

Zum Zion treten und Engel beherbergen. Die ethische Theologie des Hebräerbriefes

Vortrag im Ev. Gemeindezentrum Neuss, 20.7.2011

Gliederung:

1. Einführung in die Fragestellung
2. Der Hebr als *logos tês paraklêseôs*
3. Erkenntnis und Bewegung
4. Tugenden, Normen, Vorbilder
5. Zu den Weisungen von 13,1-17
6. Fazit: Die ethische Theologie des Hebräerbriefes

1. Einführung in die Fragestellung

Der Untertitel dieses Vortrags dürfte für diejenigen, die sich intensiver mit dem Neuen Testament auseinandersetzen, einerseits an Bekanntes anknüpfen, andererseits aber auch ungewohnt klingen: Denn wir sind es zwar gewohnt, mit den Kategorien von "Theologie" und "Ethik" wesentliche Inhalte neutestamentlicher Schriften zu strukturieren und in Lehrbüchern dargestellt zu finden; die Verbindung zu dem einen Begriff einer "ethischen Theologie", der von dem Münchner Systematiker Trutz Rendtorff geliehen ist, ist in seiner Anwendung auf das Neue Testament aber, so weit ich sehe, ungebräuchlich.

Dass ich die Wortverbindung dennoch verwende, soll andeuten, dass ich die Unterscheidung von Theologie und Ethik im Sinne einer *Trennung* von Aussagezusammenhängen dem Hebr, und darüber hinaus dem Neuen Testament, nicht für angemessen halte. Natürlich ist es möglich, aus den einzelnen Schriften Aussagegehalte (sog. Propositionen) zu erheben, die man dann zu einem systematisch-theologischen Aussagezusammenhang kombinieren kann. Und andererseits ist es auch möglich, neutestamentliche Texte zu benennen, die über Möglichkeiten und Ziele menschlichen Handelns reflektieren und entsprechende konkrete Weisungen geben, was man vorsichtig eine "implizite Ethik" nennen könnte. Doch besteht bei solchem Vorgehen die Gefahr, dass die unmittelbare *Verknüpfung* systematisch-theologischer Propositionen und ethischer Reflexionen und Konkretionen, die für die Briefliteratur des Neuen Testaments insgesamt und den Hebr insbesondere so kennzeichnend ist, übersehen oder in ihrer Tragweite unterschätzt würde. Denn damit würden wir nicht nur einfach ein strukturgebendes Moment neutestamentlicher Schriften übersehen; wir würden darüber hinaus möglicherweise auch eine wichtige Einsicht in Art und Weise der Gottesrede im frühesten Christentum verpassen, die unsere

zumindest wissenschaftssystematisch eingeübten Unterscheidungen in Frage stellt.

Die Frage nach dem Verhältnis und der Verknüpfung von "Theologie" und "Ethik" findet in der Exegese des Hebr insofern besonderen Widerhall, als die Unterscheidung, Abgrenzung und Gewichtung von darlegenden und mahnenden bzw. warnenden Textpassagen die Diskussion um die Struktur des Textes bis in die Gegenwart hinein bestimmt. Es scheint sich ein Konsens darüber abzuzeichnen, dass der Schwerpunkt der Argumentation des Hebr weder einseitig in den darlegenden noch, ebenso einseitig in den mahnenden und warnenden Passagen zu sehen ist, sondern dass der erkennbare stete Wechsel zwischen beiden Sprachformen gewollt und charakteristisch ist.

Unterscheidet man zwischen beiden Aussagetypen nach syntaktischen Kriterien, so ergibt sich folgendes Schema:

Darlegung: 1,1-14

Weisung: 2,1-4

Darlegung: 2,5 - 3,6

Weisung: 3,7 - 4,13

Darlegung: 4,14 - 5,10

Weisung: 5,11 - 6,12 (außer 6,4-8)

Darlegung: 6,13 - 10,18

Weisung: 10,19-39 (außer 10,26-21)

Darlegung: 11,1-40

Weisung: 12,1-29 (außer 12,18-24)

Weisung: 13,1-17

(13,18-25: Briefschluss)

Natürlich sind andere Einschätzungen im Einzelfall möglich. Aber man wird sagen können, dass ca. dreißig Prozent des Textbestandes von Hebr, und dies über den ganzen Brief verteilt, der Weisung dienen. Eine Differenzierung innerhalb dieser Passagen scheint insofern möglich, als sich in den Kapiteln 1-12 die Weisungen eng an die Motivik anlehnen, welche in den darlegenden Abschnitten, vielfach im Anschluss an biblische Vorbilder, entfaltet wird, während die Mahnungen in Kap. 13 sich zwar auch biblischer Motive bedienen, aber sehr unterschiedliche Weisungen etwas zusammenhanglos aneinander zu reihen scheint. Ist das 13. Kapitel also nicht mehr als ein eher konventioneller Anhang zu einem sonst in esoterischen Bildern schwelgenden theologischen Traktat? Oder, anders gewendet: Hätte es des enormen theologischen und rhetorischen Aufwands der Kap. 1-12 bedurft, um die recht unspektakulären Mahnungen des 13. Kapitels zu begründen? 13,16 könnte man als Zusammenfassung dieser Mahnungen lesen:

"Gutes zu tun und die Gemeinschaft vergesst nicht. An solchen Opfern hat Gott nämlich Wohlgefallen."

Abgesehen von einem letzten Wiederhall der Opferthematik des Textes ist in dieser Mahnung auf den ersten Blick wenig Spektakuläres zu entdecken, nichts, das über die usuelle Paränese eines beliebigen frühchristlichen Textes hinausgehen würde.

Oder ist ein Zusammenhang zwischen den unterschiedlichen Weisungen des Textes erkennbar, der auch die Verknüpfung von Darlegung und Weisung zu verstehen hilft? Ein solcher Zusammenhang verdiente wohl den Namen "ethische Theologie". Die These dieses Vortrags lautet, dass ein solcher Zusammenhang besteht und dass er die Situation der angeschriebenen Gruppe früher Christen zu bearbeiten hilft, oder umgekehrt: sich aus dieser erklären lässt. Es entsteht das Bild einer durchaus situationsbedingten ethischen Theologie, welche den Hebr insgesamt prägt und als sein primäres Anliegen gelten kann.

2. Der Hebr als *logos tês paraklêseôs*

Zu den zahlreichen Fragen, an welchen sich die Hebr-Exegese bis heute die Zähne ausbeißt, gehört die genauere Bestimmung der Gattung des Texts. Es fehlt zuviel - nicht zuletzt ein ordentliches Brief-Präskript mit Angabe von Verfasser und Adressaten -, um ihn ohne Einschränkungen als Brief bezeichnen zu können. Deshalb hat man andere Gattungsbestimmungen versucht, wie z.B. "theologischer Traktat" oder "zugesandte Predigt". Auch sie haben ihre Probleme und konnten bisher nicht allgemein überzeugen, zumal deshalb, weil sie eher nicht dem antiken Gattungswissen selbst entsprechen.

Vielleicht aber bietet in dieser Hinsicht der Hebr selbst uns einen Hinweis. In 13,22 heißt es nämlich:

"Ich ermahne euch, Brüder, haltet euch an das Wort der Ermahnung, denn ich habe euch nur kurz geschrieben."

Ob damit, wie viele Exegeten annehmen, der vorliegende Text selbst als "Wort der Ermahnung" (griech.: *logos tês paraklêseôs*) bezeichnet wird, ist mir inzwischen weniger sicher als früher. Jedenfalls aber wird die Funktion des Textes mit derjenigen eines *logos tês paraklêseôs* verglichen oder sogar identifiziert. Die Übersetzung der griechischen Wendung selbst ist nicht eindeutig. Denn das Genitiv-Attribut *paraklêseôs* weist eine erhebliche semantische Breite auf: "Ermahnung", "Ermunterung", "Ersuchen", "Bitte", aber auch "Trost" und "Zuspruch" sind mögliche Übersetzungen. So scheint uns die zitierte Selbstcharakterisierung des Textes zunächst nicht weiterzuhelfen, um sein primäres Anliegen präziser zu erfassen.

Die Bezeichnung ist nicht ohne Parallelen in der griechischsprachigen Literatur der Zeit, kann jedoch kaum als feste Gattungsbezeichnung angesehen werden. Sie kann auf mündliche Ansprache wie schriftlichen Brief bezogen werden, und sie kann bisweilen eher den Charakter denn die Gattung von Äußerungen meinen.

Etwas weiter führt es, dass dem Substantiv *paráklêsis* stammgleiche Verb *parakaleîn* in die Überlegungen mit einzubeziehen, dass im Hebr viermal Verwendung findet - in 3,13; 10,25; 13,19 und 22 - und dabei neben dem semantischen Aspekt der Ermahnung auch diejenigen von Trost und Unterstützung aufweisen dürfte. Vielleicht ist es also genau die angedeutete semantische Breite, welche die Kennzeichnung des Anliegens, wenn nicht der Gattung des Hebr als *logos tês paraklêseôs* empfahl. In jedem Falle handelt es sich um eine Bestimmung des Argumentationsziels, der beabsichtigten Wirkung des Schreibens, die als kennzeichnend empfunden wird. Es ist *paraklêsis*, im Sinne von Trost, Unterstützung und Mahnung, welcher die Argumentation des Textes insgesamt dient.

3. Erkenntnis und Bewegung

Betrachtet man die Passagen genauer, die man aus syntaktischen Gründen als mahnend oder warnend verstehen kann, so lassen sich zwei Gruppen deutlich unterscheiden: Mahnungen, welche die Kognition ansprechen, und solche, welche mit Hilfe von Verben der Bewegung formulieren.

Die Funktion der erstgenannten Mahnungen scheint darin zu bestehen, zum Beachten und Festhalten des im Brief selbst entfalteten christlichen Bekenntnisses aufzufordern. Als Beispiele nenne ich:

2,1: "Deshalb ist es umso notwendiger, dass wir auf das Gehörte achten, damit wir nicht vorbeitreiben" (vgl. auch 12,25; 13,7);

3,1: "Daher, heilige Brüder, Teilhaber der himmlischen Berufung, richtet eure Aufmerksamkeit auf den Apostel und Hohenpriester unseres Bekenntnisses, Jesus" (vgl. auch 7,4, 12,2f.);

10,23: "Lasst uns festhalten am Bekenntnis der Hoffnung ohne Wanken, treu ist nämlich derjenige, der verheißen hat" (vgl. auch 3,6.14; 4,14; 6,4-6.18f.; 10,28f.32).

In dieselbe Richtung weisen Aussagen, die mit griech. *echomen*, "wir haben", eingeleitet verschiedene Glaubens- und Bekenntnisinhalte benennen: "Wir haben" ...

- einen Hohenpriester (4,14f.; 8,1; vgl. 10,21),
- starke Ermutigung (6,18),
- einen Anker der Seele (6,19),
- Freimut zum Eintritt ins Heiligtum (10,19),
- eine größere und bleibende Hoffnung (10,34),
- große Belohnung (10,35),
- eine Wolke von Zeugen (12,1),
- einen Altar (13,10).

Die Funktion solcher Aussagen, wiederum auf reiche biblische und gelegentlich auch außerbiblische Motive zurückgreifend, ist natürlich nicht diejenige, an längst Bekanntes zu erinnern, sondern in der sprachlichen Formen der Feststellung und Vergewisserung Glaubensinhalte vorzustellen, welche den Adressaten in der vorliegenden Gestalt möglicherweise durchaus neu sind. Betreffen die zuvor zitierten Mahnungen eher die Vermittlungsform der Glaubensaussage, so die Aussagen über das "Haben" die in bildhafter Sprache entfalteten Heilsgüter. Dass sie in Bildersprache entfaltet werden, deutet zugleich darauf hin, dass sie allgemeiner Wahrnehmung nicht zugänglich sind - was dem Auge unsichtbar, unanschaulich ist, wird im Sprachbild vorgestellt.

Die auf den Bereich der Kognition zielenden Weisungen bearbeiten also in Wahrheit eine kognitive Dissonanz zwischen Gesehenem und Erfahrenem einerseits, dem Geglaubten bzw. zu Glaubenden andererseits. In der

Bearbeitung dieser kognitiven Dissonanz scheint ein Hauptanliegen des Hebr zu bestehen, und der Schluss ist erlaubt, dass er damit ein zentrales Problem der Adressaten trifft. Es wird zu prüfen sein, ob sich das Problem noch konkreter als mit dem in der Hebr-Exegese geläufigen Stichwort von der Unanschaulichkeit der Glaubensinhalte fassen lässt. An dieser Stelle merke ich an, dass ich die gegenwärtig an Sympathien gewinnende Deutung des Hebr als Ausdruck einer innerjüdischen Diskussion aus der Zeit vor 70 n.Chr. aus verschiedenen Gründen für falsch halte.

Die zweite Reihe von Mahnungen verwendet in auffälliger Häufung Verben der Bewegung wie "hinzutreten" (*proserchesthai*) und "hineingehen" (*eiserchesthai*).

Wo das Verb "hinzutreten" ohne Objekt verwendet wird (10,1.22), ist anzunehmen, dass ein kultisch-technischer Gebrauch vorliegt: "hinzutreten" im Sinn der Teilnahme an Opfer oder Gottesdienst. Weniger deutlich ist, ob dieser Sprachgebrauch seine sachliche Konkretion im christlichen Gottesdienst oder Abendmahl findet. Wo "hinzutreten" mit Objekt verwendet wird, werden der "Thron der Gnade" (4,25) und Gott (7,25; 11,6) genannt.

Im Rahmen der Gegenüberstellung (rhetorisch spricht man von *synkrisis*) von 12,18-24 wird schließlich eine ganze Reihe von Objekten genannt, zu denen die Angesprochenen schon hinzugetreten sind (V. 21-24):

"Sondern ihr seid hinzugetreten zu dem Berg Zion und der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem und zu Myriaden Engeln, zur Festversammlung, und zur Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel aufgeschrieben sind, und zu Gott, dem Richter aller und den Geistern der vollendeten Gerechten, und zu dem Mittler des neuen Bundes, Jesu, und zum Blut der Besprengung, das besser redet als das des Abel." (Übs. E. Gräßer, EKK, modifiziert)

Von einer Mahnung kann man hier allerdings nicht sprechen, denn es wird das Perfekt verwendet. Doch der Kontext, mit vorausgehenden und nachfolgenden Mahnungen und Warnungen, kann als insgesamt haltungs- und handlungsorientierend verstanden werden.

Das stammverwandte Verb "hineingehen" wird noch öfter als "hinzutreten", nämlich vierzehnmal verwendet. Ziel des Hineingehens ist in den Kapiteln 3 und 4 stets der Ort der Gottesruhe, der, wie in ausführlicher Schriftargumentation gezeigt wird, durch das Gottesvolk in der Wüste noch nicht erreicht wurde, aber von "uns, den Glaubenden" (4,3) betreten werden

kann und soll. In anderen Belegen ist es jeweils ein Teil des himmlischen Heiligtums, in welchen der himmlische Hohepriester, Jesus, eingetreten ist.

Wo die genannten Verben der Bewegung in Weisungen begegnen, haben sie, so könnte man sagen, transzendente Ziele. Diese Weisungen schaffen damit ein Verständnis von empfohlenem christlichen Handeln, das den Zugang zur Transzendenz, zur himmlischen Heimat, ja zu Gott anstrebt. Inwieweit sich aufgrund dieses Sprachgebrauchs und anderer Indizien im Hebr das Grundmotiv des "wandernden Gottesvolkes" konstruieren lässt, wie einst Ernst Käsemann und in seinem Gefolge noch in jüngerer Zeit Erich Gräßer vorschlugen, ist zu diskutieren. Ohne Zweifel begegnet das Bild des Weges im Hebr (2,1; z.T. in 3,7 - 4,11; 10,20), und irdische Existenz wird als unstetes Umherirren zu verstehen gegeben (11,8-10.13-16.27.38), doch sehe ich nicht, dass der Hebr (wie etwa 1Petr) in dieser Hinsicht von *einem* zusammenhängenden Bild christlicher Existenz geprägt wäre.

Es handelt sich bei diesen Mahnungen natürlich um bildhafte Äußerungen. Die Frage, welche konkrete Vorstellung hinter den mit Bildern operierenden dynamischen Weisungen stehen könnte, ist berechtigt. Präsenz Gottes, Heilsgüter, Objekte des Kultes verweisen auf den Gottesdienst als den möglichen Ort eines solchen Hinzutretens. Eine solche Konkretion passte als Gegenentwurf recht gut zu dem Tadel derjenigen, welche die Gemeindeversammlung verlassen haben (10,25).

Man könnte freilich kritisch gegenüber dieser Annahme fragen, ob eine solche Entschlüsselung den intendierten Adressaten möglich war. Vor allem aber denke ich nicht, dass die reiche Bildlichkeit in ihrer Funktion mit dieser Art der Entschlüsselung schon angemessen erfasst ist. Sie ist vielmehr zunächst als Textphänomen zu interpretieren, und es ist daher zunächst zu fragen, was sie als Text - und nicht als Verweis auf eine außertextliche Realität - leistet. Der Text selbst also bietet die Konstruktion und Affirmation einer Realität, die alltäglicher, sinnlicher Wahrnehmung nicht - oder nur im Ausnahmefall - möglich ist und die den Adressaten als erstrebenswertes Ziel ihrer Existenz vorgestellt wird. Aus der Distanz des Beobachters wird man neutral von einer fiktionalen transzendenten Welt sprechen, was aber noch nichts sagt über den Wirklichkeitsgehalt, den Autor und Adressaten dieser so geschaffenen Welt zugeschrieben haben mögen. Man wird übrigens die Tatsache, dass die geschaffenen Bilder massiv mit biblischer Motivik arbeiten, durchaus auch als Figur der Legitimation dieser Bilder ansehen dürfen. Indem die Erreichbarkeit dieser Gegenwelt behauptet und angemahnt wird, wird der Lebensraum der Adressaten durch den Text gleichsam

verdoppelt, anders gesagt: es wird eine Gegenwelt zu derjenigen geschaffen, in der sich die Adressaten vorfinden mögen.

Eine besondere Prägnanz gewinnt dieser die Weisung mit prägende Motivkomplex, wo zum Auszug aus dem "Lager" aufgefordert wird (13,13). Ist auch die Mahnung durch den Verweis auf Christus, der auch außerhalb des Lagers gelitten habe, sowie durch den Bezug auf das in der Tora beschriebene Zeltheiligtum und seinen Kult legitimiert, so wird man sie auch auf die soziale Wirklichkeit der Adressaten beziehen dürfen; wiederum geht es um die Konstruktion einer Gegenwelt zu den *polis*-Strukturen, in denen sich diese vorfinden dürften (vgl. V. 14).

Es wird nun deutlicher, wie Darlegung und Weisung im Hebr zusammenhängen. Während die Darlegung eine im neutestamentlichen Vergleich recht geschlossene Bildwelt konstruiert, deren zwei Fluchtpunkte durch die Rede vom himmlischen Ruheort und vom himmlischen Heiligtum gebildet werden, ist die Weisung in doppelter Weise auf diese konstruierte transzendente Realität bezogen: einerseits durch den Verweis auf das Gehörte und das Bekenntnis (das im Hebr offenbar neu entfaltet wird), an dem es festzuhalten gilt, andererseits durch die Weisung, in diese Gegenwelt einzutreten, d.h. sie als Gegenwirklichkeit zu begreifen.

4. Tugenden, Normen, Vorbilder

Ist der Zusammenhang zwischen Darlegung und Weisung soweit klar gestellt, so lassen sich weitere Grundorientierungen der ethischen Theologie des Hebr benennen. Ich nenne folgende sechs Charakteristika:

- a. Nimmt man wahr, dass die Bildlichkeit von Darlegung und mit der Darlegung verbundener Weisung in vielfältiger Weise auf das christliche Alte Testament zurückgreift, so wird man die ethische Theologie des Hebr als schriftorientierte Theologie charakterisieren können. Ist das Verhältnis zwischen dem alten Bund und seiner Kultordnung und dem neuen, in Christus inaugurierten und abgeschlossenen Kult zwar wesentlich durch Abschluss und Überbietung gekennzeichnet, so bleibt doch festzuhalten, dass dieser Vergleich seiner Grundlage, der heiligen Schrift der ersten Christen, eben nicht entbehren will. Das heißt allerdings nicht, dass die Ethik des Hebr explizit auf alttestamentliche Normen, wie etwa den Dekalog, zurückgreifen würde.
- b. Die Ethik des Hebr ist Gruppenethik in dem Sinne, dass die angesprochene Gruppe (deren genauere Sozialform und Größe wir nicht kennen) den Bezugspunkt der Weisung bildet, auch wenn natürlich in diesem Rahmen der Einzelne auf sein Handeln hin angesprochen wird. Es

geht erkennbar nicht um das Aufstellen allgemeiner oder verallgemeinerbarer Lebensregeln, nicht um Ethik für eine insgesamt nicht-christliche Gesellschaft oder Welt, und auch nicht um eine Ethik für die universale Kirche. Vieles, was wir in diesem wie anderen neutestamentlichen Texten an ethischen Einstellungen und Problemstellungen vermissen mögen, hat mit diesem beschränkten, aber historisch verständlichen Rahmen zu tun. Getragen ist diese Ethik von der allgemein frühchristlichen, aber eben auch *spezifisch* frühchristlichen Metaphorik der Gemeinde als Familie, und der Gemeindeglieder als füreinander verantwortlicher Mitglieder desselben Haushalts. Das besondere Profil der ethischen Theologie des Hebr aber ergibt sich dadurch, dass Christus selbst als Mitglied dieser Familie, als Vater (2,13f.) und "Bruder" (2,17) präsentiert wird. Man sollte in diesem Zusammenhang nicht abwertend von einer "Konventikel-" oder "Sektenethik" sprechen; vielmehr gilt es festzuhalten, dass der Hebr, wie die Mehrzahl der frühchristlichen Texte, an der Konstituierung und Stabilisierung der eigenen Gruppe interessiert ist; man kann hierin ja auch eine weise Selbstbeschränkung von Ethik angesichts der gesellschaftlichen Gegebenheiten sprechen. Dieses Anliegen und seine Konkretion wird gut in der Mahnung von 10,24f. zusammengefasst:

"Und lasst uns aufeinander Acht haben zum Anreiz zu Liebe und guten Werken, und nicht unsere Versammlungen verlassen, wie es bei manchen Sitte ist, sondern einander zusprechend, und dieses umso mehr, als ihr den Tag sich nähern seht."

c. Fragt man in Bezug auf die Weisung in Kap. 1-12 nach zu Grunde ethischen liegenden Geboten, Tugenden oder Normen, so fällt eine Antwort nicht leicht. Ein ausdrücklicher Bezug etwa auf die Gebotsethik der hl. Schrift, etwa den Dekalog, ist nicht zu finden. Die Rede von der Sünde bleibt im Text sehr allgemein und wird am ehesten aus dem Beispiel des gegenüber Gott ungehorsamen Wüstenvolks in Kap. 3 und 4 verständlich. Das Esau-Beispiel in Kap. 12 nennt "Unzucht und Gottlosigkeit" als von der Gemeinschaft ausschließende Verhaltensweisen. In 6,10-12 und 10,22-24 begegnet die auch sonst im Frühchristentum bekannte Tugend-Trias von Glaube, Liebe und Hoffnung. Dabei wird deutlich, dass die Liebe, griechisch *agapê*, auf die Gruppe selbst bezogen bleibt, in 10,24 steht sie neben der positiv gemeinten Erwähnung "guter Werke". Ausführlicher geht der Text auf den Glauben ein, den er in 11,1f. definiert und im weiteren Kapitel anhand zahlreicher Beispiele aus der Geschichte des Gottesvolkes exemplifiziert. Glaube wird dabei als Haltung und Handeln zu verstehen gegeben, welches in Orientierung an einer noch nicht wahrnehmbaren,

künftig und himmlisch Wirklichkeit werdenden Hoffnung auf Heil die Widerfahrnisse der Gegenwart treu zu ertragen vermag. Damit ist der Glaube als Tugend die passende ethische Antwort auf die zuvor konstatierte kognitive Dissonanz, auch über das Glaubenskonzept trägt die Weisung zur Konstruktion einer Gegenwelt bei. Zugleich macht das elfte Kapitel - und seine Fortsetzung in 12,1-4 - deutlich, dass Vorbilder für die Weisung des Hebr eine erhebliche Rolle spielen (vorbereitet ist diese Argumentation schon in der Mahnung von 6,12!). Kann der Rezipient die Präsentation der Vorbilder in Kap. 11 anhand seiner heiligen Schrift und deuterokanonischer Schriften oder einer Kenntnis der jüdischen Erzähltradition, der sog. Haggada, zumindest teilweise nachvollziehen, so ist er für das Christus-Beispiel einerseits auf das vorgegebene Wissen um Jesus Christus verwiesen, andererseits auf die Entfaltung des Bekenntnisses durch den Text selbst.

- d. Wie die Exegese zunehmend erkennt, beziehen sich die neutestamentlichen Texte, und so auch der Hebr, auf Wertorientierungen der umgebenden, vornehmlich paganen Mehrheitsgesellschaft. Besonderes Augenmerk fanden in der Exegese dabei die Werte von "Ehre und Schande" ("honour" und "shame"), die, so die einflussreiche, vielfach rezipierte These von E.R. Dodds, den gesellschaftlichen Diskurs und das soziale Leben im Mittelmeerraum der Antike entscheidend geprägt haben soll. Ob man die mediterranen Gesellschaften insgesamt als "honour-shame societies" bezeichnen kann, sei für jetzt dahingestellt. Betrachtet man in dieser Perspektive den Hebr, so wird wiederum deutlich, wie sehr das propagierte Wertesystem im bildlichen Kontrast zur Mehrheitsgesellschaft konstruiert wird: Christen wurden der öffentlichen Schande anheimgegeben (10,32f.), Mose zog als Vorbild im Glauben die Schande Christi den Reichtümern Ägyptens vor (11,24-27), das Vorbild Christus verachtete die Schande des Kreuzes (12,2), die Adressaten werden aufgefordert, die Schande Christi zu tragen (13,13f.). Hier nimmt der Hebr indirekt, und innerhalb des Neuen Testaments sehr profiliert, zu einem Wertediskurs seiner Umwelt Stellung. Möglicherweise, aber hier steckt die Forschung noch ganz in den Anfängen, sind weitere Spuren von Wertediskursen der Umwelt im Hebr feststellbar, etwa in Hinblick auf die "Freimut" (*parrhêsia*), die "Eilfertigkeit" (*spoudê*) oder das Gegensatzpaar von Kraft und Schwachheit. Erwähnt werden muss auch noch, dass die Argumentation des Hebr auf fundamentalen Wertigkeiten ruht, deren Ursprung manche Exegeten im platonischen oder mittelplatonischen Denken vermuten, die aber zur Zeit der Abfassung des Schreibens schon popularphilosophischer Allgemeinbesitz, übrigens auch des Judentums, geworden sein dürften: Zu nennen sind die basale Unterscheidung von

Himmlischem und Irdischem, Sichtbarem und Unsichtbarem, Bleibendem und Vergänglichem, Einem und Vielem.

- e. Wir stellten bereits fest, dass der ethisch relevante Glaubensbegriff nicht allein den Gegensatz von Irdischem und Himmlischem, Immanentem und Transzendente, Sichtbarem und Unsichtbarem, sondern auch den von Gegenwärtigem und Zukünftigem thematisiert. Mit anderen Worten, eine an dem Zeitpfeil orientierte Eschatologie des Hebr fehlt nicht und ist ethisch relevant. Der genaue Stellenwert dieser Ausprägung von Eschatologie, deren Wurzel in der jüdischen Apokalyptik liegen könnte, ist umstritten. Für unseren Belang ist es wichtig, dass auch die endeschatologische Erwartung für die Weisung eingesetzt wird, und zwar als Drohung mit dem zu erwartenden Gericht. Wie immer wir über diese Funktionalisierung der Enderwartung urteilen mögen, so ist doch festzustellen, dass der Hebr darin kein Sonderling in der neutestamentlichen Ethik ist. Jesus von Nazareth selbst werden eschatologische Drohworte zugeschrieben. Wie Analysen besonders der Aussagen des Hebr zur Unmöglichkeit einer zweiten Umkehr erkannt haben, folgt der Text hier einem weit verbreiteten rhetorischen Schema, das Hoffnung und Furcht, lateinisch: *spes et metus*, als legitime rhetorische Motivationen der Weisungen ansah. Es wäre jedoch ein exegetischer Kategorienfehler, aus solchen Weisungen eine Theologie des Gerichts ohne Gnade entwickeln zu wollen.
- f. Insgesamt kann man die Weisung des Hebr als Beispiel rationaler Einsichtsethik verstehen, welche im Einzelfall auch auf aus rhetorischer Konvention vertraute Argumentationsmuster zurückgreift. Bemerkenswert ist die Einführung des Konzeptes des Gewissens, die mit der Vorstellung vom "guten Gewissen" (13,18) noch über das Gewissensverständnis des Paulus hinausführt. Wenn der Gewissensbegriff zugleich in die kultische Bilderwelt des Hebr eingetragen wird - und dies gegen die zu Grunde liegenden biblischen Quellen - (vgl. 9,9.14; 10,222), dann wird auch hieran deutlich, wie sich der Autor um die Verknüpfung von theologischen und fundamental-ethischen Vorstellungen bemüht.

5. Zu den Weisungen von Kapitel 13,1-17

Wir könnten nun versuchen, die gewonnenen Einsichten in die ethische Theologie unseres Textes auf das allgemein als "paränetisch" angesehene 13. Kapitel zu beziehen. Eine vollständige Exegese der Verse 1-17 (V. 18ff. rechne ich zum brieflichen Schluss des Textes) ist im Rahmen dieses Vortrags nicht möglich. Einige wenige kommentierende Bemerkungen mögen als Hinweis genügen.

- a. "Die Bruderliebe bleibe" (13,1)

In dieser die Schlussmahnung einleitenden Aufforderung wird das Motiv der Gemeinde als christlicher Familie wieder aufgenommen. Es ist seit Kap. 2 christologisch konnotiert und so über den Rang allgemein-christlicher Konvention erhoben.

b. Die Gastfreundschaft vergesst nicht, denn dadurch haben einige ohne ihr Wissen Engel beherbergt!" (13,2)

Mit dem Wert der Gastfreundschaft übernimmt die Weisung einen in der Mehrheitsgesellschaft breit akzeptierten Wert. Er dürfte im Kontext des Briefes und nach dem vorausgehenden Vers jedoch nicht im Sinne allgemeiner Gastfreiheit aufzufassen sein, sondern sich auf Mitglieder der gleichen Gruppe - dann aber wohl primär aus anderen Orten und Gegenden - beziehen. Das heißt, aus dieser kleinen Mahnung wird deutlich, dass der Hebr ein Konzept sozialer Gemeinschaft hat, welches über die Ortsgemeinde hinausreicht. Konkret ist an Abgesandte anderer Gemeinden oder vielleicht Wanderprediger zu denken. Der Text bleibt einer durchgehend verwendeten Figur der Legitimation seiner Weisung treu, wenn er auf die Beherbergung von Engeln anspielt. Zwar ist das Motiv des "göttlichen Gastes" antikes Allgemeingut, angesichts der sonst ausgeprägten Schrifttheologie des Schreibens wird man aber konkret an die Episoden in Gen 18f. denken dürfen. Zugleich wird in anderer Weise die schon zuvor präsente Vorstellung des Kontaktes der irdischen Gemeinde mit der himmlischen Welt erneut aktualisiert. Anders gesagt: Die fast selbstverständliche Geste der Gastfreundschaft erhält einen überirdischen, bleibenden Wert und Verständnisrahmen.

c. "Gedenkt der Gefangenen wie Mitgefangene, der Misshandelten, wie ihr auch selbst im Leib existiert!" (13,3)

Diese Passage weist, wie andere zuvor (10,32-34, vgl. 11,36-38), darauf hin, dass zum Erfahrungshorizont von Autor und intendierten Adressaten auch die Gefangenschaft, vermutlich nicht aufgrund irgendwelcher Vergehen, sondern wegen des Bekenntnisses selbst, gehört. Der der Mahnung eingeschriebene Gedanke der Solidarität mit den Gefangenen weist auf ein Bewusstsein um Zusammengehörigkeit, möglicherweise auch auf eine entsprechende Sozialfürsorge, und dies beides möglicherweise über die Ortsgemeinde hinaus. Sollte die Annahme einer Verfolgung um des Christseins willen zutreffen, so dürfte dies zur Ausbildung eines gemeinsamen Minderheitenbewusstseins - und zum Bedarf nach dem Entwurf einer Gegenwirklichkeit - im Vergleich zur Mehrheitsgesellschaft erheblich beigetragen haben. Die Rede von der eigenen Existenz im Leib deutet darüber hinaus eine dichotomische Anthropologie an, für die es auch sonst

im Hebr Indizien gibt und welche die Möglichkeit einer Existenz außerhalb des Leibes eröffnet.

d. "Die Ehe sei in Ehren bei allen und das Ehebett unbefleckt, Unzüchtige und Ehebrecher wird Gott richten" (13,4)

Es liegt nahe, diese Mahnung als Erbe vergleichsweise rigider jüdischer Ehe- und Sexualmoral und in Kontrast zu Konventionen und Ethos der paganen Mehrheitsgesellschaft zu interpretieren. Wir wissen allerdings zu wenig über den konkreten kulturellen und sozialen Kontext des Textes, um hier Sicherheit zu gewinnen: Das Bild allgemeiner heidnischer Unmoral und Sittenlosigkeit würde der historisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit im römischen Reich aber eher nicht gerecht; möglicherweise knüpft hier der Autor durchaus an Werte an, die in Teilen der Umwelt ebenso vertreten werden. Dass es bei Unzucht nicht um lässliche Sünden oder nachsichtig zu belächelnde Fehlritte geht, hatte das hoch-theologisch konnotierte Esau-Beispiel aus Kap. 12 schon deutlich gemacht, hieran kann erinnert werden. Kongruent ist diese Mahnung mit jenem Beispiel auch durch den Verweis auf den göttlichen Richter, der wesentlicher Teil der ethischen Theologie des Hebr ist.

e. "Ohne Geldgier sei euer Betragen, lasst euch an dem genügen, was vorhanden ist. Er selbst hat nämlich gesagt: Ich will dich nicht verlassen und nicht von dir weichen" (13,5)

Mit dieser besitzkritischen Weisung folgt der Hebr einem allgemeinen Trend frühchristlicher Ethik und Lebensgestalt, der übrigens auch von außen wahrgenommen wurde. In der Apg taucht dieses ethische Ideal als Rückprojektion in die Zeit der Jerusalemer Gemeinde und ihrer Gütergemeinschaft auf. Auch wenn man den Unterschied zwischen Ideal und gelebter Wirklichkeit berücksichtigt, wird man den sozial verantwortlichen Umgang mit Besitz als Charakteristikum frühchristlicher Gemeinden ansehen dürfen. Dass auch diese Mahnung durch ein Bibelwort verstärkt wird, zeigt einmal mehr die Schriftorientierung der ethischen Theologie des Hebr.

f. Die dem Psalm 117,6LXX (118 hebr. Bibel) entnommene Vertrauensäußerung des Beters schließt in V. 5b und 6 die erste Reihe von Mahnungen ab. Sie führt abermals Gott in die Begründung von Alltagsethik ein, und sie tut dies abermals mit einem Schriftzitat. Die dem Zitat innewohnende Spannung zwischen dem "Herrn" und Menschen ist geeignet, die Erfahrung angefochtener Minderheitenexistenz positiv, und zwar nicht aggressiv, zu bearbeiten.

g. 13,7.17 verweisen auf Gemeindeleiter, und zwar offenbar auf verstorbene (V. 7) wie noch lebende (V. 17). Die Verse bieten damit einen der ganz

wenigen Einblicke in das Leben und die Struktur der im Schreiben vorausgesetzten Gemeinde. Die sehr unprofilierter Amtsbezeichnung *hêgoumenoi* verbindet den Brief im 1. Jahrhundert mit dem 1Clemens, mit dem unser Text auch sonst Übereinstimmungen aufweist. V. 7 bezieht die Anführer in die schon wahrgenommene Vorbildethik des Textes mit ein. Zugleich wird der Glaube, die *pistis*, als zentrale christliche Tugend in Erinnerung gebracht.

h. Die Verse 15f. verbinden das traditionell-jüdische Motiv vom Lobopfer der Lippen mit der schon zitierten Mahnung zum Wohltun und zur Gemeinschaft. Beide Dimensionen christlicher Existenz stehen nebeneinander und werden nicht als voneinander strikt geschiedene Sphären präsentiert. Die Weisung des Hebr umfasst also Gottesdienst und Menschendienst, und auch letzterer kann als Opfer verstanden werden.

6. Fazit: Die ethische Theologie des Hebr

Fassen wir die gewonnenen Einsichten knapp zusammen, so können wir feststellen, dass die Argumentation des Hebr nicht nur strukturell Darlegung und Weisung miteinander verknüpft, sondern dass beide Satztypen in engem *sachlichen* Zusammenhang stehen. Die Darlegung mit ihrer im Neuen Testament singulären kultisch orientierten Christologie zielt darauf, eine für die Adressaten annehmbare, fiktionale, nicht wahrnehmbare Gegenwelt zu konstruieren, welche die alltägliche Erfahrung des Kontrasts zur Mehrheitsgesellschaft, ihren Diskursen und Werten verarbeitet und die angesprochene Gruppe zugleich in ihrem Identitätsbewusstsein und in ihrem Beharrungsvermögen auch angesichts erfahrener Gewalt stärken mag. Während die volle (sinnliche?) Erfahrbarkeit dieser Gegenwelt in die eschatologische Zukunft verlegt wird, eröffnet die Weisung eine Möglichkeit der Konkretion hier und jetzt. Die Befolgung der Weisung schafft nicht diese Gegenwelt, aber sie gewinnt im größeren Rahmen der entworfenen Gegenwelt Sinn und Begründung; sie ermöglicht ein kohärentes Verständnis der eigenen Existenz in einer minoritären Gruppe. Eine solche Verankerung von "Ethik" in der theologischen Imagination ist nicht in den Deuteschemata von Indikativ und Imperativ oder Zuspruch und Anspruch zu beschreiben. Sie stellt eine profilierte Form frühchristlicher Gottesrede dar, die sich frühchristlich nicht allein im Hebr findet.

Der wiederholte Bezug auch der Weisung auf Motive und Worte der heiligen Schrift dient der Legitimation und zeigt die Kontinuität zum jüdischen Rahmen der Gottesrede. Der gegebene Deutungsrahmen wird damit als schon längst bestehend und anerkannt zu verstehen gegeben, die Interpretation der heiligen Schrift dient dazu, die Gegenwart in die vorgegebene Sinnwelt

einzuordnen. Was abschließend die Frage provoziert, ob es nicht auch gegenwärtig die Aufgabe einer theologischen Ethik wäre, hermeneutisch umsichtig eine biblisch fundierte Sinnwelt zu rekonstruieren und den Glaubenden ein Verstehen und Orientieren ihrer Existenz in dieser Sinnwelt zu ermöglichen.