

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 anboten, 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 Isaias 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 B a c h t 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 religiös-sittlichen 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.

nicht mehr verstanden worden ist. Und doch ist es so. Die Tugend, von der hier zu sprechen ist, liefert dafür den Beweis.

Denn wer in unserer Zeit sich ernsthaft bemühen will, seinen Zeitgenossen von der Tugend der Herzenseinfalt zu sprechen, muß mit heftigem Widerstand rechnen. Das Wort allein weckt schon Mißbehagen und Mißverständnisse, zumal wenn man es als Eigenschaftswort nimmt. Wer wollte schon gerne „einfältig“ sein? Den Kindern kommt das zu, so sehr, daß „Kindessinn“ und „Einfalt“ uns als Tautologie erscheinen. Auch den geistig ein wenig Zurückgebliebenen, den Armen und Zukurzgekommenen steht es wohl an, einfältig zu sein. Sie wecken dadurch Mitleid und entwaffnen das Drohen und Schelten der Starken. Aber für die anderen, die Großen, die Gesunden und Gescheiten ist Einfalt keine erwünschte Tugend. Sie hilft nichts im harten Lebenskampf, sie ist nicht aktiv, nicht kämpferisch, nicht gewandt genug. Es fehlt ihr der Lebensernst und die kühlrechnende Sachlichkeit. Sie weiß sich nicht zu schützen und zu schonen, sondern bietet dem Gegner die ungeschützte Seite dar. Der Einfältige glaubt zu leicht, vertraut zu rasch, wagt zu viel. Einfalt ist höchstens eine „ästhetische“ Tugend; sie paßt darum so gut in das klassizistische Schönheitsideal à la Winkelmann, der für „edle Einfalt und stille Größe“ sich begeisterte. Aber unsere Zeit hat es nicht mit Ästhetik und Schwärmerei zu tun, sondern mit viel handfesteren Dingen. Ihr Symbol ist nicht das „sonnengleiche“ Auge, sondern die Hand, die das Werkzeug umklammert. Kein Mensch will heute als naiv gelten — aber Einfalt ist doch dem Vernehmen nach nur die Eindeutschung von Naivität.

Dabei geht es nicht nur um einen Wandel im Wortgebrauch, wie wir ihn ohne Beunruhigung auch sonst feststellen. Kein Mensch regt sich darüber auf, daß das Wort „niederträchtig“, das noch vor 200 Jahren den guten Sinn von „demütig“ hatte, heute etwas so ganz Entgegengesetztes meint. So ist es mit „Einfalt“ nicht gegangen. Das Wort hat im wesentlichen noch seinen alten Bedeutungsgehalt, nur daß dieser Gehalt uns heute nicht mehr gefällt. Oder richtiger gesagt: Im Lauf der Geschichte hat sich die schon immer im Bedeutungsfeld von „Einfalt“ ruhende Zwiespältigkeit zugunsten der abträglichen Wortbedeutung verschoben. Denn von jeher wurden mit dem gleichen Wort ganz entgegengesetzte Haltungen bezeichnet, je nachdem man an die Verfassung des Herzens und Gemütes oder an die Beschaffenheit des Verstandes und des Geistes dachte. Das einfältige *Gemüt* ist das reine, arglose und unschuldige Wesen eines Menschen. Der einfältige *Geist* aber oder der Mensch von einfältigem Verstand ist der, welcher beschränkt und lebensuntüchtig ist, der Tor mit dem Beigeschmack der Hilflosigkeit und Harmlosigkeit. Als Eigenschaft des *Herzens* und Charakters meint Einfalt die Natürlichkeit, Ungekünsteltheit und Schlichtheit des Wesens. Aber wenn sie auf den *Verstand* schlägt, dann gibt es — wenn das harte Wort hier gestattet ist — den „Einfaltspinsel“, über den man den Kopf schüttelt.

Aber die frommen Missionare der Frühzeit, die das Wort Einfalt als Lehnübersetzung des lateinischen „simplex“ (vgl. duplex, triplex) schufen, dachten nur an die guten Eigenschaften, wie ja auch in der Sprache der Bibel das Wort „simplex“ nur im lobenden oder höchstens im neutralen Sinn erscheint. Aber das Wort vermochte seine Nähe zu seinem biblischen Quellort nicht zu halten. So wurde es im

wachsenden Maße Bezeichnung für „albern“, „eitel“ bis hin zu „schlecht“. Und heute ist es so, daß das Wort uns irgendwie irritiert. Wir spüren selbst dort, wo es die Einstellung des Herzens und Gemütes ausdrückt, den Widerspruch zur Kompliziertheit unseres Lebensstiles, den wir uns, der Not gehorchend, zurecht gemacht haben. Wir wissen im Grunde zu gut um dessen Schwächen, als daß nicht eine geheime Sehnsucht nach einer Tugend in uns lebte, die unsere Geteiltheit und Zerrissenheit überwinden könnte. Aber auf der anderen Seite sind wir wieder so sehr davon überzeugt, daß es ohne die tausend Winkelzüge nicht geht, daß wir über ein platonisches Sehnen nicht hinauskommen.

Aber wie die Dinge auch liegen mögen, eines bleibt bestehen: Wir haben kein Verhältnis mehr zur Herzenseinfalt und wissen nicht einmal mehr, daß sie eine Tugend meint, die nicht nur *auch* im Evangelium vorkommt und gepriesen wird, sondern die sogar in seiner Mitte steht, ohne die man kein wirklicher Christ ist, ohne die man nicht — um Jesu Worte zu gebrauchen (Mt 18, 3 par.) — ins Reich der Himmel eintritt. Es muß sich also lohnen, dem Sinngehalt, dem Wortfeld und der Bedeutungsgeschichte dieses Wortes nachzugehen.

Diese Arbeit ist übrigens, wenigstens was die Menge der zu bewältigenden Literatur betrifft, nicht allzu schwer. Denn die biblischen Stellen lassen sich rasch übersehen. Die monographische Literatur zum Thema ist sogar erstaunlich klein — ein neuer Beweis übrigens, wie wenig man in der neueren Zeit auf diese Tugend aufmerksam wurde. Abgesehen von den Artikeln in den einschlägigen Lexika handelt es sich um folgende drei Titel. Da ist (in der Reihenfolge des Erscheinens) zunächst der Artikel von G. André über die „Tugend der Einfalt bei den Apostolischen Vätern“². Der Titel zeigt schon, daß Verf. sich um die „rückwärtigen Verbindungen“ der Frage nicht gekümmert hat. Er bespricht zwar auch eine Reihe von neutestamentlichen Stellen, an denen von der „Einfalt“ die Rede ist. Aber er gräbt nicht tief genug, fragt vor allem nicht nach den alttestamentlichen Wurzeln. Diesen Mangel sucht die Studie des Dominikaners C. Spicq über die „Tugend der Einfalt im Alten und Neuen Testament“ auszugleichen³. Endlich ist noch die Monographie des Schweden Conny Edlund zu nennen „Das Auge der Einfalt. Eine Untersuchung zu Matth. 6, 22—23 und Luk. 11, 34—35“⁴. Edlund geht es zwar unmittelbar nur um die Deutung der beiden genannten Bibelstellen, aber er hat dafür das ganze Material aus der Hl. Schrift aufgearbeitet, so daß man bei ihm vielleicht den besten Aufschluß über unsere Frage erhält.

I. „Einfalt“ im Neuen Testament

Solange wir uns damit begnügen, jene Stellen im Neuen Testament zu sichten, an denen das griechische Wort ἀπλότης begegnet, scheint unsere Aufgabe schnell erledigt zu sein. Denn die Belege sind auffallend selten. Das Wort begegnet nur zehnmal, davon zweimal im adjektivischen und einmal im adverbialen Gebrauch. Eine weitere Stelle (2 Kor 1, 12) muß beiseite bleiben, da der Text nicht gesichert

² RechScRel 11 (1921) 306—327.

³ RevScPhilThéol 22 (1933) 5—26.

⁴ Acta Semin. Neotest. Upsalensis, 19 (Lund 1952).

ist. Auffallenderweise begegnet das Substantiv nur bei Paulus, das Adjektiv nur bei den Synoptikern (Mt und Lk). Wir gehen die Texte der Reihe nach durch.

Im paränetischen Teil des Römerbriefes ermahnt Paulus die Christen von Rom, jeder solle die gerade ihm anvertrauten Gnadengaben gewissenhaft verwalten. Wem ein Amt aufgetragen ist, der soll es im Sinne dieses Amtes betreiben, ohne sich ein anderes Amt anzumaßen. Das gilt für die Propheten, die Lehrer, die Prediger. Und wem es gegeben ist, daß er anderen von dem Seinigen mitgibt, der möge es „in Einfalt“ tun (Röm 12, 8). Schon die armenische Übersetzung hat dafür „in Freuden“, und ähnlich geben viele neuere Exegeten wie Zorell es mit „frewillig, gern, großzügig“ wieder. Dagegen sollte eigentlich die Tatsache sprechen, daß im gleichen Vers denen, die Barmherzigkeit üben, die „Freudigkeit“ als Eigenschaft anempfohlen wird. Außerdem begreift man nicht, wie das griechische Wort auf einmal zu einer ihm von Haus aus ganz fremden Bedeutung kommen soll. Aber vielleicht ist dieser Wortgebrauch sonst bei Paulus zu belegen. Schauen wir also die anderen Stellen an.

In 2 Kor begegnet uns unser Wort gleich viermal. Zu Eingang der beiden Kapitel 8 und 9, die von der Kollekte für die Jerusalemer Mutterkirche handeln, weist Paulus auf das rührende Beispiel der Gemeinden in Mazedonien hin, die trotz ihrer Armut so viel gespendet hatten. „Ihre tiefe Armut ist in den reichen Erweis ihrer ‚Einfalt‘ übergeströmt“ (2 Kor 8, 2). Hier sind die meisten Ausleger und Übersetzer geneigt, das griechische Wort mit „Freigebigkeit“, „Mildtätigkeit“ o. ä. wiederzugeben. Sie fühlen sich dabei durch die von Paulus selbst beigegebene Begründung bestätigt; sagt der Apostel doch, daß die guten Leute über ihre Kräfte hinaus solch reiche Spenden aus eigenem Antrieb aufgebracht haben (2 Kor 8, 3); somit weist er selbst ausdrücklich auf die beiden Elemente der „Freiwilligkeit“ und „Großzügigkeit“ hin. Im Zusammenhang mit der gleichen Angelegenheit gebraucht Paulus das Wort wiederum. In 2 Kor 9, 11 mahnt er die Korinther, sie sollten sich im Vertrauen auf Gottes Segen großzügig an der Kollekte beteiligen: ἐν παντὶ πλουτιζόμενοι εἰς πᾶσαν ἀπλότητα. Die Vulg. übersetzt dies, dabei den Satz an das Vorausgehende anknüpfend, „ut in omnibus locupletati abundetis in omnem simplicitatem“. Die moderne Exegese hört dagegen aus der Stelle wiederum einen Hinweis auf die „opfernde Güte“ bzw. die „Mildtätigkeit“ heraus. Ein gleiches gilt für 2 Kor 9, 13, wiewohl die konzentrierte Kürze des griechischen Wortlautes (ἀπλότητι τῆς κοινωνίας εἰς αὐτούς) den Übersetzern einiges Kopfzerbrechen bereitet, wie die stark divergierenden Übersetzungen beweisen.

Der letzte Text im gleichen Brief steht in 2 Kor 11, 3. Hier finden wir das griechische Wort in einem ganz anderen Zusammenhang. Paulus hat die Gemeinde von Korinth wie eine keusche Braut einem einzigen Mann anverlobt, Christus. Aber nun ist er in Sorge, daß sie, wie einst Eva, sich verführen läßt und daß ihr Sinnen „von der Einfalt und der Reinheit auf Christus hin“ abfällt. Hier ist offensichtlich mit dem für die übrigen Stellen meist akzeptierten Bedeutungsgehalt von „Freigebigkeit“ oder „Hochherzigkeit“ nichts anzufangen. Statt dessen übersetzt man hier durchweg das griechische Wort mit „Einfalt“ bzw. „Schlichtheit“, „lautere Hingabe“. Das nur in einigen Codices beigefügte „und Reinheit“ möchte Menge mit

„lautere Gesinnung“ übersetzen, während andere dem Wort seine unmittelbare Bedeutung von bräutlicher „Unberührtheit“ lassen wollen.

Die beiden letzten Stellen, die wir bei Paulus finden, liefern uns jene Wortverbindung, die uns beim Hören des Wortes „Einfalt“ am geläufigsten ist — „Einfalt des Herzens“. Beidemale, in Eph 6, 5 und in Kol 3, 22, mahnt der Apostel die Sklaven, ihren Herrn „in Herzenseinfalt zu dienen“. Die Epheserstelle fügt noch hinzu „wie Christus“. Worin sich diese Herzenseinfalt zu bekunden hat, wird nicht gesagt. Auf jeden Fall ist klar, daß die für die früheren Paulusstellen (außer 2 Kor 11, 3) vorgeschlagenen Übersetzungen hier nicht am Platze sind. Wir hätten somit bei Paulus einen doppelten Bedeutungsgehalt von „ἀπλότης“ zu unterscheiden: an vier Stellen wäre damit so etwas wie „Freigebigkeit“, „Großzügigkeit“ oder „Güte“ gemeint. An drei Stellen dagegen wäre das Wort mit „Einfalt“ wiederzugeben. Wir lassen zunächst noch die Frage offen, ob diese Bedeutungsdivergenz zurecht besteht.

Das Adverbium „ἀπλῶς“ begegnet im Neuen Testament nur ein einziges Mal, u. zw. in Jak 1, 5: Wer Weisheit begehrt, soll sie von Gott erbitten, der sie ἀπλῶς verleiht, was die Vulg. mit „affluenter“, d. h. „im Überfluß“ übersetzt, während Menge es mit „ohne weiteres“ wiedergibt; andere, wie Bauernfeind (bei Kittel I, 385 f.), lassen offen, ob man das Wort mit „gebefreudig“ oder mit „rückhaltlos“, „ohne Bedenken“ zu übersetzen hat.

Endlich ist noch der adjektivische Gebrauch zu erwähnen; er kommt nur zweimal vor, eigentlich sogar nur einmal, da Lk 11, 34 offenkundig Paralleltext zu Mt 6, 22 ist. Es handelt sich um die viel diskutierte Stelle vom „einfältigen Auge“, das dem „schlechten Auge“ gegenübergestellt wird. Man muß die Studie von C. Edlund nachlesen, um zu sehen, welche Verlegenheit dieses Herrenwort den Exegeten seit langem bereitet. Und doch ist gerade hier die Stelle, die am ehesten den eigentlichen Sinn wie auch die zentrale Bedeutung des biblischen Gebrauchs von „Einfalt“ zeigt. Das wird aber erst dann deutlich, wenn wir einerseits die alttestamentlich-jüdische Herkunft und andererseits die bedeutungsmäßige Umwelt des Wortes „Einfalt“ im Neuen Testament ins Auge fassen. Hier können die Arbeiten von C. Spicq und C. Edlund uns weiterführen.

II. Die alttestamentlich-jüdische Herkunft von „Einfalt“

Sobald man sich daran macht, die hebräischen Entsprechungen für die Tugend zu suchen, die in der Vulg. mit „simplicitas“ wiedergegeben wird, erkennt man rasch, welchen Bedeutungsschwund eine Übersetzung mit sich bringen kann. An den 54 Stellen, an denen die lateinische Bibel von „Einfalt“ und „einfältig“ spricht, hat das hebräische Original Ausdrücke, die ein viel breiteres Bedeutungsfeld ausfüllen, das von „ganz-ungeteilt-vollkommen“ bis zu „wahr-aufrichtig-rechtschaffen“ und zu „fehlerlos-untadelig-unschuldig-lauter“ reicht. Alle diese Bedeutungen werden somit im Hebräischen wenn nicht gleichwertig, so doch als innig miteinander verbunden gedacht. Sie lassen uns die „Amplitude“ dessen ahnen, was wir vom alttestamentlichen Gebrauch her unter der „Einfalt“ mitzuverstehen haben. „Einfalt“ wird so geradezu zum Inbegriff der Vollkommenheit. Von daher begreifen wir

erst, daß gerade die großen Gestalten des Alten Testaments dort, wo sie den Israeliten als die mahnenden Vorbilder gezeigt werden, mit dem Beiwort bezeichnet werden, das im Lateinischen nur sehr unzulänglich mit „simplex“ wiedergegeben wird. So heißt Job „vir simplex et rectus“ (Joh 1, 1. 8). Aber schon der Vergleich mit der LXX, welche das „simplex“ mit den beiden Bezeichnungen „wahrhaftig“ und „untadelig“ wiedergibt, zeigt, daß das hebräische Entsprechungswort eine viel weitere Spannweite haben muß. Die anderen Beiworte, mit denen Job an der gleichen Stelle ausgezeichnet wird, zeigen uns die Richtung an: Job war „gerecht, gottesfürchtig, allem Bösen abgeneigt“. Was also durch das lateinische „vir simplex et rectus“ ausgedrückt werden soll, ist Jobs vollkommene Rechtschaffenheit, in der er vor Gott wandelte. Tatsächlich hat das dem „simplex“ zugeordnete hebräische Wort (tamim) die Grundbedeutung von „ganz“, „vollkommen“. Job ist somit der vollkommene Mann, der, wie Job 1, 2—5 zeigt, aufs gewissenhafteste bemüht ist, alle Satzungen Gottes zu erfüllen. Darin wird also schon sichtbar, von welcher Fülle und Tiefe her das lateinische „simplex“ aufzufüllen ist. Ebenso versteht man, warum die „simplicitas“ (oder richtiger die mit dem hebräischen Entsprechungswort gemeinte Tugend) einen so zentralen Platz in der israelitischen Frömmigkeit einnehmen konnte⁵.

Das gleiche hebräische Wort ist verwandt, wo es gilt, die vorbildliche Haltung des Noe zu schildern. Nach Gen 6, 8 fand Noe Gnade vor dem Herrn, weil er ein „gerechter und vollkommener Mann“ war, der „mit Gott wandelte“ (Gen 6, 9). Warum die LXX und in ihrer Nachfolge die Vulg. diesmal statt „simplex“ das Wort „perfectus“ vorziehen, ist unwesentlich. Wichtig ist nur, daß das gleiche hebräische Wort sowohl das eine wie das andere bedeuten kann. C. Edlund (S 32) weist zu Recht darauf hin, daß im Noe-Bericht erstmals „das große und inhaltschwere Wort *Bund*“ vorkommt. Wenn die Vollkommenheit des Noe so eindringlich hervorgehoben wird, dann doch wohl deshalb, weil er so gänzlich den Forderungen des Bundes entsprach und er deshalb „ein Mann nach dem Herzen Gottes“ war.

Dieser gleiche Zusammenhang zwischen „Bund“ und „Vollkommenheit“ erscheint im Abrahams-Bericht. Nach Gen 17, 1 ff offenbarte sich Gott dem Abraham und sprach zu ihm: „... Wandle vor mir und sei *vollkommen*“. Es ist wieder das gleiche hebräische Wort, das die LXX mit „untadelig“, die Vulg. dagegen mit „vollkommen“ wiedergibt, während es an anderen Stellen mit „simplex“ übersetzt ist.

Überblicken wir diese Texte, dann wird an den großen Patriarchen deutlich, was das hebräische Wort, um das es uns hier geht, meint: Es ist der Inbegriff dessen, was Gott von seinen auserwählten Dienern erwartet. Das ist aber offensichtlich viel mehr, als was wir aus dem Wort „Einfalt“ herauszuhören pflegen.

Der Vollständigkeit halber sei auf eine Stelle hingewiesen, an der das hebräische „tamim“ innerhalb der Patriarchengeschichten in einem etwas anderen Sinne begegnet. Nach Gen 25, 27 war Jakob im Unterschied zu Esau, der als Jäger auf dem Feld umherschweifte, ein „Vir simplex“, der in den Zelten wohnte. Nach Gunkel

⁵ vgl. W. Bousset, *Die Religion des Judentums* (1926³) 418f.

und anderen Auslegern⁶ hat das dahinterstehende hebräische Wort in diesem Bericht wahrscheinlich nicht jene religiös-sittliche Note wie an den früher besprochenen Stellen, vielmehr ist es im Sinne eines bestimmten Kultur-Ideals gemeint, für das der Hirte mit seiner größeren Stabilität als der „ruhigere, ordentlichere Mann“ galt, als der unstete Jäger.

Doch kehren wir wieder zu der religiös-sittlichen Bedeutung des hebräischen Wortes für „simplex“ zurück. Was in concreto die „Vollkommenheit“ vom Menschen verlangt, zeigt Job 31. Hier gibt der Dulder selbst Rechenschaft von seinem unsträflichen Wandel vor Gott und vor den Menschen. Es ist gleichsam der große Reinigungseid, den Job zur Feststellung seiner Unschuld leistet. Er gipfelt in der Forderung, Gott wolle ihn „auf gerechter Waage“ wägen, dann werde seine „simplicitas“ offenbar werden (31, 6). Der griechische Text liest hier ἀκακία, was Menge mit „Unschuld“ wiedergibt. Aber das hebräische Wort meint doch noch mehr, nämlich die „gänzliche Rechtschaffenheit“ und „Vollkommenheit“ (tummati). Auf jeden Fall reicht das, was wir gemeinhin unter „simplicitas“ verstehen, nicht aus, um die Bedeutung dieser Stelle zu fassen.

Wir fanden bei Paulus (Eph 6, 5; Kol 3, 22) die Verbindung „Einfalt des Herzens“. Es war zu vermuten, daß sie keine Neubildung des Apostels ist. Tatsächlich begegnet sie schon in den frühesten Büchern des Alten Testaments. In Gen 20, 5 (vgl. 20, 6) entschuldigt sich Abimelech vor Gott, daß er völlig ahnungslos Sara zur Frau genommen habe, da er geglaubt habe, sie sei Abrahams Schwester. „In der Einfalt des Herzens“, so „sagt er, „und in der Reinheit meiner Hände habe ich dies getan“. Was hier die Vulg. mit „simplicitas cordis“ und die LXX mit „καθαρά καρδιά“ (= reines Herz) wiedergibt, ist im Hebräischen allemal jenes Wort, das die „Ganzheit“ und „Vollkommenheit“ bezeichnet. Abimelech hatte ein Herz ohne Hintergedanken, seine Absicht war völlig tadellos und darum war auch sein Handeln lauter. Wenn somit in Gen 20, 5 die „Einfalt des Herzens“ einigermaßen dem gleichkommt, was wir unter der „bona fides“ verstehen, dann bietet uns 3 Kön 9, 4 f einen Text, der dem Wort einen noch volleren Inhalt gibt. Hier verheißt Gott dem Salomon seinen Segen, wenn dieser vor ihm wie sein Vater David „in der Einfalt des Herzens und in Gerechtigkeit wandeln werde“. Daß hier nicht mit dem uns geläufigen Verständnis von „Einfalt“, aber auch nicht mit der Bedeutung von „guter Meinung“ auszukommen ist, zeigt der Nachsatz: Salomon muß alle Gebote Gottes erfüllen und seine Satzungen und Rechtssprüche beobachten. Was von ihm gefordert ist, das ist ein Leben in vollkommener Rechtschaffenheit und Geradheit, ist die totale Hingabe an den göttlichen Dienst, ist eine unbedingte Loyalität, ist das, was die Schrift anderswo die „Wahrheit des Lebens“ nennt. Mit Recht sagt C. Spicq (a. a. O. 9): Wenn Salomon in einer solchen inneren Einstellung die Gebote Gottes erfüllt, muß er ein Heiliger sein. Tatsächlich kommt das, was wir unter der sittlichen Heiligkeit verstehen, zumal wenn wir auf die Etymologie des deutschen Wortes zurückgehen, das es offenbar mit „heil = ganz“ zu tun hat, am ehesten dem nahe, was das hebräische Äquivalent für die „Herzenseinfalt“ meint. Sie ist, wie Ps 77, 78, 72 zeigt, die ganze Gottwohlgefälligkeit des von Gott Erwählten. Weder

⁶ vgl. C. Edlund 33 Anm. 3.

die Übersetzung „Unschuld“ (LXX und Vulg) noch „redliches Herz“ (Menge) vermag den vollen Bedeutungsgehalt wiederzugeben.

Das betont auch C. Edlund a. a. O. 37 mit Recht, wenn er daran erinnert, daß in dem hebräischen Wort allemal das Moment der „Ganzheit“ und „Vollkommenheit“ mitschwingt. Nur darf man, wie er richtig betont, nicht übersehen, daß „Vollkommenheit“ im Alten Testament einen anderen Klang hat als im „griechisch-abendländischen Sprachgebrauch“ (ebd.). Die in Vulg. oft mit „Herzenseinfalt“ wiedergegebene „Vollkommenheit des Herzens“ bedeutet, daß Herz und Seele eines Menschen bei allem, was er tut, ganz gegenwärtig sind. „Sein Wille ist nicht geteilt oder gesplittet. Er wird nicht von doppelten Zielen beherrscht“ (Edlund 38). In diesem Sinn ist das Wesen und das Handeln eines Menschen recht und aufrichtig. Wer so wandelt, ist durch und durch Ganzheit, sowohl gegenüber Gott wie gegenüber den Menschen. Die „simplicitas cordis“ ist also nichts anderes als die „Ganzheit des Wesens“.

In diesem Sinne ist dann auch eine Stelle wie 1 Chron 29, 17 zu verstehen. David betet hier zu Gott: „Ich weiß, mein Gott, daß du die Herzen prüfst und die ‚Einfalt‘ liebst. Und so bringe ich dir in der ‚Einfalt des Herzens‘ alles dar.“ Wenn die LXX hier (das erste) „simplicitas“ mit „Gerechtigkeit“ wiedergibt, kommt sie dem Gemeinten durchaus nahe. Denn um diese vollkommene Erfüllung des Gesetzes, die aus einem für den Willen Gottes weit geöffneten Herzen hervorgeht, handelt es sich hier tatsächlich. Die schlichte Hochherzigkeit und Großzügigkeit ist dabei auch mitgemeint; insofern haben die Übersetzer recht, welche, wie wir sahen, einen Teil der neutestamentlichen Stellen mit „Freigebigkeit“, „Großzügigkeit“ wiedergeben. Nur müssen sie sich klar sein, daß die mitverstandene Quelle solcher Gebereitschaft viel reicher ist.

Wir haben bislang uns im wesentlichen von den Stellen führen lassen, an denen in der lateinischen Bibel das Wort „Einfalt“ (simplicitas) begegnet. Sie führten uns immer zu einem hebräischen Äquivalent, das in seiner Bedeutung viel reicher und tiefer ist als das, was wir aus unserem Wort „Einfalt“ heraushören. Wir müssen, um das Gesagte zu ergänzen und zu vertiefen, aber auch den umgekehrten Weg gehen, und von den Stellen ausgehen, an denen dies hebräische Wort (tam, tamim u. ä.) vorkommt, ohne das LXX oder Vulg es mit „Einfalt“ wiedergeben. Wir müssen uns begnügen, aus dem reichen Material, das die früher genannten Autoren beigebracht haben, einige Belege auszuwählen.

Ps 14 (15) bietet uns gleichsam die offizielle Antwort auf die Frage: Wer ist ein vollkommener Israelit? Die konkrete Situation ist diese: der Pilger fragt, unter welchen Bedingungen er zum Tempelberg emporsteigen und am Kult teilnehmen kann. Der Priester antwortet an Gottes Statt und hält ihm einen Tugendspiegel vor. An der Spitze aller Forderungen und alles Nachfolgende zusammenfassend steht die nach dem „unschuldigen Wandel“, welcher die andere nach dem „gerechten Handeln“ parallel geschaltet ist. Was hier im Lateinischen bzw. Griechischen mit „makellos“, „untadelig“ wiedergegeben ist, ist jenes hebräische Wort, das anderswo mit „Einfalt“ übersetzt ist. Es meint — zumal in der auch hier wie sonst sehr oft begegnenden Verknüpfung mit „Gerechtigkeit“ — die gänzliche Bindung an Gott und seine

Gebote, die Treue gegen ihn, die sich im Rechtsverhalten gegen den Nächsten bekundet und bewährt. Im übrigen ist die Stelle, wie C. Edlund (a. a. O. 40) richtig bemerkt, ein überzeugender Beleg dafür, daß im Alten Testament Kult und Ethik keine Gegensätze sind.

Einen ähnlichen Tugendspiegel, diesmal aber für den Gebrauch der Fürsten (Luther), enthält Ps 100 (101). Hier begegnet unser hebräisches Wort, das anderswo mit „Einfalt“ wiedergegeben ist, dreimal (v. 2 und 6). Die Vulg bzw. LXX gibt es mit „sündelos wandeln“ bzw. mit „Reinheit des Herzens“ wieder.

Ps 17 (18) bringt uns gleich vier Belege. In v. 24 übersetzt Vulg bekanntlich: „Et ero immaculatus cum eo“ — aber vom Hebräischen her ist der Sinn: „Und ich höre ihm *ganz!*“. Edlund (a. a. O. 42) weist mit Recht auf Deut 18, 13 hin, wo dasselbe als Forderung Gottes an Israel gesagt ist. An beiden Stellen bedeutet die seit der LXX gängige Übersetzung mit „Ohne Tadel“, „makellos“ eine Moralisierung, eine Verdünnung des echt-religiösen Begriffes“ (ebd.). Desgleichen ist die Übersetzung in v. 31: „*impolluta* via“ nicht glücklich. Luther hatte richtiger gesehen, wenn er von dem „*vollkommenen* Weg“ Gottes sprach. — In v. 26 wird man das Hebräische am besten mit „getreu“ „redlich“ übersetzen; im Hintergrund steht der Bundesgedanke: Gegen einen getreuen Mann zeigt Gott sich getreu. — In v. 33 glaubt Edlund (a. a. O.) aus dem Urtext, den die Vulg. wieder mit „*immaculata* via“ übersetzt, sowohl das Moment „ganz“, „vollkommen“ wie auch die Bedeutung „glückbringend“ herauszuhören. Diese Verbindung von „Ganzheit“ und „Glück“ ist, wie das deutsche Wort „Heil“ zeigt, durchaus sachlich begründet.

Wir könnten diese Belege um viele vermehren. Aber sie alle würden uns immer neu zeigen, daß jenes hebräische Wort, das in der Vulg (auch) mit „Einfalt“ wiedergegeben wird, von einer erstaunlichen Fülle ist. Darüber hinaus aber wird sichtbar, welch zentrale Stellung die damit bezeichnete Haltung oder Tugend für die alttestamentliche Frömmigkeit besitzt. Es ist jene Rechtschaffenheit und Unbedingtheit, die den Menschen ganz und immer an Gott bindet, die ihn aber auch des göttlichen Segens sicher macht. Mit Recht weist C. Spicq (a. a. O. 14) darauf hin, daß das wortarme Vocabularium der hebräischen Sprache so nüancenreich wird, sobald es darum geht, diese Wortgruppe „Vollkommenheit — Einfalt“ zu schildern. „Vollkommen-sein“ besagt in der biblischen Sprache „auf dem Weg wandeln, der zu Gott führt“, bedeutet darum „Gott zum Erbe gewählt haben“, bedeutet „mit Herz und Geist nur an ihn gebunden sein“. Von hier aus besagt es auch die „Einfalt“ des Menschen, dessen Herz nicht geteilt ist, der nur *eine* Sorge hat, Gottes Willen zu tun und seine Gebote vollkommen zu erfüllen. Dann begreift sich auch die enge Bindung, die zwischen der so verstandenen „Einfalt“ und der „Gerechtigkeit“ besteht. Denn ein so gearteter Mensch ist „gerecht“.

III. Die neutestamentliche „Einfalt“ im Lichte des Alten Testaments

Wir müssen nun nochmals zu unseren früher besprochenen Texten aus dem Neuen Testament zurückkehren. Hätten wir nur jene zehn Stellen, die wir im ersten Teil analysiert haben, würden wir kaum berechtigt sein zu behaupten, daß die „Einfalt“ im Neuen Testament eine irgendwie zentrale Rolle spielt. Aber wir wissen

jetzt, daß „simplicitas“ nur *einer* der Ausdrücke ist, mit denen in der Bibel die letztlich vom Israeliten geforderte Grundhaltung gegen Gottes Willen und Gebot umschrieben wird. Noch am deutlichsten blickt diese Grundhaltung aus dem bei den Synoptikern (Mt 6, 22 = Lk 11, 34 f.) überlieferten Wort vom „einfältigen Auge“. Wenn man weiß, daß für den Israeliten das Auge Ausdruck der Seele und der seelischen Einstellung ist, dann versteht man rasch, was Jesus sagen will. Es geht ihm um die Unbedingtheit und Totalität der Hingabe des Menschen an Gott. Wo diese sicher gestellt ist, da ist der ganze Mensch in Ordnung. Wo sie fehlt, wo der Mensch innerlich geteilt ist, da ist alles Finsternis. Somit klingt in dem Logion von dem „einfältigen Auge“ nur in neuer Weise das Grundmotiv der Bergpredigt auf, das kein anderes ist als der totale Anspruch Gottes auf den Menschen⁷.

Desgleichen wissen wir jetzt besser, was Paulus in 2 Kor 11, 3 mit der „simplicitas quae est in Christo“ meint. Es ist jene unbedingte Treue zu Christus und die totale Hingabe an ihn, welche die judaistischen Verführer in den Korinthern erschüttern möchten⁸. Ebenso meint Eph 6, 5 wie auch Kol 3, 22 mit der „Einfalt des Herzens“ jene „Ganzherzigkeit“ und „Aufrichtigkeit“, wie sie in dem hebräischen Äquivalent ausgedrückt ist⁹. Selbst Jak 1, 5 wird man richtiger im Lichte dieser Überlegungen deuten müssen: Das göttliche Geben wird hier mit einem falschen menschlichen Geben konfrontiert, das dem Beschenkten die Entgegennahme der Gabe peinlich macht¹⁰. Gott fügt seinen Gaben keine Scheltworte bei, sondern er gibt „ohne Bedenken“ und „ohne Vorbehalt“, so wie Jesus es bei Mt 5, 45 ausgedrückt hatte. — Endlich wird man gut tun, die vier Paulustexte (Röm 12, 8; 2 Kor 8, 2 9, 11. 13), an denen viele neuere Übersetzer das griechische ἀπλότης mit „Freigebigkeit“ o. ä. wiedergeben, stärker in das Licht des alttestamentlichen Denkens zu stellen; „in Einfalt“ spenden bedeutet dann, „aus ganzem Herzen“ und in diesem Sinne „bereitwillig“ und „großzügig spenden“¹¹.

Aber wie gesagt, diese Stellen allein reichen nicht aus, die Rolle der „Einfalt“ im neutestamentlichen Ethos zu beschreiben. Wir müssen all jene Texte hinzunehmen, in welchen Jesus sonstwie von diesem Geist der totalen Hingabe und des ungeteilten Gottesdienstes spricht. Das sind die Worte, die wie Mt 6, 21 davor warnen, das Herz zu teilen oder zwei Herren dienen zu wollen. Das sind die anderen Jesusworte, in denen er vor der Verlogenheit und Zwiespältigkeit der Pharisäer warnt (vgl. Lk 11, 37—54). Vor allem aber ist es jenes große Gebot, in welchem mit unnachahmlicher Eindringlichkeit die Ganzheit und Ungeteiltheit der gläubigen Hingabe an Gott zum Ausdruck kommt: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem *ganzen* Herzen und aus deiner *ganzen* Seele und *allen* deinen Kräften und aus deinem *ganzen* Gemüt!“ (Lk 10, 27 par.)

Aber wir müssen noch ein Element hinzunehmen, wollen wir das volle Verständnis der neutestamentlichen „Einfalt“ begreifen. Ohne Zweifel ist sie, wie gerade die eben genannten Herrenworte zeigen, eine betont aktive, und in diesem Sinne eine „männliche“ Tugend. Doch es wäre völlig unbiblich, wollten wir vergessen, daß am Grunde und am Anfang allen heilskräftigen Wirkens Gottes Gabe steht, die

⁷ vgl. Edlund a.a.O. 102—113.

⁸ vgl. ebd. 95 f.

⁹ ebd. 97—99.

¹⁰ ebd. 100.

¹¹ ebd. 85—94.

der Mensch in der Bereitschaft des Kindes entgegenzunehmen hat. Sicherlich gilt Jesu Forderung, daß niemand ins Himmelreich eingeht, der nicht den Willen Gottes tut. Aber noch mehr gilt das andere Wort, das uns Markus überliefert hat: „Wer das Reich Gottes nicht empfängt wie ein Kindlein, der wird nicht hineinkommen“ (Mk 10, 15). C. Edlund (a. a. O. 122) hat recht, wenn er in diesem Wort den besten Kommentar zu dem Wort vom „einfältigen Auge“ sieht. Das „einfältige Herz“ und der „Kindessinn“ — beides meint ein und dasselbe, nämlich die Haltung totaler Hingabe an Gott, „jene Einfalt, die sich ungeteilt hingibt und fraglos sich schenken läßt“¹².

IV. Einfalt — eine vergessene Tugend?

Wenn das aber nach biblischem Verständnis die „Einfalt des Herzens“ ist, dann müssen wir die Frage, von der wir ausgingen, nochmals überdenken. Zum besseren Verständnis der Dinge soll eine Geschichte aus dem alten China helfen. Sie findet sich in einem Aufsatz von G. Rosenkranz über den „Geist Europas und die Religionen des Ostens“¹³. „Ein Anhänger des K'ung-tse (Konfuzius) riet einst einem Bauern, der sein Wasser mühsam aus einer Zisterne heraufschleppte, er solle sich einen Ziehbrunnen bauen. Darauf erwiderte der Bauer: Ich habe meinen Lehrer sagen hören: Wenn einer Maschinen benützt, so betreibt er all seine Geschäfte maschinenmäßig; wer seine Geschäfte maschinenmäßig betreibt, der bekommt ein Maschinenherz. Wenn einer aber ein Maschinenherz in seiner Brust hat, dem geht die *reine Einfalt* verloren. Bei wem die *reine Einfalt* hin ist, der wird *ungewiß* in den Regungen seines Geistes. Ungewißheit in den Regungen des Geistes ist etwas, das sich mit dem Tao (= ewiges Gesetz) nicht verträgt...“.

Hier ist auch von einer Einfalt die Rede, um deren Bewährung es jenem Chinesen ging — und die (so müssen wir hinzufügen) — dem homo faber der Menschheit im Zeitalter der technischen Perfektion abhanden gekommen ist. Und so mag es andere Formen und Typen der „Einfalt“ geben, die im Wandel der Kulturen und Zivilisationen vergessen werden können. Aber solcher Art ist die „Einfalt“, welche die Bibel meint, gerade nicht, denn sie meint nicht den Menschen in seinem Verhalten zur Welt oder zu sich selbst, sondern in seinem „Wandeln vor Gott“. Diese „Einfalt“ ist stets bedroht und gefährdet, weil der erbsündliche Mensch unter der steten Versuchung der Lüge und Sünde, also der Geteiltheit und Gespaltenheit steht. Aber „vergessen“ kann der Mensch sie nicht — es sei denn so, wie er auf Gott „vergessen“ kann — in der Sünde des Abfalles und der Auflehnung (vgl. Röm 1, 18).

¹² Dibelius, Jesus (1939) S. 102.

¹³ ZeitschriftTheolKirche 47 (1950) 115.