

Knut Backhaus

Zugang zum Unzugänglichen: Der Hebräerbrief (Teil 3)

Theologische Seelsorge

Eine religiöse Frage ist nur entweder Lebensfrage oder sie ist (leeres) Geschwätz. Dieses Sprachspiel – könnte man sagen – wird nur mit Lebensfragen gespielt. Ganz ähnlich, wie das Wort „Au-weh“ keine Bedeutung hat – außer als Schmerzensschrei.

Ludwig Wittgenstein¹

Der erste Theologe

Der Verfasser des Hebräerbriefs ist das, was man heute einen Intellektuellen nennen würde. Doch hatten wir ihn gegen den Eindruck in Schutz zu nehmen, er sei deshalb ein unbrauchbarer Seelsorger (→ Teil 1 dieser Serie). Denn wo die Vernunft nicht geschätzt wird, ist für die Seele schlecht gesorgt. Mit seinem Christus-Drama stellt der Hebräerbrief seinen Adressaten ein Ordnungswissen bereit, in das sie ihre eigene Lebenswelt einfügen können. Nehmen sie sich auf solche Weise wahr – eingeordnet in die Großerzählung der Bibel, Himmelsbürger in der Nachfolge Christi –, dann gewinnt ihr Alltag, mag er noch so unscheinbar sein, eine deutliche Richtung, einen existentiellen Sinn und ein großes Ziel. Für das Leben des Einzelnen, für die Geschichte einer Gemeinde ist es weniger wichtig, dass sie selbst eindrucksvoll sind. Doch der Horizont, vor dem sie spielen, muss alle Grenzen sprengen. Wer zu klein von den Seelen denkt, ist von allen Seelsorgern der schlechteste. So gesehen ist der Hebräerbrief Ermutigung für eine Seelsorge, die diesen Namen wirklich verdient.

Die Grundidee des Hebräerbriefs ist denn auch faszinierend: „Geschärfte theologische Denkanstrengung wird eingesetzt als Waffe gegen den kirchlichen Niedergang. Bessere Theologie und nichts als bessere Theologie! Ein denkwürdiger Vorgang, der seine Wirkungsgeschichte immer wieder neu vor sich hat“². Anders gesagt: Hier ist Theologie nichts anderes als vor Gott und der Vernunft redliche Pastoral, die Pas-

toral nichts anderes als geerdete Theologie mit Hand und Fuß.

Bekanntlich hat Albert Schweitzer den Apostel Paulus zum Schutzpatron des Denkens im Christentum erklärt³. Aber Paulus denkt (nicht anders als der große Schweitzer selbst) zu leidenschaftlich, um uns durch seine Sachlichkeit tatsächlich in den Bann zu ziehen. Er ist *homo religiosus* – sonst auch hätte er seine Wirkung verfehlt. Der *Auctor ad Hebraeos*, von rhetorischem Pathos gewiss nicht frei, geht selbst noch mit diesem Pathos überlegt und distanziert um (→ Teil IV dieser Serie). Verwurzelt in frühjüdischer Schriftheologie und im platonischen Denken seiner Zeit, verbindet er Glauben und Verstehen. Wenn Christus den Menschen erlöst hat, dann hat er auch die Vernunft erlöst. Es scheint mir nicht übertrieben, in jener Überzeugungsrede, die wir Hebräerbrief nennen, das erste Dokument christlicher Theologie zu sehen. Es weist den Christen sachlich auf den Weg der Erlösung.

Der sehende Glaube

Zu Beginn seines Exkurses über den Glauben bietet der Verfasser eine Definition, die klassisch geworden ist. Gerade deshalb ist ihre Übersetzung bis in die Konfessionsgeschichte hinein recht umstritten. In seiner Enzyklika *Spe salvi* (2007) hat sich Papst Benedikt XVI. ausführlich mit ihr befasst⁴. Tatsächlich nimmt er den platonischen Realismus dieser Definition ernst, so erstaunlich die Aussage für uns klingen mag:

Glaube ist tragende Wirklichkeit von dem, was man erhofft, ein Zutagetreten der Tatsachen, die man nicht sieht. (11,1)

Gottes Jenseits ist tragfähiger als die Welt, in der wir leben, reicht tiefer als unser Augenmaß, ist wirklicher als menschliches Kalkül. Glaube ist deshalb nicht nur eine persönliche Überzeugung, sondern eine Wirklichkeit, die die Welt verändert. Der zitierte Satz bietet daher eine Kontrastdefinition lebensweltlicher Wahrnehmung: „Das nämlich ist die Natur des Glaubens ...: Sehen, was man nicht sieht, und nicht sehen, was man sieht“ – kommentiert Luther⁵. So willkürlich, wie es klingt, ist dies nicht: Die Vernunft stiftet keine Gewissheit, sondern klärt deren Gründe. Der erste Schritt in diese Wirklichkeit ist immer (auch für Atheisten) „Glaubenssache“. Für unseren Verfasser ist die Beheimatung seiner Adressaten in dieser Glaubensrealität (modern gesagt: im kognitiven Universum) von einer so zentralen Bedeutung, dass er ihr den längsten und rhetorisch zapackendsten Teil seiner Rede widmet: den *tractatus de fide* (11,1–12,3).

Bei Paulus ist Glaube die existentielle Zustimmung zu der Rechtfertigungsgnade, die sich in Jesu Tod und Auferstehung durchgesetzt hat: Christ ist, wer an Christus glaubt. Im Hebräerbrief glaubt Jesus selbst: Christ ist, wer auf Christus schaut. Das heißt: Der Menschgewordene „setzt“ in vorbildlich-standfester Weise auf die unsichtbare Wirklichkeit Gottes statt auf die aufdringliche Vordergründigkeit der Welt. Dabei wird deutlich, dass der Hebräerbrief Glauben – wiederum anders als Paulus – als Tugendhaltung versteht. Dass unser Verfasser von Paulus „abweicht“, führt bei den Auslegern zu vielerlei Verdross. Aber der Hebräerbrief will im Rahmen urchristlicher Vielfalt nicht an dem großen Apostel, sondern an seiner eigenen Leistung gemessen werden. Zudem ist „Tugend“ für das neuzeitliche, nicht aber für das antike Denken ein Problem. Im Hebräerbrief ist die Glaubenstugend ein hoffnungsstarkes Urvertrauen, das sich bleibend, geradlinig und treu in Gott verankert.

In einer (auch in ihrer ökumenischen Weite) beeindruckenden Prozession, die

von Adam über die Erzelter und Mose bis zu den jüdischen Märtyrern der Makkabäerzeit reicht, zieht in Kap. 11 die Geschichte der Ahnen als eine Verheißungs- und Vertrauensgeschichte an uns vorüber. Gott hat den Vorfahren das gelobte Land – der Hebräerbrief denkt an die Heimat in der göttlichen Gegenwart – verheißt. Die irdischen Behausungen werden ihrer Hoffnung zu klein. Glaube ist seinem ganzen Wesen nach Exodus zu Gott: „Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die künftige ersehnen wir“ (13,14)⁶.

Die Glaubenswanderer besitzen auf Erden daher niemals endgültig Heimat. Die Fleischtöpfe Ägyptens erscheinen ihnen wie Reduktionskost, denn sie haben einen anderen Reichtum vor Augen (vgl. 11,26). So wird die sozial unbehaute Minderheit „stark wie einer, der den Unsichtbaren schaut“ (11,27). Der Glaubende ist kognitiver Nomade, Gastarbeiter auf Erden, Zeltbewohner seiner Natur nach (11,9f.), niemals sesshaft und doch stets schon – im Ewigen – zuhause. Ein irdisches Vaterland ist ihm im günstigsten Fall ein Vorgeschmack der wirklichen Heimat. Unter den bedrückenden Bedingungen der reichsrömischen Gesellschaft indes lebt er im Exil, das er aufrecht und eilends zu durchqueren hat. Erdendasein wird Sehnsucht nach dem Ewigen (11,14–16).

Was hier in eindrucksvollen Heilsbildern dargestellt wird, nennt man heute Glaube als Selbsttranszendenz. Es versteht sich, dass gerade dieser Teil des Hebräerbriefs die christliche Poesie beeinflusst hat. Die zahlreichen Kirchenlieder von der himmlischen Heimat verdanken sich unserem Schreiben ebenso wie der Anker als Hoffnungszeichen (vgl. 6,19f.). Auch das nachhaltig wirksam gewordene Motiv von der Kirche als Exodus-Gemeinde, als ein durch Wüsten pilgerndes Gottesvolk (→ Teil II dieser Serie), ordnet sich diesem Glaubensentwurf wie von selbst ein.

Zur rhetorischen Begabung unseres Verfassers gehört es, dass er diese Prozession des Urvertrauens nicht nur schildert, sondern inszeniert. Die Hörer werden mit allem Pathos in diese abenteuerliche Existenz der ungebeugten Hoffnungsträger ein-

gespannt: „Sie wurden gesteinigt, zersägt, starben unter dem Schwert, zogen umher in Schaffsfellen, in Ziegenhäuten, litten Mangel, wurden in die Enge getrieben, Miss-handlungen ausgesetzt – sie, deren die Welt nicht wert war: in Einöden irrten sie herum und auf Bergen und in Höhlen und den Erdspalten“ (11,37f.). Und doch sind diese Heroen nicht vollzählig, solange sich nicht der verlässlichste Glaubensathlet, Christus – und hinter ihm: die Christen –, hinzugesellt hat:

Daher lasst denn auch uns, die wir eine solch dichte Wolke von Zeugen haben, die uns umhüllt, alle Beschweris und die rasch umstrickende Sünde abwerfen und mit Ausdauer den Wettkampf laufen, der vor uns liegt, und dabei hinschauen auf des Glaubens Anführer und Vollender, Jesus: Für die Freude, die vor ihm lag, hielt er ein Kreuz aus, er verachtete die Schande und hat sich zur Rechten des Thrones Gottes gesetzt! Wägt doch den wieder ab, der derartige Anfeindung von Sündern gegen sich ausgehalten hat, damit ihr nicht, an euren Seelen ausgezehrt, ermattet! (12,1–3)

Das Vor-Bild

Das Zitat ist in vielerlei Hinsicht charakteristisch für das Christus-Bild des Verfassers: Der Christ blickt auf den himmlisch-irdischen Hohepriester, wägt ihn ab, nimmt ihn zur Mitte seines Selbstverständnisses, zum humanen Maßstab. Das Einzige, was vom Himmel sichtbar wird, ist der Gekreuzigte (vgl. 2,8f.). Wir hatten in diesem Sinn von einer Personalisierung des Gottesbildes gesprochen (→ Teil I dieser Serie). Jesus Christus wird daher zu dem von Gott geschenkten Vor-Bild schlechthin. Dies ist buchstäblich gemeint. Der Verfasser ist zwar hinreichend mit der antiken Vorbild-Ethik vertraut, sodass er um die mitreißende oder abstoßende Kraft des individuellen Beispiels – von Abraham bis Esau – weiß. Auch Christus ist in diesem Sinn ethisches Paradigma. Aber er ist mehr: Er ist in seiner ganzen Existenz Gottes Modell für ein Menschsein, das zum Ziel findet, und zugleich der Begleiter, der Pionier, der den Weg dorthin bahnt: Anführer und Vollender des Glaubens.

Mit der (für urbane Gemüter der Antike sehr ansprechenden) Sportmetapher vom Wettkampf Jesu, den die Glaubenden mit gleicher Ausdauer zu teilen haben, ist daher Tieferes angezeigt als vorbildliche Anstrengung, heroische Passionshaltung. Es geht vielmehr darum, die Gleichzeitigkeit des Glaubenden mit seinem Herrn wahrzunehmen. Der Christ legt nicht Christi Vorbild aus, er legt sich gewissermaßen selbst mit Leib und Seele in dieses Vor-Bild hinein. Er verortet sich in diesem Erlösungsdrama, wird zum Mitspieler in einer Geschichte, die weiter reicht als sein eigenes Geschick.

Solche Schicksalsgemeinschaft zwischen dem Glaubenden und seinem Herrn erklärt auch einige auffällige Züge in der Christus-Wahrnehmung des Hebräerbriefs. Jesus glaubt, indem er Ausgrenzung erträgt, die vorausliegende Freude wählt, die soziale Schande verachtet, die üblichen Werte also umkehrt. Die zitierte Passage ist die einzige im ganzen Hebräerbrief, in der das Kreuz ausdrücklich genannt wird, obschon doch das ganze Schreiben von ihm handelt. Nichts von dem, was herkömmlicher Passionsfrömmigkeit wichtig ist – Unrecht, Schuld, Wunden, Schmerzen, Blut, Nägel, Lanze –, kommt hier vor. Auch treten nicht die Juden oder jüdischen Machthaber in den Blick, sondern die „Sünder“, also die Menschen als solche, sofern sie Gott fern sind. Das Kreuz wird ausschließlich als Ort der sozialen Marginalisierung gezeichnet. Die Richtung verläuft dabei also in verblüffender Weise anders als sonst: Nicht die Glaubenden folgen Jesus auf dessen Kreuzweg, sondern dieser geht ihnen auf ihrem eigenen Kreuzweg voran. So können sie mit Blick auf ihn, auf die vorausliegende Freude standhaft bleiben. Die Adressaten des Hebräerbriefs sind von keiner wütenden Verfolgung getroffen. Sie leiden unter ihrer sozialen Ausgrenzung, der tagtäglichen Ehrlosigkeit (→ Teil I dieser Serie). Was aber nach außen hin wie Randstellung aussieht, das ist von oben gesehen ein Zug in das Ewige. Wer nicht verzagt am Wegrand liegen bleibt, der tritt aufrecht an Jesu Seite in den Thronsaal.

Von daher hat die Kreuzwegfrömmigkeit ihr tiefes Recht, wenn sie nicht nur Sze-

nen der Evangelien nachempfunden, sondern auch – einigermaßen kühn – eigene Erfahrungen (die „prägende“ Begegnung mit Veronika, der dreimalige Fall, die trauernde Mutter) in Jesu letzten Pfad einträgt. Als der belgische Maler James Ensor (1860–1949), den Gekreuzigten malend, zur Tafel über dessen Haupt gelangte, hat er nicht INRI darauf geschrieben, sondern ENSOR. Auch unsere eigenen Namen könnten dort stehen. Am Ende ist es für den Hebräerbrief wichtiger, dass der Hohepriester bei den Seinen ist, als dass sie bei ihm sind, „da er immerfort lebt, um für sie einzustehen“ (7,25; vgl. 4,15).

Unter dem Gesichtspunkt des Vorbilds können wir uns auch einer der rätselhaftesten Passagen unseres Schreibens nähern:

Er hat in den Tagen seines Fleisches unter heftigem Geschrei und Tränen Bitten und Flehrufe zu dem, der ihn aus dem Tod zu retten vermochte, dargebracht und wurde erhört aufgrund der Gottesfurcht. Obgleich er Sohn ist, lernte er aus dem, was er litt, den Gehorsam, und als er in die Vollendung geführt worden war, wurde er für alle, die ihm gehorchen, zum Urheber ewigen Heils. (5,7–9)

Man hat diese anschauliche Miniatur mit Jesu Gebetskampf in Getsemani (Mk 14,32–42 parr.) in Verbindung gebracht. Aber biographische Episoden kommen im Hebräerbrief sonst an keiner Stelle vor. Vielmehr wird hier die Menschwerdung als solche als Opferdienst des himmlisch-menschlichen Hohepriesters dargestellt (vgl. 10,5–10). Nicht in den Garten Getsemani wird der Leser versetzt, sondern in die Gebetsprache der Psalmen, genauer: des lebhaften Klage- und Bittgebets (vgl. z. B. Ps 6; 22; 69). Wie Gott im Eingangsteil ganz oben, über allen Engeln, den Dialog mit dem Sohn beginnt, so gibt dieser hier ganz unten, in den „Fleischestagen“, seine gehorsame Antwort. Auf diese Weise wird auch verständlich, wie behauptet werden kann, Jesus sei erhört worden⁷. Denn auch die Erhörung gehört zur Motivik des Bittgebets (z. B. Ps 22,23–32). Jesus wird zum Prototyp aller Beter, die Gott immer wieder aus der Machtsphäre von Angst und Tod herausreißt.

Natürlich setzt der Gottessohn, der heftig vor Gott weint und schreiend zu ihm betet, die Adressaten – zumal nach den ebenso deutlichen Hoheitsaussagen des Eingangsteils – einiger Spannung aus. Aber dies gehört zu seinem hohepriesterlichen Mittlerdienst zwischen „oben“ und „unten“. Die Zuhörer werden in der erzählten Welt zu Zeugen der Zwiesprache Jesu mit Gott, in der sie ihre eigene Angst widergespiegelt sehen, in der Psalmensprache, die die ihres eigenen Betens ist. Wenn Jesus so den Gehorsam *lernt*, tritt er in eben jenen Reifungsprozess, den die seelisch ausgezeigten Gläubigen so nötig haben (vgl. 12,4–11). Jesus fühlt und betet als einer, der das ganze Erdenleben – ohne Netz und doppelten Boden – an sich erfahren hat, als Platzhalter menschlicher Not wie menschlichen Vertrauens. Wenn es offen bleibt, in welcher Situation und worum Jesus hier gebetet hat, so liegt in dieser Unbestimmtheit eine Chance für die Lesenden: Sie können diese Leerstelle mit ihrer je eigenen Not, ihrem eigenen Vertrauen, ihrer eigenen Lebens- und Glaubensgeschichte füllen. Das Überraschende am Gott des Hebräerbriefs ist seine Menschlichkeit.

Hausbackene Ethik

Ist Jesus Vorbild, so erwartet man eine heroische Ethik. Was folgt, ist graumäusige Alltagsmoral. Vor allem die katalogische Paränese enttäuscht die Ausleger: Tut gute Werke (10,24)! Besucht den Gottesdienst (10,25)! Haltet das Ehebett unbefleckt (13,4)! Bleibt bei der rechten Lehre (13,9)! Betet und spendet unverdrossen (13,15f.)! Achtet die kirchliche Obrigkeit (13,7.17)! Man hat die Mahnungen des Kap. 13 als späteren Zusatz ausklammern wollen, aber sie sind nach Sprache und Bildwelt zu sehr mit dem Redekorpus verklammert, als dass man sie von ihm trennen dürfte. Ethik ist für den Verfasser angewandte Christologie. Auch die häufigen Mahnungen, sich des eigenen Glaubenssystems zu versichern und den Plausibilitäten der Mehrheitsgesellschaft mit Skepsis zu begegnen, wirken auf

viele esoterisch und konventikelhaft. Das große Sinnkapital, das in der Christologie angelegt wurde, scheint in der Ethik nur kleine Münzen abzuwerfen.

Was aber wären die großen Scheine ethisch wert? Bevor man anfängt, die Feinde zu lieben, sollte man versuchen, die Freunde korrekt zu behandeln – so soll Mark Twain den Christen ins Stammbuch geschrieben haben. In jedem Fall hat die bescheidene, aber spürbare Veränderung des grauen Alltags entschieden mehr für den Aufbau eines christlichen Sinnsystems und der daraus schöpfenden Lebenswelt getan als die Proklamation moralischer Höchstmaximen. Es ist im Zweifelsfall mehr wert, einen Gemeindefonds für Witwen und Waisen anzulegen, als sich an christlichem Hochethos zu ergötzen. Es ist hilfreicher, einen Gast zu beherbergen, als Obdachlosigkeit als solche zu beklagen. Wer kritisiert, durch Spenden beruhige man sein Gewissen oder das sonntägliche Zur-Kirche-Laufen mache das Christsein nicht aus, tut in aller Regel für die Armen gar nichts und verbringt den Sonntag stattdessen beim Brunch. Derart „intellektuell“ aber ist unser Verfasser nun doch nicht: Seelsorge erscheint ihm dort gelungen, wo Christsein zur sozialen Umgangsform wird, wo man nicht nur Worte austauscht, sondern – durchaus im grauen Alltag – Leben und Taten.

Wo die Weisungen allerdings, wie es meist geschieht, nur individuelle verstanden werden (eheliche Treue, persönliche Wohltätigkeit usw.), wird man deren eigentlicher Bedeutung in der sozialen Schwellenphase der Frühkirche nicht gerecht. Was hier ethisch „habitualisiert“, d. h. zur Identität stiftenden Lebenspraxis geformt wird, ist eine überlebensfähige Gestalt des Christentums *als Gemeinschaft*. Nicht um den Weltauftrag der Kirche geht es dieser Paränese, sondern um die innere Stabilisierung und den Zusammenhalt einer verunsicherten Minderheit und um die zweite Sozialisation derer, die als Getaufte ein grundsätzlich neues Verhältnis zur gesellschaftlichen Praxis gewinnen. Die Weisungen des Hebräerbriefs leiten zu einem

Gruppenethos an, mit dem das werdende Christentum auf- und ausgebaut werden konnte: Aufbau eines sozialen Netzwerks durch Aufnahme reisender Christen (13,2), Unterstützung von Mitchristen, die unter Verfolgung oder anderer Not leiden (13,3), Ausprägung einer familialen Gemeinkultur (13,4), zielgerichteter Einsatz finanzieller Ressourcen (13,5f.16), Ausbildung einer akzeptierten Binnenstruktur und Weitergabe religiös-ethischen Sinnwissens (13,7.17), Abgrenzung gegenüber konkurrierenden Gruppen und Widerstand gegenüber dem Anpassungsdruck der Mehrheitsgesellschaft (13,8–14), Pflege der christlichen Selbstdefinition durch Gottesdienst und Bekenntnis (13,15f.). Es kommt dem Hebräerbrief nicht darauf an, die Welt zu verändern. Es kommt ihm darauf an, die Christen zu verändern. Erst dann können sie die Welt verändern – und sie haben es getan.

Welchen Erfolg sie dabei hatten, belegt noch die erste Darstellung einer urchristlichen Gemeinde aus der Außenperspektive. Die Darstellung der gemeindlichen Solidarität von Urchristen mit dem inhaftierten Scharlatan Peregrinus durch Lukian von Samosata liest sich, ungeachtet ihrer spitzigen Satire, weithin wie ein beeindruckender Kommentar zu Kap. 13 (*De morte Peregrini* 12f.). Es waren die vielen kleinen Münzen vieler kleiner Christen, von denen die große Geschichte des Urchristentums lebt. Nicht die Strohfeuer sind es, die das Licht Gottes in den Alltag fallen lassen. Es sind die alltäglichen Handgriffe, die Guckritzen, Fenster und Türen des eigenen Hauses auf das ganz andere Licht Gottes hin öffnen. Die anstößig konkrete Moral des Kap. 13 hat viel mit der anstößigen Konkretheit des Christentums überhaupt zu tun. Mit Wittgenstein: Religiöse Fragen sind entweder konkrete Lebensfragen oder Geschwätz.

Darin macht sich nicht zuletzt die jüdische Herkunft christlicher Seelsorge bemerkbar: Das geduldige Bemühen um die Treue im Detail hat die Identität des Judentums über zwei Jahrtausende der Zerstreuung hinweg gesichert. Drei Grundfesten sind es, die nach Simeon dem Gerechten die Welt stehen lassen: Tora, Gottesdienst und

Werke der Barmherzigkeit (Pirqe Avot 1,2). Wenn wir an die Stelle der Tora Christus setzen, so steht uns vor Augen, wie der Hebräerbrief sich Seelsorge denkt.

Der Himmel

Theologische Seelsorge ist, recht verstanden, Begleitung in den Himmel hinein und Einübung in das Miteinander des Himmels schon auf dem Erdenweg. Es verrät viel über die motivierende Hörerlenkung, wenn der Verfasser seine Adressaten am Ende eines langen und steilen Pfades – der auch dreimal durch Höllentäler geführt hat (→ Teil IV dieser Serie) – den Himmel, gemalt in allen Farben, betreten lässt:

Ihr seid hinzugeschritten zu dem Berg Sion und der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, und Zehntausenden von Engeln, einer Festgemeinde, und einer Versammlung von Erstgeborenen, aufgezeichnet in den Himmeln, und einem Richter, dem Gott aller, und Geistern der in die Vollendung geführten Gerechten und dem Mittler eines neuen Gottesbunds, Jesus, und dem Blut der Besprengung, das Wirkmächtigeres spricht als Abel. (12,22–24)

Oft hat der Verfasser seine Adressaten aufgefordert „hinzuschreiten“, d. h. die Gottesnähe wahrzunehmen und zu vollziehen. Jetzt sind sie – in der erlebten Welt der Rede – an ihrem Ziel angelangt. Einem Finale gleich, treten noch einmal die wichtigsten Handlungsträger des ganzen Schreibens auf die Bühne. Diese Bühne ist der Himmel, gekleidet in das Bild einer urbanen Heimat, die alles andere ist als eine Totenstadt. Im Gegenteil, die irdischen Städte werden zu Gehäusen, die zu eng sind für Menschenseelen. Was die Christen hinter sich lassen, wenn sie ihr Selbstsein gegen die Mehrheitsgesellschaft behaupten, ist ein Nichts im Vergleich zu der Polis des lebendigen Gottes.

Es hat seinen Grund, wenn die himmlische Stadt mit Akten und einem Gerichtshof ausgestattet ist – und so denn auch mit dem Bürgerrecht des Neuen Bundes, der durch das Blut Jesu begründet ist. So wird spür-

bar: All die Ungerechtigkeit, die den Hörem als niedergehaltene Minderheit widerfährt, bleibt vorläufig. Es gibt eine Gerechtigkeit – auch für die Opfer. Abel, das erste Gewaltopfer der Geschichte, schreit seine Hoffnung in den Himmel; Christi Hingabe erfüllt diese Hoffnung. Sie spricht von Erlösung.

So schlägt der Redeschluss die Brücke zum Redeanfang. Dort haben die Hörer in den offenen Himmel geschaut und – über allen Engeln – Christus gesehen. Jetzt sind sie seine Reisegefährten geworden. Darum lohnt es sich, ein Glaubender zu sein. Die Stadt am Ziel hält die Hoffnung offen: „Gott ist von allem, was wir sind, wir ewig Anfangende, der verletzte Schluß, das offene Ende, durch das wir denken und atmen können“⁸.

Der Autor lehrt Exegese des Neuen Testaments an der Universität München

Anmerkungen

- ¹ Denkbewegungen. Tagebücher 1930–1932, 1936–1937 (Normalisierte Fassung). Hg. v. I. Somavilla, Innsbruck 1997, n. 203.
- ² E. Gräßer, An die Hebräer I, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1990 (EKK 17/1), 27.
- ³ Vgl. A. Schweitzer, Die Mystik des Apostels Paulus (1930), Tübingen 1981 (UTB 1091), 365–385.
- ⁴ „Der Glaube ist nicht nur ein persönliches Ausgreifen nach Kommendem, noch ganz und gar Ausständigem; er gibt uns etwas. Er gibt uns schon jetzt etwas von der erwarteten Wirklichkeit, und diese gegenwärtige Wirklichkeit ist es, die uns ein ‚Beweis‘ für das noch nicht zu Sehende wird. Er zieht Zukunft in Gegenwart herein, so daß sie nicht mehr das reine Noch-nicht ist. Daß es diese Zukunft gibt, ändert die Gegenwart; die Gegenwart wird vom Zukünftigen berührt, und so überschreitet sich Kommendes in Jetztiges und Jetztiges in Kommendes hinein“ (n. 7).
- ⁵ Weimarer Ausgabe 57/3: Vorlesung 1517/18: Glossen, 68.
- ⁶ Auch hier hat Benedikt XVI. den Hebräerbrief empathisch ausgelegt: „Wenn der Hebräer-Brief davon redet, daß die Christen hier keine bleibende Stadt haben, sondern die künftige suchen (vgl. Hebr 11, 13–16; Phil 3, 20), so ist dies alles andere als Vertröstung auf

die Zukunft: Die gegenwärtige Gesellschaft wird von den Christen als uneigentliche Gesellschaft erkannt; sie gehören einer neuen Gesellschaft zu, zu der sie miteinander unterwegs sind und die in ihrer Wanderschaft antizipiert wird“ (*Spe salvi*, n. 4).

⁷ Diese Feststellung hat gar dazu geführt, dass man – gegen alle Textzeugen – ein „nicht“ in unseren Text eingeschoben hat: Wenn Chris-

tus, der doch Gottes Sohn war, *nicht* erhört worden ist, um wie viel weniger dürfen wir es erwarten! So einflussreich A. Harnack, *Zwei alte dogmatische Korrekturen im Hebräerbrief* (1929), in: Ders., *Studien zur Geschichte des Neuen Testaments und der alten Kirche I*, Berlin 1931 (AKG 19), 235–252: 245–252.

⁸ *Botho Strauß*, Paare, Passanten, München (1981/1984) 92000, 177