

Gottes Erbarmen in der Erfahrung des Alten Testamentes

Von Norbert Lohfink S. J., Frankfurt/Main

Im Magnifikat der Muttergottes und im Lobgesang des Zacharias steht mehrmals wie ein Leitmotiv das Wort vom „Erbarmen“, ja vom „Herzenserbarmen unseres Gottes“ (Lk 1, 50. 54. 72. 78). Das ist ein Wort an der Schwelle. Maria ist Laie, Zacharias Priester des Alten Bundes. Der Blick beider geht, getragen von den Verheißungen Gottes an die Väter, auf den Neuen Bund, der nun anheben will. Aus der Gotteserfahrung des Alten Bundes sprechen sie von einem Geschehen im Herzen Gottes, das den Neuen Bund heraufführt.

Das mag uns vor allem bedeuten, daß wir immer, wenn wir nach der Barmherzigkeit Gottes fragen, letztlich an den Neuen Bund, genauer gesagt auf Christus verwiesen sind. Gott hat sich zwar auch vor Christus der Menschen erbarmt. Aber erst von Christus her sind wir des Erbarmens Gottes und seiner Barmherzigkeit endgültig sicher.

Das bedarf vielleicht einer kleinen Erklärung. Nach der Schrift kommt Gottes Erbarmen aus seiner Freiheit. Gott muß sich nicht erbarmen. Daß er es tut, ist ein Wunder seiner Gnade, und nur weil er es tut, können wir sagen, er sei barmherzig. Immer steht im Hintergrund die Möglichkeit, daß er sich uns gegenüber auch ganz anders verhalten könnte, ohne Barmherzigkeit. Wie diese Freiheit Gottes gegenüber seinen Geschöpfen mit seiner Ewigkeit, Unendlichkeit und Unveränderlichkeit vereinbar ist, führt die Schrift nicht aus. Für sie scheint nur wichtig, daß uns in Gottes Barmherzigkeit wirklich seine freie Personalität gegenübertritt. Diese hat sich in unergründlicher Freiheit von Ewigkeit her dazu entschlossen, sich unser zu erbarmen. Nun ist alles, was aus Gottes Freiheit kommt, für uns erst erkennbar, wenn es hier auf Erden geschichtliche Wirklichkeit geworden ist. Das bedeutet aber für Gottes Erbarmen: Erst in der Menschwerdung seines Sohnes und in dessen Werk hat Gott seinen ewigen Ratschluß des Erbarmens unserer Wirklichkeit unwiderstehlich eingestiftet; und so wissen wir auch erst von Christus her endgültig, daß Gottes Freiheit sich seit Ewigkeit dahin entschlossen hat, hinter die vielen einzelnen Worte des Erbarmens, die im Laufe der Geschichte ergangen sind, nie mehr ein anderes Wort zu setzen, das sie wieder aufhöbe; daß also das Erbarmen wirklich das letzte Wort Gottes ist. Erst von Christus her kann Paulus sein Geschichtsbild entwerfen, nach dem am Ende aller Wege Gottes das Erbarmen steht. Das ist das Grundthema des Römerbriefs. „Gott hat alle im Ungehorsam zusammengeschlossen, um sich aller zu erbarmen“ (Röm 11, 32).

Maria und Zacharias sehen den Neuen Bund aus dem Erbarmen Gottes hervorwachsen. Sie sind unmittelbare Zeugen und Mitbeteiligte eines erregenden göttlichen Dramas. Sie erleben den Wendepunkt und zugleich die nicht mehr überholbare Höhe der Heilsgeschichte. In diesem Augenblick kommt ihnen kein Wort so häufig über die Lippen wie das vom Erbarmen Gottes. „Sein Erbarmen währt von Geschlecht zu Geschlecht über alle, die ihn fürchten ... Er hat sich seines Knechtes Israels angenommen, zu gedenken seines Erbarmens“ (Lk 1, 50. 54). „Gepriesen sei

der Herr, der Gott Israels! Denn er hat sein Volk heimgesucht und ihm Erlösung bereitet . . . Erbarmen zu erweisen unseren Vätern . . . um des herzlichen Erbarmens unseres Gottes willen“ (L 1, 68. 72. 78). Das alles sind Worte des Alten Bundes. Von dorther wissen Maria und Zacharias um Gottes Erbarmen, wissen sie, daß dieses Erbarmen immer wieder neu aus dem Herzen Gottes kommt und darum immer wieder von neuem ein freies und unverdientes Geschenk seiner Gnade ist. Und sie wissen sogar um die Verheißung eines endgültigen, letzten, unaufhebbaren Erbarmens Gottes. Sie warten darauf, aber wie groß mag dann ihr Staunen und Nichtfassenkönnen gewesen sein, als sie zu ahnen begannen, daß an ihnen selbst, in ihrer Mitte und in ihren Kindern das alles nun Wirklichkeit werden sollte. Daher ihr seliger Jubel, ihr wiederholtes Preisen des barmherzigen Gottes.

Wissen auch wir noch um das Geheimnis des Erbarmens Gottes? Wissen wir noch, was es heißt, daß Gott sich unser täglich erbarmt, daß dieses Erbarmen aus seiner Freiheit kommt und also auch nicht sein könnte? Oder ist uns die Barmherzigkeit Gottes so sehr zu einer Selbstverständlichkeit geworden, daß sie uns zu einer falschen Sicherheit verleitet? Dann müßten auch wir wieder an den geschichtlichen Ausgangspunkt des Erbarmens Gottes zurückgehen, in das Alte Testament. Von hierher könnte uns Heutigen das Wort vom Herzenserbarmen Gottes ganz neu aufgehen. Befragen wir darum einmal die Schriften des Alten Bundes nach der Geschichte des göttlichen Erbarmens. Wir werden darin unsere eigene Heilsgeschichte wiederfinden.

Der barmherzige Bundesgott

Das volle Reden von Gottes Barmherzigkeit beginnt erst bei den Propheten. Aber die Anfänge reichen weiter zurück. Es gibt sehr alte Eigennamen, in denen Gottes Erbarmen ausgedrückt ist (1 Ch 2, 9; 1 Sa 27, 10 u. a.). Dann besitzen wir eine Antwort des Königs David auf die Frage des Propheten Gad, welche unter den angedrohten Strafen für die angemäße Volkszählung er wählen wolle; er sagte: Lieber als in die Hände der Menschen möchte ich in die Hand Jahwes fallen, „denn sein Erbarmen ist groß“ (2 Sa 24, 14). Und schließlich gibt es einen theologisch bedeutsamen Text, dessen Entstehungszeit allerdings schwer zu ermitteln ist. Es handelt sich um ein Stück aus der Sinaitradition (Ex 33, 18 f und 34, 5 ff). Gehen wir darauf ein wenig ein!

Er steht in folgendem Zusammenhang. Das Volk hat den Bund, den Gott mit ihm geschlossen hat, sofort gebrochen. Als Moses von der Sünde erfuhr, zerschmetterte er die Tafeln des Gesetzes. 3000 Menschen wurden zum Zeichen des Zornes Gottes im Lager getötet, und — die furchtbarste Strafe — Jahwe erklärte, er wolle nicht mehr inmitten des Volkes wohnen. Da trat Moses wieder vor Gott hin und versuchte dessen Sinn zu wenden. Schließlich gelang es. Der Herr versprach ihm, wieder im Volk wohnen zu wollen. Der ganze Bericht, vor allem das Ringen des Moses mit Gott, ist ein verwirrendes Hin und Her, für uns noch verwirrender, weil in diesen Kapiteln offensichtlich verschiedene Traditionen ineinander gearbeitet sind. Aber es ist doch eindeutig, daß die Texte, um die es uns geht, im Zusammenhang der Wiederversöhnung Gottes mit seinem Volk verstanden sein wollen. Gott gibt Moses

ein Unterpfand seiner neuen Huld. Er geht auf dem Berg an ihm vorüber und ruft dabei in neuer Weise seinen Namen aus. Das will heißen: er offenbart Moses und damit dem Volk eine neue Tiefe seines Wesens, nämlich seine Barmherzigkeit.

Er verheißt seinen Vorübergang mit folgenden Worten: „Ich will all meine Schönheit vor deinen Augen vorüberziehen lassen, und ich will den Namen Jahwes vor dir ausrufen (der darin besteht), daß ich mich zuneige, wem ich mich zuneigen will, daß ich mich erbarme, wessen ich mich erbarmen will“ (Ex 33, 19). Daß Jahwe ein Gott ist, der sich dem Volke zuneigt, ein gnädiger Gott also, das wußte das Volk schon seit dem Bundeschlüß am Berg (vgl. Ex 20, 6). Nun, in dieser neuen Offenbarung nach der Sünde des Volkes, zeigt sich Gottes Gnade als Barmherzigkeit. Gottes Barmherzigkeit ist also eine nähtere Bestimmung der Gnade Gottes. Vielleicht ließe sich ein gnädiger Gott denken, dessen Gnade bei einem Bundesbruch des Volkes an ihr Ende gekommen wäre. Aber Jahwe, der wirkliche Gott, ist nicht in solcher Weise gnädig. Seine Gnade überdauert die Sünde des Bundesvolkes und offenbart sich so als Erbarmen.

Zugleich offenbart Gott, daß sein Erbarmen in Freiheit geschieht. „Ich erweise Erbarmen, wessen ich mich erbarmen will“. Wir müssen diese Freiheit des Erbarmens Gottes nach allen ihren Dimensionen ausspüren. Sicher ist sie zunächst die schlechthin souveräne Freiheit des Gottes, den niemand zum Erbarmen zwingen könnte, der aus eigenstem Entschluß heraus sich erbarmt. Dann ist sie Wahlfreiheit: gerade diesem Volk vor allen anderen Völkern wird Gnade gewährt — vgl. Ex 33, 16 und Rö 9, 15. Aber vor allem ist es eine Freiheit von jeglichem Zwang und jeglicher Begrenzung der Gnade durch die Sünde des Menschen. Mag die Sünde noch so groß sein: wenn Gott sich des Volkes erbarmen will, dann kann er es auch und tut es.

Und dennoch ist im Erbarmen Gottes auch wieder irgendwie ein Müszen. Das schimmert in Ex 34, 6 durch, bei der eigentlichen Schilderung des Vorübergangs Jahwes auf dem Berg. Da ruft Gott: „Jahwe! Jahwe! Ein barmherziger und gnädiger Gott! Langmütig und reich an Liebe und Treue!“. Das Erbarmen Gottes ist hier also zusammengestellt mit „Liebe und Treue“, einem Doppelausdruck, der die Treue zum eingegangenen Bund meint. Mögen also die Menschen den Bund brechen, Gott bleibt bei der einmal zugesagten Treue. Die Glut seiner Liebe zu diesem Volk kann nie ganz erlöschen, und droht sie einmal ersticken zu werden, dann flammt sie wieder neu auf als Erbarmen. Und so ist in Gott, nachdem er sich einmal mit diesem Volk eingelassen hat, ein geheimes Muß des Erbarmens.

Das Geschehen am Sinai wurde Jahr für Jahr im israelitischen Kult wieder lebendige Gegenwart. Das Volk wußte, daß in diesen Ereignissen seine religiöse Existenz gründete. So ist ihm auch an dem, was dort geschah, aufgegangen, daß Jahwe, sein Gott, ein barmherziger Gott ist.

Osee, Prophet des Zornes und des Erbarmens

Der letzte Prophet des Nordreichs war Osee, ein bildgewaltiger, leidenschaftlicher, aber auch feinfühliger Mensch. Sein Prophetenamt hatte ihm die letzte Rückzugsmöglichkeit in die Privatsphäre genommen: denn der Herr befahl ihm, eine Dirne

zu heiraten (Os 1, 2). In der Liebe zu dieser immer wieder untreuen Frau wurden seine Tage bitter, in dieser dennoch nie aufgegebenen Liebe erfährt er aber auch wie kein anderer Prophet des Alten Bundes, was es ist um die erbarmende Liebe Gottes zu seinem ehebrecherischen Volk Israel. Die Kapitel 1—3 seines Buches lassen die Hauptereignisse seiner Ehe sichtbar werden, wenn auch manches undeutlich bleibt, weil alles sofort transparent gemacht wird für Gottes Liebe zum Volk Israel. Auf Gottes Befehl nahm er also Gomer, eine Dirne zur Frau, „denn ehebrecherisch ist das Land von Jahwe abgefallen“ (Os 1, 2). Die drei Kinder dieser Ehe bekommen symbolische Namen, so heißt etwa die Tochter: „Kein Erbarmen“, „denn ich will mich nicht mehr über das Haus Israel liebend erbarmen“ (Os 1, 6). Osee stellt Gomer den Scheidebrief aus, denn auch Israel ist nicht mehr das Weib Gottes, und Gott nicht mehr der Ehemann Israels (vgl 2, 4 und 3, 1). Dann befiehlt ihm der Herr, sie, die sich ständig mit anderen Männern abgibt, wieder zu lieben, sie zurückzukaufen und für immer zu sich zu nehmen (Os 3, 1), denn einst wird Gott auch Israel locken und es in die Wüste führen und ihm freundlich zu Herzen reden, und es wird willfährig werden wie in den Tagen seiner Jugend (Os 2, 16), und Gott wird sich ihm für ewig verloben „auf Grund von Gerechtigkeit und Recht, in Liebe und Erbarmen, und ich will dich mir verloben in Treue, und du sollst mich, Jahwe, erkennen“ (Os 2, 21 f). Dann werden die Namen geändert. Aus „Kein Erbarmen“ wird nun „Die Erbarmen empfangen hat“ (Os 2, 3. 25).

Das ist eine ganz neue und ursprüngliche Erfahrung des Erbarmens Gottes. Was hier Erbarmen genannt wird, ist Liebe, und zwar Liebe zu einem Geschöpf, das ihrer nicht wert ist. Wenn hier das Erbarmen irgendwie mit der Liebe identisch wird, dann dringt vielleicht der Ursprung des hebräischen Wortes für Erbarmen (*rahamim*) durch. Denn das Wort stammt aus einer Wurzel, die „Mutterschoß“ bedeutet. Es mag zuerst die Rührung gemeint haben, die eine Mutter beim Anblick ihres Kindes erfassen kann. Ausgeweitet meinte es dann jedes ursprüngliche Sich-einswissen und Sicheinsfühlen mit einem Menschen, vor allem die Liebe von Vater und Mutter zu ihrem Kind, von Geschwistern und Gatten untereinander. Ein solch starkes, ergreifendes Gefühl wird natürlich vor allem wach, wenn der geliebte Mensch in Not geraten ist. Und so ist die konkrete Bedeutung dieses Wortes, das Liebe meint, im Alten Testament dann meistens: Mitleid, Erbarmen. Bei Osee hat es also seine volle, ursprüngliche Kraft. Es meint die unüberwindlich starke Liebe, die einem armen und in Not befindlichen Wesen gegenüber den Akzent des Erbarmens besitzt.

Gegenüber der Sicht des Erbarmens in Ex 33, 34 zeigen sich vor allem zwei wesentliche Unterschiede. Dort geht dem Erbarmen Gottes der Bundesbruch des Volkes voraus. Da erst setzt es ein. Vorher ist Gottes Gnade und Bundestreue am Werk. Bei Osee spielt der Bundesgedanke keine so große Rolle mehr. Durch die zahlreichen und furchtbaren Sünden ist zu seiner Zeit jeder Bund in Frage gestellt. Der Gott, der sich dennoch zu diesem sündigen Volk herabläßt, ist nicht mehr verständlich, wenn nicht von Anfang an als Ursprung all seines Handelns schon eine göttlich erbarmende Liebe gerade zu diesem Volk existiert hat. Gott liebt dieses Volk nicht wie Menschen einander lieben: zuerst nur Gutes erhoffend, und dann, wenn

nicht alles gut wird, auch sich erbarmend. Sondern von Anfang an weiß Gott, mit wem er es zu tun hat. Als er sich zum erstenmal erwährend dem Volke zuwandte, kannte er es schon als die arme Hure Israel. Und dennoch — oder vielleicht gerade deshalb? — begann er es zu lieben.

Gottes Liebe zu seinem Volk ist also von Anfang an Erbarmen. Zugleich ist dieses Erbarmen aber aus der Gegenwart in die Zukunft gerückt. Osee verheißt es dem Volk für später; „einst“ wird Gott Israel wieder locken und sich ihm neu verloben; vor dem Erbarmen steht zunächst, jetzt in der Gegenwart, Gottes übermächtiger Zorn.

Dieser andere Unterschied gegenüber Ex 33, 34 wird noch deutlicher in der zweiten Hälfte des Buches Osee. Gott ist in seinem Zorn wie eine Motte und wie ein Wurmfraß, er hinterläßt eine eiternde Wunde, er rast wie ein Löwe und wie ein Pardel, wie eine Bärin, der man die Jungen weggenommen hat (vgl. Osee 5, 12 bis 14; 13, 7 f.). Vielleicht ist sein Zorn nichts anderes als maßlos enttäuschte Liebe. Unvermittelt brennen Zorn und Liebe in Gott nebeneinander. Das 11. Kapitel eröffnet einen Blick in das Herz Gottes selbst, wo Liebe und Zorn miteinander um die Herrschaft ringen. Wir erfahren hier, was vor Osee noch niemand auszudrücken gewagt hatte: die innere Ratlosigkeit des liebenden und nicht wiedergeliebten Gottes. Er leidet darunter so sehr, daß er zornig sein und strafen muß:

„Als Israel jung war, gewann ich es lieb, und aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen. Je öfter ich es aber gerufen habe, desto weiter haben sie sich von mir entfernt, während sie Baalen Schlachtopfer darbrachten. Ich bin's gewesen, der Ephraim am Gängelband geleitet und es auf die Arme genommen hat. Aber sie haben nicht erkannt, daß ich ihr Arzt bin. An Banden, wie sie für Menschen passen, habe ich sie an mich gezogen, an Seilen der Liebe . . . Jetzt müssen sie zurück nach Ägypten, oder der Assyrer mag ihr König werden, denn sie haben sich geweigert, umzukehren. So soll denn das Schwert in ihren Städten umgehen und ihre Großen vernichten um ihrer Ratschläge willen . . .“

Und nun der Umschlag. Mag Gott zornig sein müssen, tiefer als all sein Zorn sitzt die Liebe; plötzlich bricht das göttliche Müssen dieser Liebe hervor, alles andere zur Seite schleudernd:

„Wie könnte ich dich preisgeben, Ephraim, dich fahren lassen, Israel! Wie könnte ich mit dir verfahren wie einst mit Sodoma, ein Gomorrha aus dir machen! Mein Herz dreht sich mir im Leib herum, mein ganzes Erbarmen gerät in Wallung. Ich will meines Zornes Glut nicht auswirken, will Ephraim nicht nochmals vernichten“.

Und warum dieser plötzliche Ausbruch der Liebe, dieser Sieg des Erbarmens über den Zorn? „Denn Gott bin ich und nicht ein Mensch: als der Heilige wohne ich in deiner Mitte, und so will ich nicht in Zornesglut kommen“ (Os 11, 1-9). Hier kommt das endzeitliche Erbarmen Gottes in Sicht. Denn wir müssen es wohl beachten: dieser Seelenkampf spielt sich in Gott ab, während er tatsächlich das Volk dem Untergang und der Verbannung preisgibt! Im 14. Kapitel wird das Erbarmen der Endzeit dann in Bildern des Friedens geschildert. So ist Osee vielleicht der größte Künster der Barmherzigkeit Gottes im Alten Testament. Barmherzigkeit ist nach ihm schon das erste aller Gefühle Gottes gegenüber dem Volk; sie erhält bei ihm ihre

innere Glut dadurch, daß sie sich im Herzen Gottes immer wieder aus dem brennendsten Zorn herauslöst. Die Barmherzigkeit wird bei ihm zum erstenmal als die große Gottesgabe der Endzeit sichtbar, sie wird schließlich zu einem unwiderstehlichen Erlebnis, weil auch das persönliche Lebensschicksal des Propheten selbst durch sie gekennzeichnet ist. Gerade Letzteres ist bedeutsam: Wir können Gottes Erbarmen nur erkennen von unserem eigenen Erbarmen her, oder genauer: wenn wir uns mit unserem Schicksal in Gottes Erbarmen hineinstellen, wenn wir uns in die Welt der Untreue und Haltlosigkeit hineinbinden und darin dann die Liebe wie eine Fahne aufrechterhalten, durch alle Enttäuschungen hindurch. Der unmittelbare Nachfolger Osees ist ja unser Herr selbst, der sich mit Zöllnern und Dirnen abgab.

Das Gesetzbuch der Liebe

Osees Theologie von Gottes Erbarmen bleibt zunächst einsam. Amos, Isaias, Michäas, die Propheten aus dem Südreich, werden von anderen Wirklichkeiten Gottes überwältigt: von seiner Allmacht und Heiligkeit. Einen Widerhall vernehmen wir dagegen aus dem Buche Deuteronomium. Mag diese Gesetzespredigt eine Sammlung sehr alter Gesetze umschließen, mag sie von Isaiasschülern redigiert sein: die theologischen Ideen, die ihr das innere Leben geben, stehen zu einem großen Teil Osee nahe. Das Gesetz erscheint nicht als eine Last, die dem Volk verpflichtend aufgelegt wird, sondern entspringt der besonderen Liebe Jahwes zu diesem Volk. Und sollte das Volk das Gesetz Gottes mißachten, dann ist die Liebe Jahwes bereit, sich nach Reue und Rückkehr des Volkes als Erbarmen zu zeigen. Ein kleiner Text mag das belegen:

„Wenn alle diese Worte, der Segen und der Fluch, die ich dir vorgetragen habe, bei dir eintreffen werden, und du es unter allen Völkern, unter die Jahwe, dein Gott, dich verstoßen hat, dir zu Herzen nehmen wirst und du samt deinen Kindern von ganzem Herzen und mit ganzer Seele zu Jahwe, deinem Gott zurückkehrst und seinen Weisungen in allem, was ich dir heute gebiete, gehorsam bist: so wird Jahwe, dein Gott, dein Geschick wenden und sich deiner erbarmen und wird dich wieder aus allen Völkern sammeln, unter die Jahwe, dein Gott, dich zerstreut hat“ (Dt 30, 1-3 vgl. 4, 31).

Diese Gedanken sind irgendwie die Klammer, durch die all das verschiedene Material des Buches zusammengehalten wird. Natürlich hat der prophetische Begriff des göttlichen Erbarmens hier eine entscheidende Verwandlung erfahren. Beim Propheten war das Erbarmen Gottes eine dem Menschen völlig unverfügbare irrationale Macht, und in letzter Perspektive wurde es zu einem endzeitlichen Heilsgut, das in sich die Kraft birgt zu allverwandelnder Erneuerung. Hier dagegen ist das Erbarmen Gottes eher eine innergeschichtliche und restaurative Macht. Es wird gewährt, wenn bestimmte Bedingungen erfüllt sind: wenn man sich nämlich wieder zum Gesetz und seiner genauen Beobachtung zurückgewendet hat. Das alte Rechtsdenken erhielt dadurch sicher neue, lebendige Dimensionen; aber das Wissen um Gottes Erbarmen läuft gleichzeitig Gefahr, von dorther verflacht und normalisiert zu werden.

Für uns ist eines wichtig: wir können an solchen Texten ablesen, wie man davon ergriffen sein kann, daß Gottes Erbarmen für jeden, der guten Willens ist, ständig und immer bereitsteht.

„Tröstet mein Volk“

Der Gang der Geschichte führt zur leiderfüllten Zeit des Exils. Kurz vor der Vernichtung des Nordreichs war Osee als Künster des göttlichen Erbarmens erweckt worden. So kommt nun kurz vor der Katastrophe des Südens sein erster großer Nachfolger: Jeremias. Dessen Theologie vom Erbarmen Gottes soll hier nicht nachgezeichnet werden. Sie ähnelt in vielem der des Osee. Seine Sprache ist nicht mehr so urkräftig, dafür aber um so schmiegamer und fühlender. Seit Jeremias gehört das Wort vom Erbarmen Gottes fest zu den Elementen jeder prophetischen Predigt.

Wir wenden uns dem Trostbuch im zweiten Teil des Buches Isaia zu. Man darf wohl sagen: nie mehr ist zärtlicher und inniger von Jahwes Erbarmen geredet worden, nie mehr sind so viele und so leuchtende Bilder zu einem einzigen Bild der göttlichen Liebe zusammengefaßt worden wie in diesen Kapiteln, die das Volk im babylonischen Exil mit Hoffnung und Zuversicht erfüllen sollten. Ein Beispiel mag das zeigen:

„Jubelt ihr Himmel und jauchze du Erde und ihr Berge brecht in Jubel aus. Denn Jahwe hat sein Volk getröstet und seiner Gebeugten sich erbarmt. Und trotzdem hat Sion gesagt: ‚Jahwe hat mich verlassen und der Allherr hat meiner vergessen‘. Wird wohl ein Weib ihres Kindleins vergessen und sich nicht erbarmen über das Kind ihres Schoßes? Und sollten selbst Mütter seiner vergessen, so will ich doch deiner nicht vergessen. Siehe, auf meine Hände habe ich dich geschrieben: deine Mauern stehen mir allezeit vor Augen“ (Is 49, 13-16).

Wenn man das Besondere und Neue herausheben will, das hier vom göttlichen Erbarmen gesagt wird, so ist vor allem eines zu beachten: es ist nur noch vom endzeitlichen Erbarmen Gottes die Rede. Natürlich verheißt das Buch den Heimzug aus der Gefangenschaft unter Kyros. Aber es schildert ihn ganz mit den Farben des Heiles der Endzeit. Was bei Osee am Ende, hinter dem göttlichen Zorn, immer kurz wie ein Horizont aufleuchtete, ist hier das eigentliche Thema. Die Dialektik von Zorn und Liebe in ihrer Unbegreiflichkeit ist nicht mehr da. Es herrscht eine Sicht, wo das alles weit zurückliegt. Das mag wohl auch bewirken, daß sich nun das Wesen des göttlichen Erbarmens aufzutun und zu entfalten scheint. Bis jetzt war eigentlich nie darüber geredet worden, worin das Erbarmen Gottes bestche. Es war ganz selbstverständlich als Gegenwart Gottes, als die Führung und der Schutz des Volkes durch Gott aufgefaßt worden. In diesem Trostbuch nun enthüllt sich Gottes Gegenwart. Sie wird in ihrem unergründlichen Wesen in den paradiesischen Symbolen der Endzeitschilderungen ausgebreitet. Doch noch wichtiger ist etwas anderes: die innerste Mitte dessen, was göttliches Erbarmen heißt, wird spürbar: wo Gott sich erbarmt, sind die Sünden getilgt und wird ihrer nicht mehr gedacht (Is 43, 25). Das göttliche Erbarmen schafft ein neues Bewußtsein: „Juble, du Kinderlose, die du nicht Mutter geworden bist“ — bei Osee hatte Israel Kinder aus dem Ehebruch; aber

das ist nicht mehr. — „Deine Nachkommenschaft wird verödete Städte neu bevölkern“ — verödet durch den brennenden und sengenden Zorn Gottes; aber dessen gedenkt man nicht mehr. — „Du sollst die Schande deiner Jugendzeit vergessen und deines Witwenstandes nicht länger gedenken müssen“ — aus der göttlichen Verstoßung ist also durch die Verschiebung der Perspektive ein Witwenstand geworden. — „Dein Eheherr und dein Erlöser (goel) ist Jahwe der Heerscharen“ — Israel ist also nicht mehr die völlig Ausgelieferte, die keinerlei Anrecht auf die Zuwendung Jahwes besitzt, sondern Jahwe ist ihr „goel“ (das heißt der Verwandte, den das Gesetz verpflichtet, die in Sklaverei Geratene freizukaufen). — „Als die verlassene und im Herzen tiefbetrühte Gattin ruft dich Jahwe zurück. Wie könnte man auch die Jugendgeliebte verstoßen? spricht dein Gott“.

Nun ist alles wie auf den Kopf gestellt! Wer hatte eigentlich Unrecht getan? Es sieht ja so aus, als sei Jahwe der Schuldige an all dem Unheil, das Israel betroffen hat! Wirklich, eine völlige Verwandlung aller Perspektiven. Sie geschieht durch das Erbarmen Jahwes, wie der nun folgende Vers zeigt: „Nur einen kurzen Augenblick lang habe ich dich verlassen, aber mit herzlichem Erbarmen will ich dich wieder heimholen. In überwallendem Zorn habe ich mein Angesicht einen Augenblick lang vor dir verhüllt, aber mit unendlicher Huld will ich mich deiner nun wieder erbarmen“ (Is 54, 1. 3-7).

Der Wandel gegenüber den früheren Propheten ist wohl deutlich. Es fehlt fast vollständig das eine Wort, das bisher so wichtig erschien, wenn vom Erbarmen Gottes die Rede war: das Wort Sünde. Mit allen Mitteln wird es umgangen. Der Prophet flieht vor ihm in eine Zimmerflucht andersartiger Bilder. An einer der wenigen Stellen, an denen es auftaucht, wird gesagt, was daraus geworden ist: „Ich habe deine Übertretungen weggewischt wie eine Wolke und deine Sünden wie einen Nebel“ (Is 44, 22).

Aber darf das geschehen? Darf vor uns Menschen die Sünde verschwiegen werden, und sei es selbst von Gott? Für das Verständnis des Trostbuches ist eines sehr wichtig: es ist geschrieben für das Volk in der Not der Verbannung, für das Volk, das von der Last seiner Sünden niedergedrückt wird. Diesem Volk kann und muß gesagt werden, daß die Sünde einfach nicht mehr da ist, wenn Gottes Erbarmen aufleuchtet; daß alle Perspektiven des Bewußtseins sich verschieben, daß eine neue Weltstruktur entsteht: Welt ohne Sünde, Welt nur noch der Liebe zwischen Gott und Geschöpf; daß dann von hintenher die Vergangenheit ohne jede Bitterkeit erscheinen wird, nur wie eine kurze Trennung von Gott, weil die Seligkeit des göttlichen Erbarmens einen verklärenden Schein auf sie zurückwirft.

So steht hinter den Schilderungen des Trostbuches im zweiten Teil des Buches Isaias die Überzeugung: Gott sei barmherzig, das heiße, er könne einfach durch seine Zuwendung alles neu machen, auch die Sünde und er wolle dies tun. Das ist sicher das Tiefste und Geheimnisvollste, das der Alte Bund über Gottes Barmherzigkeit je ausgesagt hat. Die Aussage ist so sublim, daß sie große Gefahren in sich birgt. Indem die Furchtbarkeit der Sünde vom Begriff des göttlichen Erbarmens ferngehalten wird, verliert dieser seine ihm immanente Spannung und Dynamik. Das Trostbuch war geschrieben für ein von Reue, Buße und Heimweh zerschlagenes Volk.

Fehlt einem späteren Leser des Buches diese existentielle Voraussetzung, so mag ihm das Erbarmen Gottes hier rationalistisch und flach erscheinen gegenüber der irrationalen Urgewalt des Begriffs bei früheren Propheten.

Auf dem Wege zum Neuen Testament

Von nun an wird das Wort vom Erbarmen sehr häufig. Es wird Bestandteil bestimmter Formeln und Redensarten, die stereotyp immer wieder auftauchen. Das heißt nicht, daß es von nun an keine religiöse Erfahrung des Erbarmens Gottes mehr gegeben habe. Nur verschob sich alles mehr auf die Ebene der Individualfrömmigkeit. Es lag jetzt am einzelnen Frommen, das Wort von der Barmherzigkeit Gottes, das ihm viele heilige Texte, vor allem auch die Psalmen, immer wieder anbieten, mit Gehalt und Erlebnis zu füllen. Daß es wirklich lebendig geblieben ist, zeigt der Lobgesang des Zacharias und das Magnifikat Mariens.

In Jesus Christus ist das Erbarmen Gottes leibhaft erschienen, und damit hat es sich endgültig als größer erwiesen als der Zorn Gottes. In Christus fügen sich all die Teilmomente der alttestamentlichen Offenbarung zusammen. Was dort noch ambivalent war, wird eindeutig, und die Mitte all dessen, was über Gottes Erbarmen zu sagen wäre, wird jetzt erst sichtbar: Gottes Erbarmen ist so sehr Mit-Leid, daß es zu einer Übernahme des menschlichen Leidens wird, zu stellvertretendem Leiden. (Aber auch das war, wie rückwärts von der Erfüllung her deutlich wird, in den Gottesknechtsliedern des Isaia schon verheißen.)

Können wir nun nachvollziehen, was Maria und Zacharias in ihrem Herzen bewegte, als sie vom „Erbarmen“, vom „Herzenserbarmen“ Gottes sprachen?

Einfalt des Herzens – eine vergessene Tugend?

Von Heinrich Bacht S. J., Frankfurt am Main

Karl Rahner hat vor einigen Jahren einen sehr empfehlenswerten Artikel über „Vergessene Wahrheiten über das Bußsakrament“ geschrieben¹. So sehr es überraschen mag, daß über so wichtige Stücke christlicher Dogmatik der Schleier des Vergessens fallen konnte, so wird es vielen Lesern noch verwunderlicher sein zu hören, daß auch der christliche Tugendkanon seine Gezeiten kennt. Man wird meinen, daß das, was einmal lebendiger Besitz in der christlichen Einstellung zu den religiössittlichen Werten war, es für allezeit bleiben muß. Gewiß, es ist verständlich, daß jede Zeit die ihr besonders zugeordnete Tugend hat: bald ist es der Glaubensmut, bald die demütige Geduld oder der erobernde Seeleneifer und so fort. Aber man wird nur sehr widerstrebend zugeben, daß eine Tugend, die im Neuen Testament und auch noch in der Zeit der apostolischen Väter geradezu eine „Charaktermarke der Christen“ war (Baumgarten), später nicht nur vergessen, sondern geradezu

¹ In: „Geist und Leben“ 26 (1953) 339 ff.