der je anderen: Die atl. Gerechten gehen vor den ntl. Gerechten in die Verheißung ein, während letztere bereits zu Lebzeiten daran Anteil haben. Im Hebr wird der Begriff des Gerechten o.ä. in Kap. 11 und darüber hinaus mit einer stattlichen Reihe atl. Persönlichkeiten in Verbindung gebracht: 7,2 (Melchizedek), 11,4 (Abel), 11,7 (Noah; vgl. dazu *Gräßer*, Hebräer 3 119), 11,32f (Gideon, Barak, Samson, Jephta, David und Samuel sowie die Propheten). Auf Christen wird die Begrifflichkeit im Kontext des Glaubenskampfes bzw. der christlichen Leidensexistenz bezogen (10,38; 12,11).

<sup>32</sup> *Gräßer*, Hebräer 3 103, überschreibt Hebr 11,3-38 denn auch ausdrücklich mit "exempla fidei"; s. auch *Hegermann*, Brief 216, *C. Koester*, Hebrews, AB 36, New York 2001, 469, und *deSilva*, Perseverance 377-380. Im Weiteren ordnet *Gräßer*, aaO. 91, den Abschnitt dem von ihm als "Paradigmenkatalog" überschriebenen Kap. 11 zu. Sprachlich wird die Entsprechung zwischen den atl. Glaubenszeugen und der christlichen Gemeinde in 12,1 mit adverbial gebrauchtem καί zum Ausdruck gebracht; dazu s.o. Anm. 7. Vgl. ferner Hebr 6,12 mit dem auf 11,1-12,1 vorausweisenden Ausdruck der μιμηταί (Nachahmer), der den exemplum-Charakter der atl. Zeugen, insbesondere Abrahams (6,13ff), im Rahmen des simile verdeutlicht.

<sup>33</sup> ἔστιν δὲ πίστις ἐλπίζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων (11,1). Die Nomina ὑπόστασις und ἔλεγχος bezeichnen ersteren Aspekt, die Standhaftigkeit des Glaubens, die beiden Genitive zweiteren, die Zukunftsorientierung. Vgl. dazu bes. *Gräßer*, Hebräer 3, 92.94-99 und die dort genannte Literatur; zu ὑπόστασις als Standhaftigkeit vgl. bes. die ebd., 95 Anm. 42, genannten Autoren.

<sup>34</sup> In Hebr 11 werden beide Dimensionen des Glaubens am Beispiel der Zeugen des alten Bundes illustriert, in der diesen Text umschließenden Gemeindepäränese aber auf das ntl. Gottesvolk bezogen. In 10,38 wird der Glaube mit Hilfe von Hab 2,4 folgendermaßen bestimmt: "Mein Gerechter aber wird aus Glauben leben, doch wenn er feige zurückweicht, hat meine Seele kein Wohlgefallen an ihm". Glaube ist danach das Nicht-Zurückweichen, d.h., positiv gewendet, Standhaftigkeit, und wird mit der Verheißung des zukünftigen Lebens

des Glaubens nun auch in der Gemeinde in Ausdauer<sup>35</sup>, im Meiden der Sünde<sup>36</sup>, im Tun der Gerechtigkeit<sup>37</sup> sowie im geduldigen Ertragen der vielfältigen Leiden<sup>38</sup> erweisen. Was die Zukunftsorientierung des Glaubens angeht, so soll die Gemeinde, wie bereits die Alten vor ihr, mit Blick auf die Verheißung handeln und sich für den Kampf des Glaubens durch ihre Hoffnung auf das bessere zukünftige Erbe motivieren lassen<sup>39</sup>.

Auffällig ist nun freilich, dass der Hebr der Gemeinde nicht nur die "Wolke" der alttestamentlichen Glaubenszeugen als Beispiel für die Bewährung der beiden Grunddimensionen des Glaubens vor Augen stellt, sondern auch Jesus selbst. Auch dieser "erduldet" das Kreuz und achtete die Leiden "angesichts der vor ihm liegenden Freude" gering (12,2)<sup>40</sup>. Mit seiner Standhaftigkeit und seiner Zukunfts- bzw. Jenseitsorientierung reiht sich Jesus somit in die Reihe der alttestamentlichen Zeugen ein und erscheint insoweit als ein exemplum des Glaubens neben jenen. Dass er für den Hebr jedoch zugleich auch mehr ist, liegt auf der Hand: Er ist Anfänger und Vollender des Glaubens und damit im Unterschied zu den alttestamentlichen Zeugen auch das Fundament dieses Glaubens<sup>41</sup>.

Wenn Jesus aber beides ist, Beispiel und Fundament, den alttestamentlichen Glaubenszeugen ähnlich, sie aber zugleich überbietend, stellt sich die Frage nach deren spezifischer argumentativer Funktion. Der besondere Wert der alttestamentlichen Glaubenszeugen liegt, kurz gesagt, in ihrem 'Weniger'. Sie leisten, was Jesus angesichts seines christologischen 'Mehr' gerade nicht zu leisten vermag. Obgleich Bruder neben vielen Brüdern (2,14), unterscheidet er sich von diesen doch auch als der Erniedrigte in grundsätzlicher Weise: Er bleibt ohne Sünde, obwohl er, wie alle anderen auch, versucht worden ist. Versuchlichkeit und Sünde aber teilt das alttestamentliche Gottesvolk mit der christlichen Gemeinde. Die Alten haben der Gemeinde somit nichts voraus, im Gegenteil, sie haben in doppelter Hinsicht sogar weniger: Sie waren nach Auffassung des Hebr ohne Sündenvergebung, und sie haben die Verheißung nur von Ferne gesehen. Gleichwohl haben sie sich im Kampf des Glaubens bewährt. Versehen mit einem großen 'Mehr' müssen die Christen daher, so die Logik des Briefes, um so eher in der Lage sein, dem Beispiel der alttestamentlichen Glaubenszeugen zu folgen und wie diese den Kampf des Glaubens zu bestehen.

Angesichts der paränetischen Zielsetzung des Hebr ist das exemplum für seine Argumentation damit unverzichtbar: Es definiert am Beispiel des Scheiterns wie des Standhaltens der Väter angesichts des Redens Gottes Struktur und Inhalt christlicher Glaubensexistenz und sucht die christliche Gemeinde davon zu überzeugen, diesem Beispiel

---

verbunden. In 10,39 schließt sich eine Paraphrase des zitierten Schriftverses an, die die beiden Dimensionen des Glaubens so formuliert: "Wir aber setzen nicht auf Zurückweichen, (das) ins Verderben (führt), sondern auf Glauben, (der) zur Bewahrung der Seele (führt)".

<sup>35</sup> Vgl. 6,15 (Abraham); 6,12; 10,32.36; 12,1-3.7 (Gemeinde).

<sup>36</sup> Vgl. 11,25 (Mose); 12,1 (Gemeinde).

<sup>37</sup> Vgl. 11,7.33 (Noah, Gideon usw.); 10,38 (Gemeinde); Gerechtigkeit ist hier als praktische Rechtschaffenheit verstanden; vgl. *Gräßer*, Hebräer 3 195f, und *Hegermann*, Brief 240. Zur Gerechtigkeit als Attribut der Glaubenszeugen s. ferner 11,4 (Noah).

<sup>38</sup> Vgl. 11,25f (Mose); 11,35b.36f (ungenannt bleibende Zeugen des atl. Gottesvolkes); 10,32ff; 12,4-11 (Gemeinde).

<sup>39</sup> Vgl. 11,16.35 (die Alten, bes. Abraham, und die makkabäischen Märtyrer); 10,34 (Gemeinde). S. ferner 11,6.26 (Abel und Henoch sowie Mose); 10,35 (Gemeinde), wo als Motivationsfaktor ausdrücklich von "Lohn" die Rede ist.

<sup>40</sup> Vgl. dazu bes. 11,26 und das Beispiel des Mose.

<sup>41</sup> *Gräßer*, Hebräer 3 241, spricht hier von einem "fundamentum fidei".

nachzueifern<sup>42</sup>. Das exemplum erweist sich damit als die zentrale Argumentationsfigur, mit deren Hilfe der Hebr die ekklesiologisch-ethische Dimension seiner Mahnrede entfaltet. Auch hierin folgt der Brief den Konventionen antiker Rhetorik, die im exemplum die wichtigste Sprachform der Beratungsrede bzw. der symbuleutischen Rede sieht<sup>43</sup>.

Der vorgestellte Befund zum exemplum im Hebr lässt sich aber noch vertiefen. “Die Beispiele gehören”, so Aristoteles, “in den Bereich der *Beratungsrede*; denn aus dem Geschehenen beurteilen wir weissagend das Zukünftige”<sup>44</sup>. Konstitutiv für das Beispiel ist demnach der Zukunftsbezug. Auf den Hebr bezogen bedeutet dies: So sehr das Beispiel der alttestamentlichen Glaubenszeugen das Kriterium für das Verhalten der christlichen Gemeinde in der Gegenwart ist, so ist es doch zugleich mehr: Das Scheitern und Standhalten der Früheren ist der gültige Maßstab, an dem die Gemeinde ihre eigene Zukunft beurteilen kann. Dieser Aspekt wird uns im Weiteren noch ausführlicher beschäftigen.

Mit Blick auf den Hebr ist zudem ein zweites Merkmal, das Aristoteles für das exemplum nennt, relevant: Das Beispiel hat die Aufgabe, Ähnlichkeiten zwischen den Vergleichsgliedern herauszustellen oder, um den Philosophen zu zitieren: die “Relation ... einer Ähnlichkeit zu einer Ähnlichkeit”<sup>45</sup>. Diese Dimension des Beispiels ist, wie noch zu zeigen sein wird, für die Hermeneutik des Hebr von zentraler Bedeutung. In der Literatur zum Hebr werden, wie es scheint, beide Aspekte des exemplum, Zukunftsbezug wie Ähnlichkeitsrelation, übersehen<sup>46</sup>.

### 3. Überbietung und Entsprechung als rhetorische Äquivalente zur eschatologischen Spannung von ‘Schon-jetzt’ und ‘Noch-nicht’

Die Verbindung von comparatio und exemplum mit ihrer jeweiligen Verhältnisbestimmung von alt und neu, einst und jetzt ist, so die hier vertretene These, das rhetorische Äquivalent zur eschatologischen Spannung von ‘Schon-jetzt’ und ‘Noch-nicht’, die die Situation der christlichen Gemeinde in der Gegenwart kennzeichnet.

Christliche Existenz vollzieht sich für den Hebr in der Diskrepanz zwischen der geglaubten Allherrschaft des Sohnes und der Erfahrung der Unerlöstheit der Welt. Auf die beiden Pole dieser Diskrepanzerfahrung wird in Hebr 2,8-9 die theologische Grundaussage des Hebr zur Situation der Gemeinde bezogen<sup>47</sup>. Obwohl Gott dem Sohn bereits “alles ... unterworfen hat”,

---

<sup>42</sup> Zur persuasiven Funktion des exemplum vgl. Quintilianus, Inst V 11.5: Das “was wir im eigentlichen Sinn Beispiel nennen”, ist “die Erwähnung eines zur Überzeugung von dem, worauf es dir ankommt (ad persuadendum id, quod intenderis), nützlichen, wirklichen oder angeblich wirklichen Vorganges”.

<sup>43</sup> Vgl. Aristoteles, Rhet I 9.40; II 20.3; 20.8; Quintilianus, Inst III 8.36.

<sup>44</sup> Aristoteles, Rhet I 9.40; s. ferner Quintilianus, Inst III 4.7.

<sup>45</sup> I 2.19; s. auch Quintilianus, Inst V 11.1. Das Ähnliche (ὅμοιον) definiert Aristoteles in Metaph X 3.1054<sup>b</sup> 3-13 folgendermaßen: “Als ähnlich aber bezeichnet man Dinge, wenn sie, ohne schlechthin dieselben und ihrem zusammengesetzten Wesen nach unterschiedslos zu sein, der Form nach dieselben sind... Weiter bezeichnet man solche Dinge als ähnlich, die über dieselbe Form verfügen und in denen ein Mehr und ein Weniger entstehen kann, in denen aber weder ein Mehr noch ein Weniger entsteht” (zit. nach Aristoteles, Rhetorik, 251 [kurs.]). Von der Verwendung des exemplum als Gestalt des simile bzw. des παράδειγμα als Gestalt des ὅμοιον ist die Bestimmung des exemplum-Begriffs bei Lausberg (s.o. Anm. 4) zu unterscheiden, der ihn dort als Teil der comparatio verwendet, wo eben jenes von Aristoteles ausgeschlossene Entstehen eines Mehr und eines Weniger im Zentrum steht.

<sup>46</sup> Dies gilt auch für die beiden stark rhetorisch orientierten Kommentare von Koester und deSilva.

<sup>47</sup> Auf die Schlüsselbedeutung von Hebr 2,8b.9 macht auch Koester, Hebrews, aufmerksam. Koester, *ebd.* 88.213-223, hier: 219f, bestimmt den Zusammenhang als die propositio des Schreibens und verweist m.E. zu Recht auf den Zusammenhang von Hebr 2,8b und Hebr 11,1-12,27 - über die Abgrenzung nach vorne und hinten

gilt doch in der Gegenwart: “Jetzt aber sehen wir ihm noch nicht (Νῦν δὲ οὐπω ὁρῶμεν ...) alles unterworfen. Wir sehen (βλέπομεν) jedoch: der ‘für eine kurze Zeit gegenüber den Engeln Erniedrigte’, Jesus, ist um des Todesleidens willen ‘mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt’”. Die Gemeinde lebt zugleich im Nicht-Sehen wie im Sehen. Die dem Sohn übertragene Allherrschaft sieht sie noch nicht, den gekreuzigten Erhöhten dagegen schaut sie schon jetzt. Mit dieser doppelten Aussage zum Sehen also begegnet der Hebr der Diskrepanzerfahrung zwischen der geglaubten Weltenherrschaft Jesu Christi und der Leidenserfahrung, die für die Gemeinde zur Glaubensanfechtung geworden ist<sup>48</sup>.

Die erste Aussage: “noch sehen wir nicht”, wird v.a. in Hebr 11 erläutert. Als das adäquate Verhalten angesichts der noch ausstehenden irdischen Verwirklichung der in der zukünftigen Welt bereits vollzogenen Transformation wird hier der Glaube identifiziert: “Es ist aber der Glaube ein Feststehen bei dem Erhofften, ein Überführtsein von unsichtbaren Dingen” (11,1)<sup>49</sup>. Dies Festhalten des Unsichtbaren wird am Beispiel dreier alttestamentlicher Glaubenszeugen illustriert: Noah erhält von Gott Weisung bezüglich dessen, was noch nicht sichtbar (περὶ τῶν μηδέπω βλεπομένων) ist, die kommende Flut nämlich, und baut aufgrund des Glaubens daraufhin die Arche (v7). Von Gott berufen, wird Abraham aufgrund des Glaubens Gott gehorsam und zieht zu dem ihm verheißenen Ort, “ohne zu wissen, wohin er kommt” (v8). Mose schließlich verlässt Ägypten aufgrund des Glaubens, ohne sich vor dem Zorn des Königs zu fürchten: “den unsichtbaren (Gott vor Augen), gleich als sähe er (ihn wirklich), hielt er durch” (τὸν γὰρ ἀόρατον ὡς ὁρῶν ἐκατέρησεν; v27).

Die innere Gewissheit der Realität des Unsichtbaren führt hier zu einem dieser Gewissheit entsprechenden Handeln. Dieses Handeln angesichts des geglaubten Unsichtbaren ist nach Hebr 11 die Signatur der alttestamentlichen Glaubenszeugen. An ihrem Vorbild soll sich die christliche Gemeinde mit Blick auf die Unsichtbarkeit der Allherrschaft Jesu orientieren. Das Beispiel der Alten dient m.a.W. der Verhaltensorientierung der Gemeinde auf ihrem Weg zum zukünftigen Ziel.

Das Sehen Jesu ‘schon jetzt’ zielt demgegenüber auf die Überwindung der Heilsunsicherheit der Gemeinde<sup>50</sup>. Mit der Feststellung: “wir sehen jedoch: ... Jesus ist um des Todesleidens willen ‘mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt’”, lenkt der Verfasser den Blick auf die irdische Seite des Christusgeschehens<sup>51</sup>. Jesus selbst hat gelitten und ist, wie die Gemeinde auch, versucht worden (2,18); er blieb dabei aber ohne Sünde (4,15). Um seines Todesleidens willen aber hat er Herrlichkeit und Ehre erlangt, um so den ‘Söhnen’ und ‘Töchtern’ den Weg zur Herrlichkeit und damit zum Heil zu bahnen. Dieses Heil aber ist nicht rein zukünftig gedacht: Indem Jesus den Weg der übrigen vorausgegangen ist und sie als leidender Hoherpriester durch sein Blut von Sünden gereinigt hat (10,19ff; 1,3), hat er

---

wäre im Einzelnen jedoch zu diskutieren - und von 2,9b auf 7,1-10,25. Als *propositio* und damit als Gliederungsaufriß für den Hebr insgesamt, dürfte die Stelle jedoch überstrapaziert sein. Dies zeigt m.E. besonders die von *Koester* vorgenommene Zuordnung von Hebr 2,10-5,10 zu 2,9a.

<sup>48</sup> Vgl. *Gräßer*, Hebräer 1 120: “Allherrschaft des Sohnes und unerlöste Weltwirklichkeit ... klaffen auseinander und werden zur Glaubensanfechtung”; s. ähnlich *Weiß*, Brief 195.

<sup>49</sup> Zur Wiedergabe des letzteren Satzgliedes vgl. *H. Büchsel*, Art. ἔλεγχος κτλ., ThWNT 2 (1935), 473f, und *Gräßer*, Hebräer 3 92. Die Orientierung am Unsichtbar-Zukünftigen ist auch Thema in Hebr 4,1-11; vgl. dazu *D. Wider*, *Theozentrik und Bekenntnis. Untersuchungen zur Theologie des Redens Gottes im Hebräerbrief*, BZNW 87, Berlin/New York 1997, 167-178.205.

<sup>50</sup> Vgl. *Gräßer*, Hebräer 1 121.

<sup>51</sup> Vgl. ebd.

ihnen bereits in der Gegenwart den Zugang zum Thron der Gnade und damit zur Gottesnähe eröffnet (4,16; 10,22). Darin sucht der Verfasser die Gemeinde zu vergewissern und sie so in ihrer Glaubensanfechtung zu stärken<sup>52</sup>.

Dem Sehen und Nichtsehen, dem 'Schon-jetzt' der Gottesnähe und dem 'Noch-nicht' der Erneuerung der kosmischen Verhältnisse, sind die beiden vorgestellten rhetorischen Figuren zugeordnet. Das 'Schon' des Sehens Jesu erläutert der Verfasser im Rahmen seiner Hohenpriester-Christologie wesentlich mit Hilfe der Überbietungsfigur der *comparatio*. Das Noch-nicht des Sehens der Allherrschaft des Erhöhten dagegen beleuchtet er mit Hilfe des *exemplum* als Gestalt des *simile*. Mit Blick auf die Zielsetzung des Schreibens, die Adressaten angesichts der Größe der vor ihnen liegenden Verheißung zum Festhalten am Bekenntnis zu bewegen, sind beide Aspekte unverzichtbar: die im christologischen 'Mehr' gründende Vergewisserung der Gemeinde in ihrem gegenwärtigen Heilsstand, zu dem das Sehen des gekreuzigten Erhöhten gehört, aber auch das Beispiel der alttestamentlichen Glaubenszeugen, das einer Gemeinde Maßstab und Orientierung ist, deren Glaubens- und Lebensvollzug auf dem Weg zum zukünftigen Ziel durch die Unsichtbarkeit der Allherrschaft Jesu bestimmt ist.

Das faktische Eingehen des neutestamentlichen Gottesvolkes in die Verheißung ist trotz der Überlegenheit ihrer christologischen Verbürgung keineswegs sichergestellt. Es bleibt von der Antwort der Christen auf das Reden Gottes im Sohn abhängig. Darin gleicht die christliche Gemeinde den Früheren. Das christologisch-soteriologische 'Mehr' des neuen Bundes unterstützt das neutestamentliche Gottesvolk auf seinem Weg zum Ziel, indem es die Gemeinde in die Gottesgegenwart stellt, ihr die Erlangung der Verheißung durch Eid verbürgt und ihr dies als unmittelbar vor Augen stehend aufzeigt. Es befähigt sie aber nicht automatisch dazu, das Ziel auch tatsächlich zu erreichen, weil es die dafür notwendige Standhaftigkeit des Glaubens nicht sicherzustellen vermag. Das neutestamentliche Gottesvolk muss den Kampf des Glaubens daher ähnlich wie das alttestamentliche selbst bestehen<sup>53</sup>, wengleich unter dem Vorzeichen des 'Mehr': des Zugangs zum Thron der Gnade, an dem sie "Gnade finden zu rechtzeitiger Hilfe" (4,16).

#### 4. Besser und doch gleich: Zur Hermeneutik des Hebräerbriefes

##### 4.1. Analogische Parallelisierung als zweite Gestalt des hermeneutischen Verfahrens des Hebräerbriefes

Besser und doch gleich: auf diese Formel lässt sich damit die Verhältnisbestimmung von alt und neu, einst und jetzt bringen, wie sie für das hermeneutische Verfahren des Hebräerbriefes kennzeichnend ist. Diese Formel hat m.E. an die Stelle der von *Erich Gräßer* ins Zentrum gerückten Hermeneutik der "antithetischen Parallelisierung" zu treten<sup>54</sup>, die er auch komparative Hermeneutik nennt<sup>55</sup>. Denn er erfasst mit seinem hermeneutischen Modell lediglich die eine Seite der Zuordnung von alt und neu, nämlich die dem 'Besser' zugeordneten Aspekte der Christologie und der Soteriologie. Zwar nimmt auch *Gräßer* im Hebräerbrief die Entsprechung wahr, in seinen grundsätzlichen Äußerungen zur Hermeneutik bleibt sie aber unberücksichtigt. Seine antithetische bzw. komparative Hermeneutik kommt damit einer Halbierung

<sup>52</sup> Vgl. *Weiß*, Hebräer 198.

<sup>53</sup> S. auch *Hegermann*, Brief 109.

<sup>54</sup> Hebräer 2 56f.94.

<sup>55</sup> Vgl. ebd., 1 363 sowie 2 93.

des hermeneutischen Verfahrens des Hebr gleich<sup>56</sup>, indem es hermeneutisch diejenigen Partien ausblendet, die durch die Entsprechung bestimmt sind. Inhaltlich betrifft dies die Theo-logie als Reden Gottes<sup>57</sup> sowie Ekklesiologie und Ethik, verstanden als die Frage des Lebensvollzugs der christlichen Gemeinde.

Die antithetische Hermeneutik *Gräfers* ist daher um eine Hermeneutik der analogischen Parallelisierung, so der Vorschlag hier, zu ergänzen, die das hermeneutische Äquivalent zur rhetorischen Figur der Entsprechung ist. Erst in dieser Doppelheit ist die Schriftauslegung des Hebr vollständig erfasst. Und erst in dieser Doppelheit zeigt sich die für den Brief konstitutive Einheit von Rhetorik und Hermeneutik, mit der das Reden Gottes im Sohn entfaltet wird.

#### 4.2. Zu den theologischen Implikationen der Formel ‘besser und doch gleich’

Die antithetische, komparative Hermeneutik hat dem Hebr heftige Kritik eingetragen<sup>58</sup>, verbindet er doch das ‘Mehr’ und ‘Besser’ der neutestamentlichen Heilssetzung mit der Aufhebung des ersten Bundes und seines Kultes<sup>59</sup>. Auch wenn sein primärer Gesprächspartner das Alte Testament ist und das zeitgenössische Judentum nur am Rande in den Blick kommt, so ist der Brief seit den Anfängen des nachneutestamentlichen Christentums doch immer wieder als Zeuge gegen das Judentum gelesen worden. Im Zuge der Neubestimmung des jüdisch-christlichen Verhältnisses hat diese Schlagseite des Briefes seine Rezeption erheblich beeinträchtigt<sup>60</sup>.

Im Gegenzug sieht *Gräfer* in den im Kontext des christlich-jüdischen Dialoges entstandenen Arbeiten die Gefahr, dass “nun projudaistisch die Identität des spezifisch

---

<sup>56</sup> Ähnlich einseitige Klassifizierungen des Hebr finden sich auch im Kontext der rhetorischen Analyse des Briefes. *B. Lindars* ordnet ihn der symbuleutischen bzw. deliberativen Rhetorik zu, *T. Olbricht* und *H. Attridge* der epideiktischen; vgl. den Überblick bei *H. Löhr*, Reflections of Rhetorical Terminology in Hebrews, in: *G. Gelardini* (Hg.), Hebrews: Contemporary Methods - New Insights, BIS 75, Leiden 2005, 199-210, hier: 200 mit Anm.7 und 9. *Löhr* selbst tendiert aufgrund von vier im Hebr gebrauchten Begriffen dazu, den Brief der Deliberativik zuzuordnen. Der Befund ist allerdings weniger eindeutig, als die Argumentation *Löhrs* es vermuten lässt. Der von ihm als Argument für das genus deliberativum in Anspruch genommene Begriff κεφάλαιον (bzw. στάσις und lateinisch status; vgl. ebd. 202f) ist nach Quintilianus, Inst III 6.1f, allen drei Redegattungen gemeinsam und findet sich nicht nur, wie andere Rhetoriker s.E. fälschlicherweise annehmen, in der Gerichtsrede. Für das ἀναγκαῖον formuliert *Löhr*, 204f, die Schwierigkeiten der Zuordnung unter Verweis auf Aristoteles selbst. Das δυνατόν bzw. ἄδύνατον ist, wie *Löhr*, 207f, unter Hinweis auf Aristoteles, Rhet I 3.8 selbst sagt, allen drei Redetypen gemeinsam (s. ferner II 18.3), der deliberativen Rhetorik aber in besonderer Weise eigentümlich (II 18.5). Eindeutig ist damit auch diese Stelle nicht. Der decor einer Person verbindet sich in der von *Löhr*, 206, zitierten Stelle zwar mit dem exemplum (Inst III 8.35), die beiden anderen Stellen aus dem X. Buch beziehen sich dagegen nicht speziell auf das genus deliberativum. - Die in diesem Beitrag vertretene Position schließt sich in der Sache an *Koester*, Hebrews 82, und *deSilva*, Perseverance 48-56, an.

<sup>57</sup> Vgl. auch *Wider*, Theozentrik 206, der den theozentrischen Charakter des Hebr hervorhebt und entsprechend das Reden Gottes im Sohn dem “(unüberbietbaren) ‘Geschehen von Gott her’” eingezeichnet sieht. Dadurch, so *Wider*, ebd. 209, “relativieren sich die vielfältig abgrenzenden Figuren einer komparativischen Relationsbestimmung zwischen altem und neuem Bund”.

<sup>58</sup> Vgl. bes. *Gräfer*, Hebräer 1 31.

<sup>59</sup> Vgl. bes. Hebr 8,13; 10,1-10. Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass sich der Gedanke der Aufhebung des alten Bundes aus anderen Quellen speist; vgl. dazu *G. Holtz*, Pentateuchrezeption im Hebräerbrief, in: *H. Lichtenberger*, *S. Cauley* (Hgg.), Die Septuaginta und das frühe Christentum, WUNT 277, Tübingen 2011, 376f.

<sup>60</sup> Vgl. u.a. *Gräfer*, Hebräer 1 31f, *Backhaus*, Bund 20-30.348f.353-363, sowie *W. Kraus*, Neuere Ansätze in der Exegese des Hebräerbriefes, VuK 48 (2003), 65-80, hier: 78 (mit weiterer Literatur).

Christlichen” ausgedünnt werde<sup>61</sup>. Zu dieser Kontroverse vermag die Analyse der *comparatio* einen entscheidenden Beitrag zu leisten, indem sie die von *Gräßer* implizierte Gleichsetzung des im Hebr proklamierten ‘Besser’ und ‘Mehr’ von Person und Werk Jesu Christi mit dem spezifisch Christlichen im Horizont historischer Analyse präzisiert.

Wie gesehen, versteht Aristoteles die Steigerung als Sprachfigur, deren Aufgabe es ist, die Größe und Schönheit von Handlungen darzulegen, die selbst unbestritten sind. Im Hebr ist das Unbestrittene der Inhalt des Bekenntnisses, wie es gleich zu Beginn des Schreibens in wenigen Federstrichen formuliert wird: Der Sohn Gottes ist Abglanz der göttlichen Herrlichkeit und als solcher Schöpfungsmittler und Erhalter des Alls; er ist zum Weltenherrscher eingesetzt worden, nachdem er zuvor durch sein Leiden die Reinigung von den Sünden vollbracht hatte (1,2f). Inhaltlich ist in diesem Bekenntnis die unüberbietbare Hoheit von Person und Werk Jesu Christi mitgesetzt, die für die Gemeinde aber offenbar zu einer Leerformel geworden ist<sup>62</sup>. Deshalb muss ihr das Bekenntnis erneut in seiner Größe und Schönheit erschlossen werden. Die sprachliche Form, die der Hebr dazu wählt, ist die *comparatio*. Die Steigerung ist damit Mittel zum Zweck. Sie soll die Gemeinde zum Bekenntnis zurückführen und ihr verdeutlichen, wer dieser ist, durch den Gott in der Gegenwart spricht. Für den Verfasser des Hebr besteht offenbar kein Zweifel, dass die *comparatio* das geeignete Mittel ist, um bei den Adressatinnen und Adressaten dieses Ziel zu erreichen.

Die hermeneutische Situation der Gegenwart unterscheidet sich grundlegend von der Situation des Hebr. Die späten Kinder Lessings, die viele Menschen der Gegenwart sind, überzeugt der argumentativ geführte Nachweis, im Besitz der besseren Religion, des besseren Glaubens zu sein, kaum noch<sup>63</sup>. Überzeugungskraft hat der Glaube dann, wenn sich seine Tragfähigkeit existentiell erweist. Mehr noch: Anders als in der Antike, als die *comparatio* auch in der interreligiösen Polemik als wirksames Mittel nach innen galt<sup>64</sup>, versperrt diese Redeweise in der Gegenwart manchem den Weg zur Erkenntnis der ‘Größe’ und ‘Schönheit’ von Person und Werk Jesu Christi. In diesem Horizont bedeutet die Kritik an der Sprachform der Überbietung deshalb nicht zwingend die ‘Ausdünnung’ des spezifisch Christlichen.

---

<sup>61</sup> Vgl. *Gräßer*, Hebräer 1 32 mit Anm. 18.

<sup>62</sup> Vgl. *Wider*, Theozentrik 206, der von der “(kraftlos werdende[n]) christologische(n) Tradition” spricht.

<sup>63</sup> Vgl. *H. Schultze*, Lessings Toleranzbegriff. Eine theologische Studie, FSOTh 20, Göttingen 1969, 74f, dem zufolge es Teil des Erbes Lessings ist, dass die Frage nach der besseren Religion sich “prinzipiell” als “auf rationalem Wege nicht lösbar” erweist, sondern “nur existentiell entschieden werden” kann. In diesem Sinne lässt Lessing in seinem Nathan der Weise (in: *G.E. Lessing*, Werke. 8 Bde, hg. v. *H. Göpfert*, München 1971, hier: Bd 2) Saladin zu Nathan sagen: “Ein Mann, wie du, bleibt da Nicht stehen, wo der Zufall der Geburt Ihn hingeworfen: oder wenn er bleibt, Bleibt er aus Einsicht, Gründen, Wahl des Bessern” (ebd. 274). Nathan antwortet darauf mit der Ringparabel und sagt u.a. dies: “Man untersucht, man zankt, Man klagt. Umsonst; der rechte Ring war nicht Erweislich; - Fast so unerweislich, als Uns itzt - der rechte Glaube” (ebd. 277f). Der Ort des Erweises der besseren Religion ist für Lessing die Ethik: “Es eifre jeder seiner unbestochnen Von Vorurteilen freien Liebe nach! Es strebe von euch jeder um die Wette, Die Kraft des Steins in seinem Ring’ an Tag zu Legen!” Angesichts der Zeitdimensionen, die Lessing ins Auge fasst: “Und wenn sich dann der Steine Kräfte Bei euern Kindes-Kindeskindern äußern: So lad’ ich über tausend tausend Jahre, Sie wiederum vor diesen Stuhl” (ebd. 280), scheint er nicht eben von Optimismus bezüglich der Möglichkeit, die bessere Religion wenigstens auf diesem Wege erweisen zu können, durchdrungen zu sein.

<sup>64</sup> Die *comparatio* im Sinne des Aufweises des κρείττων zeigt sich in der religiösen Literatur der Antike auch sonst. Dabei ist es besonders in der jüdisch-hellenistischen Literatur und bei den frühchristlichen Apologeten auf den Gedanken des πρεσβύτερον κρείττων zugespitzt; vgl. dazu *P. Pilhofer*, Presbyteron Kreitton. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte, WUNT 2.39, Tübingen 1990.

Dies gilt aber nicht nur angesichts der gegenwärtigen hermeneutischen Situation, sondern auch im Kontext des Hebr selbst. Im Blick darauf ist im Horizont rhetorischer Analyse für die *comparatio* mit Aristoteles zwischen der Handlung selbst und ihrer sprachlichen Darstellung zu unterscheiden. Die Sprachform selbst hat keine unhinterfragbare theologische Dignität. Sie folgt den rhetorischen Konventionen der griechisch-römischen Antike. Das spezifisch Christliche liegt ihr voraus; es liegt in Person und Werk Jesu Christi, wie es der Hebr in den einleitenden Bekenntnisformulierungen zusammenfasst. Das bedeutet nicht, dass das spezifisch Christliche in den komparativen Teilen nicht ausgesagt würde. Die Form aber, in der es formuliert wird, ist keine spezifisch christliche. Als Figur des überbietenden Vergleiches bezeichnet sie, rhetorisch betrachtet, die lobende Hinzufügung zum Unbestrittenen.

So sehr der Hebr das ‘Besser’ und ‘Mehr’ von Person und Werk Jesu Christi in den Vordergrund stellt, so wenig bedeutet dies die Abwertung der aus dem Alten Testament zum Vergleich herangezogenen Gestalten und Einrichtungen; im Gegenteil. Der Hebr zeigt an anerkanntermaßen Großem die noch größere Würde Jesu Christi auf. Auch dies gehört zu den Kennzeichen der *comparatio*, wie sie Aristoteles beschrieben hat. Die Person, deren Lob gesungen wird, soll mit selbst schon herausragenden Persönlichkeiten verglichen werden<sup>65</sup>. Für den Hebr sind dies nicht etwa herausragende Persönlichkeiten der griechisch-römischen Welt wie Sokrates oder Apollonius von Tyana. Für ihn sind es Gestalten aus dem Alten Testament: die Engel, Mose und die levitischen Priester. Eine andere Sprachwelt als die des Alten Testamentes drängt sich dem Verfasser des Hebr nicht auf, um die überragende Größe von Person und Werk Jesu Christi auszusagen. Damit ist die *comparatio* für den Hebr nicht nur Ausweis des ‘Besser’ und ‘Mehr’ Jesu Christi, sondern zugleich die Bestätigung der Größe der alttestamentlichen Gestalten und soteriologischen Einrichtungen.

Die Sperrigkeit der Überbietung im Kontext heutiger theologischer Diskussion wird somit durch die Einsicht in die *comparatio* als rhetorische Figur abgemildert.

Dem dient auch die Verbindung der Überbietung mit dem zweiten Glied der Doppelformel ‘besser und doch gleich’, d.h. mit dem Gleichen. Dadurch kommen ‘alt’ und ‘neu’, Vergangenheit und Gegenwart nicht nur im Verhältnis von Bild und überbietendem Gegenbild zueinander zu stehen, sondern auch in Gestalt eines analogischen Parallelismus. Dieser bildet, wie gesehen, den Rahmen, in dessen Mitte die Überbietung steht. Dass die Entfaltung der Überlegenheit Jesu Christi in die Aufforderung an die Gemeinde mündet, nun erst recht auf das Wort zu hören und wie die alttestamentlichen Zeugen die Standfestigkeit und Zuversicht des Glaubens zu praktizieren, ist für die Bedeutung des Verhältnisses von Überbietung und Entsprechung im Hebr kaum zu überschätzen: Der Zielpunkt seiner Argumentation ist die Seite des Gleichen der Doppelformel ‘besser und doch gleich’, nicht das ‘Besser’ und ‘Mehr’.

Aus der besseren, überlegenen Heilssetzung des Neuen Bundes folgt für den Hebr gerade nicht die Überlegenheit der christlichen Gemeinde über das alttestamentliche Gottesvolk - ein ‘Mehr’ zeigt sich hier lediglich in der höheren Forderung und der verschärften Gerichtsdrohung. Im Gegenteil, er mahnt die Gemeinde, das positive Beispiel derer nachzuahmen, zu denen Gott ‘nur’ in Vorausdarstellungen des überlegenen Heils gesprochen hat. Die Aufgabe der Gemeinde ist es, die Singularität des ihr geschenkten Heils im

---

<sup>65</sup> Nach Aristoteles, *Rhet* I 9.39, “muß man nicht nur mit den berühmten Menschen vergleichen, sondern auch mit anderen”. Der Hebr realisiert in dieser Frage nur den ersten Teil.

Gegenüber zum ‘Anderen’ zu bewähren: nicht in der Behauptung der eigenen Überlegenheit, sondern in der Beharrlichkeit des Glaubens, der im Vollzug christlicher Existenz dem empfangenen Heil treu zu bleiben sucht.

So hebt das Verständnis der rhetorischen Funktion der *comparatio* und ihres Verhältnisses zum *exemplum* im Hebr die Probleme, die der Brief heutiger Auslegung bereitet, zwar nicht auf. Es kann aber einen Beitrag zur Überwindung gegenwärtiger Rezeptionsschwierigkeiten des Hebr leisten, ohne dabei das ihn kennzeichnende spezifisch Christliche preiszugeben.

### **Summary**

#### *Better but still Equal: On the double Hermeneutic of the Epistle to the Hebrews*

This article explores the hermeneutical approach of the author of the Epistle to the Hebrews. In the letter two forms of correlation between old and new, times past and present can be observed: superiority and analogy. Through rhetorical analysis, this article attempts to demonstrate that analogy is equally as important to the author of Hebrews as superiority. It is shown, that both hermeneutical forms have corresponding rhetorical figures: superiority utilizes *comparatio* and the inference *a minore ad maius* and analogy employs *exemplum*. Furthermore, it is demonstrated that superiority and analogy and their corresponding rhetoric figures are linked to the not yet of the eschatological tension on the one hand and the already on the other. Building on these observations, the article proposes to complement Hebrews’ hermeneutic of “antithetical parallelisation” (*E. Gräßer*) with a hermeneutic of “analogical parallelisation”. The article concludes with a reflection on the theological impact of Hebrews’ unification of hermeneutics and rhetoric, keeping the current difficulties of the letter’s reception in mind.