

Knut Backhaus

Zugang zum Unzugänglichen: Der Hebräerbrief (Teil 1)

Vom Charme eines Außenseiters

*Denn nicht häuslich darf die Sehnsucht bleiben
die brückenbauende
von Stern zu Stern!*

NELLY SACHS¹

Freimut

Wie beginne ich eine Artikelserie über eine urchristliche Schrift, die selbst aktive Christen meist für unzugänglich, langweilig, schwerfüßig halten? – Es ist der 9. November: Heute vor zwanzig Jahren fiel die Mauer. Ich war Vikar in Bielefeld, und ich denke an die Freiheit und die Freude an ihr: die Jugendlichen, die spontan zur „Zonengrenze“ pilgerten, und die Erwachsenen, die das Wunder nicht fassen konnten. Auf der Mauer – diesem kalten Wall, der Jahrzehnte getrennt hatte, was zusammengehörte, Tote gefordert und Seelen erstickt hatte – tanzten Menschen.

Was aber hat das mit dem Hebräerbrief zu tun?

Dieser Pionier der urchristlichen Theologie handelt von einem eisernen Vor-

hang, der fällt. Er beschreibt das Freiheitsdrama, in dem die hermetische Grenze, die die Menschen von Gott trennt, durchlässig wird: Ein Erlöser „durchschreitet den Vorhang“ und nimmt seine Geschwister mit (9,11; 10,19f.). Menschen „treten mit Freimut“ aus der Zone von Todesangst und Sklaverei (2,14f.) in jene göttliche Weite, die das Gehäuse sprengt, in dem sie eingesperrt sind und das oft genug ihre Seelen erstickt (4,14–16). Sie „schreiten hinzu“ in die „Stadt des lebendigen Gottes“, in der das Wort schwerer wiegt als die Meinung von Mächtigen und Mehrheiten, der Himmel anziehender wirkt als die Erdschwere, der Mensch aufgehoben ist in einer Wirklichkeit, die größer ist als er selbst (vgl. 12,22–24).

All dies nennt der Verfasser des Hebräerbriefs mit einem Schlüsselwort: „Freimut“ (*parrêsía*). Dabei geht es nicht um die antike, es geht um die menschliche Existenz. Der englische Schriftsteller C.S. Lewis, der so viele Menschen von Gott überzeugt hatte, wusste nicht weiter, als er beim

Krebstod seiner Frau an diese Mauer stieß: „Und wo jetzt ist Gott?“, notiert er. Wenn wir glücklich sind, scheint Gott nicht fern, ein Gott der offenen Arme: „Aber gehe zu Ihm, wenn du Ihn verzweifelt brauchst, wenn alle andere Hilfe versagt – und was findest du? Eine Tür, vor dir zugeschlagen, und von innen hört es sich an, wie wenn zugeriegelt wird, doppelt zugeriegelt. Danach Stille. Du kannst dich auch gleich fortwenden. Je länger du wartest, desto nachdrücklicher wird diese Stille. In den Fenstern sieht man kein Licht. Mag sein, das Haus ist leer. War es eigentlich je bewohnt?“²

„Danach Stille“? – Damit steht die Frage im Raum, auf die der Hebräerbrief eine Antwort sein will.

Einblicke in einen Außenseiter

Urchristen haben diese Antwort verstanden. Deshalb haben sie den Hebräerbrief gelesen, bewahrt und in den biblischen Kanon aufgenommen (die Zuschreibung an den Apostel Paulus erfolgte erst relativ spät). Warum aber wirkt die Antwort heute so weit entfernt von unserer eigenen Erfahrung?

Ich sehe vier (einander bedingende) Gründe, die das Verstehen erschweren:

(1) Der erste Grund klingt paradox: Der Hebräerbrief treibt *Theologie auf der Höhe seiner Zeit*. Da jedoch die Zeiten sich wandeln, ist unser Verstehenshorizont (zunächst) ein anderer. Die Glaubenswelt der Erstleser unterscheidet sich (auf den ersten Blick) von der Zeit, in der wir leben: Diesseits und Jenseits sind geschieden; alles, was den Menschen umgibt, ist wandelbar, schattenhaft, unwirklich. In die tiefste Wirklichkeit dringt Kultur durch den Kult, namentlich das Opfer, das (anders als das neuzeitliche Klischee vermeint) nicht als Bestechung des Himmlischen gilt, sondern als Teilnahme am göttlichen Lebensstrom. Vom frühjüdischen Mutterboden hat ein Erstleser die Heilige Schrift mitgebracht, die er nicht auf ihren (vergangenen) Ur-

sprungssinn hin liest, sondern als (gegenwärtige) Anrede: Im Grunde legt nicht er die Bibel aus, sondern die Bibel ihn. Nicht Wissenschaft ist Schriftauslegung, sondern eine glaubensästhetische Kunst. Mittelplatonismus, das alttestamentliche Kultsystem, die zentrale Bedeutung des Opfers, die (für unsere Maßstäbe) willkürliche Schriftdeutung – all dies treibt den Hebräerbrief heute in der kirchlichen und theologischen Wahrnehmung in die Rolle des notorisch Fremden.

(2) Hinzu kommt dies: Der Hebräerbrief ist eine (brieflich versandte) Rede. Er folgt in Komposition, Adressatenbezug und Strategie jenen Regeln, die die antike Rhetorik für *deliberative Reden* aufgestellt hat, das heißt: für Überzeugungsreden in einer öffentlichen Entscheidungskultur. Als er geschrieben wurde, gab es eine solche Kultur politisch weithin schon nicht mehr. In der Kirche sollte sie sich langfristig nicht durchsetzen. Wenn es um Theologie geht, sind wir heute an lehramtliche Dekrete, dogmatische Traktate und erbauliche Sachkunde gewöhnt. Und zwischen „Spams“, Werbeprospekten und Wahlversprechen fällt es uns schwer, dem Wort Gewicht beizumessen. Und ebenso schwer fällt es uns, dem dramatischen Auf und Ab einer bewegten und bewegenden Rede zu folgen: dem Vorrang der Leidenschaft vor der Logik, dem Appell an die Affekte, dem Spiel mit der Wahrheit, den erlösenden Freiheitsschlägen. Zudem: Für den Redner, der sehr gezielt „außen vor“ bleibt, spiegelt sich in alledem von der ersten Zeile (1,1f.) bis zum Schluss (12,25) der „redende“, unmittelbar und kompromisslos entgegenkommende Gott wider. Ihn hörend, findet Exegese im Präsens statt.

(3) Vor allem dies lässt den Hebräerbrief als Außenseiter im neutestamentlichen Kanon erscheinen: Sein Verfasser ist ein „Intellektueller“, ein Typus, den wir unter Urchristen – Briefeschreibern und Geschichtenerzählern – nicht erwarten. So baut er Brücken zwischen verschiedenen Milieus: die philosophische Metaphysik seiner Zeit (Mittelplatonismus) – hellenis-

tisch-jüdische Schriftauslegung (wie Philo von Alexandrien, sein „jüdischer Blutsverwandter“, sie pflegt) – behutsam und kritisch auch der pagane Mythos (zum Beispiel das Motiv des Herakles, wie es die Kaiser gern für sich vereinnahmten) – nicht zuletzt: der Kult als verleiblichtes Ordnungshandeln und Teilhabeerfahrung. All das bringt er von innen her mit dem christlichen Bekenntnis, der *homología*, in Berührung, genauer: In diesem Licht lässt er jenes Bekenntnis für seine Zeit und seine Adressaten neu verstehbar und triftig werden. Nichts verfehlt die Absicht unseres Verfassers gröber als das vielzitierte Bonmot Franz Overbecks, der Hebräerbrief sei wie sein Melchisedek (7,3): vaterlos, mutterlos, stammbaumlos. Im Gegenteil, sein Stammbaum reicht weit verzweigt in viele geistige Milieus (→ Teil IV dieser Serie), und die christliche Tradition ist für den Verfasser deren innere Mitte (2,1–4). Aber er gibt sie nicht kurzatmig weiter. Er geht ihr in der Leidenschaft des Verstehens auf den Grund. Denn als Intellektueller weiß er wenigstens dies: Innere Schätze – der Hebräerbrief spricht von der Tora, die ins Herz geschrieben ist (8,8–12) – lassen sich nicht einfach per „Glaubensweitergabe“ durchreichen. Glaube „verdunstet“ auch nicht. Nachdenklichere Menschen lassen ihn zurück, weil er das eigene Fragen und Denken, das Staunen und Sehnen, das tiefere Leben nicht mehr berührt. Auch der Intellektuelle hat seine Frömmigkeit: Sie atmet diese dünnere Luft.

(4) Schließlich der gewichtigste Vorbehalt: Dieser Intellektuelle ist offenkundig kein pastoraler Praktiker: „Seelsorge ist so ungefähr das Einzige, was er bestimmt nicht kann“⁴³. Das Verhältnis zwischen Reflexion und Handlungsbezug gilt als unausgewogen: Man hat es einem massiven (theologischen) Denkmalssockel verglichen, auf dem ein (ethischer) Zwerg in Heldenpose steht. Als esoterisch und graumäusig gilt die Paränese des Schreibens (bes. Kap. 13). Die Anrede der „harthörigen und muskelschwachen“ Adressaten klingt unseren Ohren schroff (vgl. 5,11–14; 12,12f.). Die Drohungen erscheinen furchtbar. Sie haben

zwar bei empathischen Literaten – von Conrad Ferdinand Meyer bis zu Fjodor Dostojewski – eine beeindruckende Spur hinterlassen, aber sie haben auch Rigoristen wie Tertullian angezogen, zur christlichen Angstgeschichte beigetragen und noch ihren Weg in den „Hexenhammer“ (vgl. 10,29) gefunden. Die scheinbare Verwerfung einer „zweiten Buße“ – einer Umkehrmöglichkeit für Sünder nach der Taufe – hat die westliche Kirche lange Zeit zögern lassen, den Hebräerbrief in den Kanon aufzunehmen. Luther, der den „harten Knoten“ der verweigerten Umkehr nicht zu lösen weiß, versetzt unser Schreiben in die „Straf-ecke“ am Ende seines Neuen Testaments.

Dennoch ist Luther Theologe genug, den zweiten Blick auf diesen Außenseiter zu werfen, dem er wohl mehr verdankt, als ihm selbst bewusst ist (im Schicksalsjahr 1517 hielt Luther in Wittenberg die Hebräerbrief-Vorlesung: Es berührt, wie er, beim „menschlichen und barmherzigen Hohepriester Jesus Christus“ angekommen, schaudert beim Gedanken an jene zeitgenössischen Hohepriester, die ihren Kult auf Krieg und Scheiterhaufen bauen). Drei Wahrheiten sind es, die dieses Schreiben eines „trefflichen apostolischen Geistes“ ihn lehrt: die Schrift in rechter Sehkraft auszulegen – Christus zu finden – Glauben, der Vertrauen ist: „Es ist eine schöne epistola. Er hat einen hohen Geist gehabt, ders gemacht hat“⁴⁴.

Damit ist der Schlüssel genannt. Wir werden die vier genannten Blockaden überwinden, wenn wir den Hebräerbrief als den entschiedenen Versuch lesen, das gesamte religiöse Gefüge im Blick auf Christus zu personalisieren, anders gesagt: von Gott her zu humanisieren. Christus ist für den Verfasser die Antwort Gottes, auf die Frage, die der Mensch sich selbst ist. Es ist Christus, der – mitten in der menschlichen Lebenswelt – die Entfremdung von Gott, dem ganz Anderen, überbrückt (Platonismus). Kultische (und mythische) Erlösungsbilder machen solche Überbrückung leibhaftig fassbar. Das Opfer – im Hebräerbrief die von Gott getragene personale Selbsthingabe Christi für uns und damit das Ende aller

menschlichen Opfer – dient als Brücke ins Heilige. Die Heilige Schrift wird zum Begegnungsdrama, wenn in ihr der sprechende Gott selbst sich dem Hörenden zuneigt. Zum Dramatischen, zum Erlösenden und zur Zuneigung gehört es, dass der Hebräerbrief (in der rhetorischen Kunst seiner Zeit) durch die Angst führt, damit die Hoffnung umso spürbarer wirkt (es bedrückt, dass die Wirkungsgeschichte meist gerade dort aufhört, wo die Angst in Hoffnung umschlägt). Schließlich ist es das Schlechteste nicht, was sich über eine Ethik und Seelsorge sagen lässt, dass sie am Ende in den Alltag mündet und dabei doch im Tiefsten theologisch bleibt. Der amerikanische Soziologe Peter L. Berger hat sich zu seinem Klassiker *A Rumor of Angels* (deutsch: Auf den Spuren der Engel) durch 13,2 inspirieren lassen: Es sind die alltäglichen, „graumäusigen“ Gesten, die die Türen und Fenster unseres Gehäuses für Transzendenzwahrnehmung öffnen.

So ist es den Versuch wert, sich auf den intellektuellen Charme dieses scheinbar unzugänglichen Schreibens einzulassen. Denn es versteht sich vom ersten Satz an als Echo auf den Versuch eines ansprechenden Gottes, sich zugänglich zu machen.

Der historische Ort

Wo der sprechende Gott alles ist, sollte der menschliche Redner realistisch genug sein, in den Hintergrund zu treten. Dies erschwert es freilich, seine Situation genauer zu erfassen. Der Verfasser nennt sich nicht. Da in dem brieflichen Anhang (13,22–25), mit dem die Glaubensrede, den Adressaten zugesandt wurde, von Timotheus die Rede ist, hat man an den Apostel Paulus gedacht. Das ist jedoch nach Sprache, Denkstil und Sache auszuschließen. Dort, wo in Briefen der Absender steht, steht im Hebräerbrief der sprechende Gott (1,1f.). Der Verfasser selbst ist nicht die Hauptperson; er ist ein Hörender. Damit ist alles gesagt, und wir sollten es respektieren: „Wer es war, der den Brief tatsächlich geschrieben hat, weiß Gott allein“ (Origenes, nach Eusebius, h. e. 6,25,14).

Eine Spekulation Luthers führt historisch nicht weiter, kann uns aber helfen, zumindest den urchristlichen Typus, der hinter dem *Auctor ad Hebraeos* steht, greifbarer zu machen. Der Reformator nennt den urchristlichen Missionar Apollos (vgl. bes. 1Kor 1,10–17; Apg 18,24–28). Dieser charismatische Judenchrist stammt wie Philo aus Alexandrien, einer Hochburg hellenistisch-jüdischer Theologie; er brilliert rhetorisch und exegetisch. Er ist ein freimütiger Kopf, unabhängig von Paulus und doch dem Pauluskreis verbunden. Kurzum: Apollos und der *Auctor ad Hebraeos* vertreten auf je eigene Weise einen anspruchsvollen und selbstbewussten Hellenismus im Zeichen des Christus-Bekenntnisses. Wir bekommen diese Spielart des Urchristlichen sonst selten und manchmal fast zufällig (vgl. Phil 2,6–11; Apg 7,2–53) zu Gesicht, aber zweifellos erschöpfte sie sich nicht darin, „vorpaulinisch“ zu sein, sondern ist eine der starken Wurzeln, aus denen die alte Kirche erwuchs.

Der Titel „An die Hebräer“ ist erstmals bei Tertullian belegt. Er verrät über die ursprünglichen Adressaten nichts, wohl aber über den „altjüdischen“ Eindruck, den die Rede über die Schrift und den Kult Israels auf die späteren Heidenchristen machte. Ob das Verständnis der „Hebräer“ als Wanderer zwischen Himmel und Erde, als kognitive Nomaden unter Gottes Verheißung (so etwa Philo, migr. 20), bei der Setzung dieser Überschrift im Hintergrund stand, wissen wir nicht. Dass diese Metapher das Bild, das der Hebräerbrief von dem im Erdenexil pilgernden Gottesvolk zeichnet, treffend ausdrückt, steht freilich außer Frage.

Nicht wenige Argumente, auch aus der frühen Textüberlieferung, sprechen dafür, dass der Hebräerbrief an eine sozial gehobene Teilgemeinde im pluralen Milieu der stadtrömischen Christenheit gerichtet ist, die Kontakte zu Pauluskreisen pflegt. Vermutlich zirkulierte er in Hausgemeinden. Um die Jahrhundertwende herrschte in Rom eine lebhaftere und tolerante Kommunikationskultur, in der auch eine kontaktfreudige, platonisch geprägte Bildungsschicht gut vorstellbar ist. Die großen Themen des

Judentums wie die Tora spielen für den Verfasser keine heilsentscheidende Rolle mehr, nicht einmal (wie bei Paulus) als Problem. Das Schreiben setzt für den Großteil seiner Adressaten eine Sozialisation in paganem Milieu voraus (vgl. 6,1f.). Die jüdische Bibel war auch Heidenchristen (in Rom etwa dem Ersten Clemensbrief oder Justin dem Märtyrer in seinem „Dialog mit Tryphon“) sehr vertraut, und das Interesse am levitischen Kult in seiner Bedeutsamkeit für Christen war kein Spezifikum von Judenchristen, sondern von biblischer Gelehrsamkeit und typologischer Kunst. Der Rückschluss von der Schriftnutzung auf die ethnische Herkunft ist daher verfehlt. Wir können nicht einmal mit Bestimmtheit sagen, ob die Vertrautheit des Verfassers mit der jüdischen Theologie auf ethnischer Herkunft oder kultureller Bildung beruht.

Der Hebräerbrief nennt sich selbst „Ermutigungsrede“ (13,22). Die Adressaten dürften eine solche nötig haben: „Deshalb richtet die erschlafften Hände und die erlahmten Knie wieder auf. Und gerade Bahnen schafft für eure Füße, damit nicht, was gelähmt ist, ausgerenkt wird, sondern vielmehr geheilt“ (12,12f.). Gerade sozial entwickelte Schichten waren in der reichsrömischen Mehrheitsgesellschaft gefährdet, den Glauben eher als Ballast denn als Chance zu begreifen und ihn schließlich nach dem Gesetz des „up and out“ aufzugeben. Christsein – das hieß: lebenslanges Nomadentum am gesellschaftlichen Rand. Das ist nicht mit den großen Christenverfolgungen der späteren Jahrhunderte gleichzusetzen. Aber jederzeit konnte es zu einer Eruption kommen, in der Mitglieder der „abergläubischen orientalischen Sekte“ Ehre, Vermögen, Heimat, Gesundheit und Leben verloren (vgl. 10,32–34). Schwerer noch dürfte der Alltag gewogen haben, in dem Christen an vielen Selbstverständlichkeiten des reichsrömischen Gesellschaftslebens vom allgegenwärtigen Kult bis zur ethischen Praxis nicht teilnehmen konnten. Äußere Anfechtungen sind zu ertragen, wo man über innere Ressourcen verfügt. Aber wir dürfen nicht übersehen, dass diesen Christen noch all das fehlte, was Hochreligionen

im Lauf der Zeit an Ressourcen entwickeln: ein verankertes Selbstverständnis, eine lange und reiche Überlieferung, eine theologische Tradition, die zwischen Glaube und Vernunft vermittelt, ein Kult, in dem sich die gemeinsame Gottesbindung sinnlich-leibhaft vollzieht, eine durch den Glauben geprägte Sozialstruktur und Lebenskultur, die Stabilität einer gruppenethischen Praxis. Die begeisternde Anfangsphase war vorbei (2,4; 6,10) – was blieb war Erschöpfung.

So geht es im Hebräerbrief nicht um einzelne Irrlehren, sondern um das Irrewerden am Andersein. Es schwächt das Immunsystem des Glaubens, sodass der Glaubende für Schwächungen aller Art anfällig wird. Der Hebräerbrief lässt sich als der Versuch lesen, diesen erschöpften Wüstenwanderern Ressourcen zu erschließen und sie dazu zu bewegen, sie auch zu nutzen. Sie sollen „hinzutreten“ in die faszinierende Welt ihres Bekenntnisses, das Potential des Christseins neu entdecken und die eigene Glaubensbiographie kraftvoll fortschreiben.

Es ist nicht leicht, den Hebräerbrief zu datieren. Wir können weder voraussetzen noch ausschließen, dass der Jerusalemer Tempel (zerstört im Jahr 70 n. Chr.) zur Zeit der Abfassung noch steht. Wenn das Schreiben vom Kult spricht, meint es das biblische Bundeszelt. Der Abstand von den charismatischen Anfangserfahrungen lässt ein fortgeschrittenes Stadium annehmen. Mit den fragmentarischen Rahmendaten, die uns vorliegen, und einigen Schlussfolgerungen, die sie erlauben, vertragen sich zwei Szenarien: (a) Der Hebräerbrief ist nach der Zeit, als Kaiser Claudius Judenchristen aus Rom auswies (49 n. Chr.), und vor dem Brand Roms (64 n. Chr.) mit dem Christenpogrom unter Nero entstanden, etwa Anfang der sechziger Jahre. (b) Der Hebräerbrief blickt auf die neronische Verfolgung bereits mit einem gewissen Abstand zurück und ist zeitlich nicht weit vom Ersten Clemensbrief entfernt. Das zweite Szenario scheint dem Gesamtbefund gerechter zu werden. Der Hebräerbrief dürfte dann in den achtziger oder frühen neunziger Jahren des ersten

Jahrhunderts verfasst worden sein.

Der literarische Aufbau

Insgesamt in einem kunstvollen Griechisch geschrieben, wie wir es sonst im Neuen Testament nicht finden, ist der Hebräerbrief reich an Kompositions-, Stil- und Klangfiguren. Das hat die Forschung mitunter dazu verführt, eine allzu fein ziselierete Gliederung anzunehmen. Aber auch hier folgt unser Schreiben dem Gesetz mündlicher Rede: Eine Gliederung, die nicht hörbar wird, ist untauglich. Die Zäsuren sind deutlich zu erkennen: 4,14–16, wiederaufgenommen in 10,19–23. Dazwischen bewegen sich die Hauptteile des Hebräerbrieftextes, die, ergänzt um leserlenkende Kurzpassagen, funktional einer rhetorisch geschulten Struktur entsprechen.

Den Auftakt bildet ein eindrucksvoller Vorspruch (*exordium*) aus 72 Wörtern, nach Inhalt, Form und Wortklang exakt komponiert. Solche Einleitungen sollten die Aufmerksamkeit der (erwünschten) Leser wecken und ihnen eine Ouvertüre über die zu erwartenden Leitthemen geben. Wer diesen Vorspruch (er bildet die Lesung zum Weihnachtstag) gelesen hat, ist gespannt auf das, was ihn erwartet. Es folgt der erste Hauptteil – *Gottes Sprechen und das Hören des Gottesvolks* –, der rahmenhaft in einen ebenfalls poetisch ausgefeilten Lobspruch auf das Gotteswort mündet (4,12f.). Der soteriologische Zentralteil bewegt sich um den *Hohepriester Christus und seine Erlösungstat* (4,14–10,18). Er setzt mit einer Kurzthese (*propositio*) ein, die, einem modernen Summary vergleichbar, den theologischen Inhalt in drei knappen Sätzen verdichtet:

Da wir also einen großen Hohepriester haben, der die Himmel durchschritten hat: Jesus, den Sohn Gottes, lasst uns festhalten am Bekenntnis! Denn wir haben keinen Hohepriester, der nicht fähig wäre, mitzuempfinden mit unseren Schwächen, sondern einen, der in jeder Hinsicht ganz gleich der Versuchung unterworfen worden ist – ohne

Sünde. Lasst uns also mit Freimut hinzuschreiten zum Thron der Gnade, damit wir empfangen Barmherzigkeit und Gnade erlangen zur Hilfe im rechten Augenblick!“ (4,14–16)

Wer in den verwinkelten Gedankengängen des Hebräerbrieftextes die Übersicht verliert, kann sich diese Kurzthese, die in variiert Form mehrfach wiederholt wird (vgl. bes. 2,17f.; 8,1; 10,19–23), in Erinnerung rufen. Herzstück und Höhepunkt des Christus-Dramas sind mit dem kultmetaphorischen Bewegungsbild vom Durchschreiten der Seinsschranke in 9,11–14 erreicht. Im Schlussteil geht es um die Verwirklichung des Glaubens (10,19–13,21). Besondere Aufmerksamkeit verdient der große Exkurs über den Glauben, in dem der Verfasser noch einmal mitreißend seine ganze Kunst in einem Panorama über die Geschichte der Erdenpilger von Abel bis Christus entfaltet (Kap. 11). Das Finale findet in der Theophanie des sprechenden Gottes am himmlischen Zion statt (12,18–24). Diese Dynamik entspricht der Logik einer Glaubensrede, die vom Hören zur Deutung und von der Deutung zur Praxis schreitet, von der Offenbarung Gottes zu Christus als deren personaler Verleiblichung zur christlichen Tat, die den Glauben auf ihre Weise verleiblicht.

In den drei folgenden Teilen betrachten wir die Ästhetik der Erlösung (Teil II: Biblische Theologie) und die lebensweltlich-konkrete Ethik (Teil III: Theologische Seelsorge) des Hebräerbrieftextes. Abschließend wenden wir uns aktuellen Forschungsfragen zu (Teil IV): Die Exegese des unzugänglichen Schreibens ist in Bewegung geraten. Sie entdeckt so, auf verschiedenen methodischen Pfaden, dass nicht der Hebräerbrief unzugänglich ist, wohl aber Gott. Und dass der Hebräerbrief geschrieben wurde, damit Er es nicht bleibt, damit es sich auch in Wüsten lohnt, ein Glaubender zu sein⁵.

Der Autor lehrt Exegese des Neuen Testaments an der Universität München

Anmerkungen

- ¹ Fahrt ins Staublose. Gedichte, Frankfurt a.M. (1961) 1988, 79.
- ² A Grief Observed (1961), London 1978, 9.
- ³ H.-M. *Schenke*, Erwägungen zum Rätsel des Hebräerbriefes, in: H.D. Betz / L. Schottroff (Hg.), Neues Testament und christliche Existenz. FS H. Braun, Tübingen 1973, 421–437: 422.
- ⁴ Weimarer Ausgabe: Tischreden 5, n. 5973; vgl. Tischreden 3, n. 2881; Kirchenpostille 1522: Epistel am Christtag. Hebr. 1,1–12, WA 10/1/1, 143; Vorrede von 1546, WA. Deutsche Bibel 7, 345.
- ⁵ Dieser Hinführung liegt mein Kommentar im

Regensburger Neuen Testament zugrunde: *K. Backhaus*, Der Hebräerbrief, Regensburg 2009. Die fachliche Absicherung der hier vorausgesetzten exegetischen Entscheidungen lege ich vor in *K. Backhaus*, Der sprechende Gott. Gesammelte Studien zum Hebräerbrief, Tübingen 2009 (WUNT 240). Einen zuverlässigen und raschen Überblick über Situation und Anlage des Hebr bietet *U. Schnelle*, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen 2007 (UTB 1830), 405–420 (dort auch weiterführende Literatur). In die theologischen Leitlinien führt ein: *R. Kampling* (Hg.), Ausharren in der Verheißung. Studien zum Hebräerbrief, Stuttgart 2005 (SBS 204).