

Ein Plädoyer für Erbarmen: das Alte Testament und sein Gott

Georg Fischer SJ, Innsbruck

Die Terrorakte der jüngsten Vergangenheit in Frankreich, Deutschland, Belgien, England, Syrien, Israel, Pakistan, Afghanistan, Nigeria und anderen Ländern haben aufgerüttelt. Manche von ihnen wurden als ›religiös‹ motiviert ausgegeben, und sie haben die Diskussion angeheizt über den *Zusammenhang von Gewalt und Religion*. Dahinein fällt auch der wiederholte, überwiegend an das Alte Testament gerichtete Vorwurf, solches Vorgehen zu legitimieren und voller Gewalt zu sein.¹

Dies wird auch in Zusammenhang mit dem – gegenüber dem Neuen Testament – *angeblich anderen Gottesbild* gebracht. Es ist nicht schwer, solche Stellen im Alten Testament zu finden. Hier nur einige Beispiele: Gott tötet die Erstgeborenen Ägyptens (Ex 12,29) und lässt den Pharao und sein Heer im Schilfmeer umkommen (Ex 14,27–28). In Ex 23,22–23 verspricht Gott Israel, der Feind seiner Feinde zu sein und die Bewohner des Gelobten Landes »Verschwinden zu machen«.² Dtn 7,2 verlangt gar, den Bann an der einheimischen Bevölkerung zu vollstrecken, d. h. sie alle »Gott zu weihen« und zu töten, und eine Erzählung wie Jos 6,21 schildert bei der Einnahme von Jericho dessen Vollzug.

Angesichts solcher und einer Reihe anderer, ähnlicher Aussagen im Alten Testament ist es kein Wunder, dass sogar an der Bibel interessierte Gläubige aufhören es zu lesen, weil es sie verstört, und dass von kritischer Seite die oben genannten Vorwürfe erhoben werden, der erste Teil der Bibel schüre Aggression. Die aktuellen Geschehnisse zeigen die *enorme Relevanz* dieses Themas und fordern eine Beschäftigung mit diesem Problem.

Doch sind die oben genannten Beispiele nur die eine Seite. Es gibt auch Texte, die ganz klar in die *entgegengesetzte Richtung* weisen. Ps 103 z. B. stellt Gott vor als den, der »all deine Schuld vergibt« und »sich wie

1 Schon einige Jahre zurück liegt die Auseinandersetzung mit der These von Jan Assmann, Intoleranz sei (auch) dem (biblischen) Monotheismus inhärent. Sie ist, wie Erich Zenger u. a. gezeigt haben, nicht haltbar; s. dazu als jüngere und relativierende Monographie R. Schieder (Hg.), Die Gewalt des einen Gottes. Die Monotheismusdebatte zwischen Jan Assmann, Micha Brumlik, Rolf Schieder, Peter Sloterdijk und anderen (Berlin 2014). Noch schärfer hat, sogar von christlich-theologischer Seite, sozusagen aus dem ›eigenen Haus‹, unlängst N. Slenczka, Die Kirche und das Alte Testament: E. Gräß-Schmidt (Hg.): Das Alte Testament in der Theologie (Leipzig 2013), 83–119, den ersten Teil der Bibel angegriffen und seine Entfernung aus dem Lehrbetrieb gefordert.

2 Im Hebräischen steht כחך im Hifil, oft auch als »Vertilgen« übersetzt, doch hängt die Grundbedeutung mit »Verbergen« zusammen.

ein Vater über Kinder erbarmt« (Ps 103,3.13). Jes 54,8 sagt von Gott aus, dass er zwar einen Augenblick Zorn verspürt und sein Angesicht vor Zion verborgen hat, doch sich »mit ewiger Verbundenheit« über es erbarmen wird. Ps 145,8–9 weiten diese gnädige Seite Gottes noch bezüglich ihrer Stärke und ihres Ausmaßes aus:

»Gnädig und erbarmend ist Jhwh,
langmütig und reich an Verbundenheit.
Gut / gütig ist Jhwh zu allen / allem,
und sein Erbarmen³ (besteht) über all seinen Werken.«

Diese und viele andere Stellen ergeben ein ganz anderes als das zuvor geschilderte und angegriffene Bild des biblischen Gottes. Sie zeigen ihn als *wie Eltern mitfühlend*, viel eher zum Verzeihen als zum Vergelten geneigt, und betonen das große Maß seiner Gnade. Das von Papst Franziskus ausgerufene »Jahr der Barmherzigkeit«⁴ hebt ebenfalls diesen Aspekt hervor.

Die beiden angeführten ›Seiten‹ Gottes scheinen einander zu widersprechen und *lösen Fragen aus*. Ist der biblische Jhwh – der auch der Gott und Vater Jesu ist!⁵ – gewaltsam, grausam oder zutiefst gnädig oder beides? Was stimmt? Wie ist das Verhältnis dieser so entgegengesetzten Aussagen im Reden über Gott? Zählt etwas mehr als das Andere? Oder ist Gott etwa gar schwankend, unberechenbar, sodass die Menschen einem willkürlichen Despoten ausgeliefert sind?

Ich möchte im Folgenden aufzeigen und begründen, *dass Erbarmen Jhwhs Wesenszug ist* und gegenüber den anderen, scheinbar dem entgegenstehenden, Aspekten an ihm dominiert. Das Alte Testament entfaltet diese Aussagen auf dem Hintergrund des Alten Orients⁶ und baut die schon dort bei manchen Gottheiten angesprochenen und erkannten Akzente weiter aus. Zusätzlich verbindet es das göttliche Erbarmen ›balancierend‹ mit Gerechtigkeit. Diese Ergänzung der milden Seite Jhwhs ist einerseits wichtig für das Bewahren seines Charakters als ein Gott des Rechts und

- 3 Das Original bietet einen Plural, רחמי, eigentlich: »seine Erbarmungen«, im Lexikon von Koehler-Baumgartner auch als »liebevolles Empfinden« wiedergegeben (HALAT 1137). Es stammt von derselben Wurzel רחם »Mutterschoß« wie das Adjektiv רחום im Vers zuvor. – Im Folgenden wird das Nomen, im Hebräischen ein ›plurale tantum‹, deutsch immer mit dem Singular »Erbarmen« wiedergegeben.
- 4 »Barmherzigkeit« entspricht dem lateinischen ›misericordia‹ (gebildet aus cor »Herz« und miseri »Arme«). Die Etymologie von ›Erbarmen‹ ist umstritten, dürfte aber mit dem dazugehörigen Verb miserere (»Mitleid fühlen, haben«) zusammenhängen.
- 5 Jesus selbst bezieht sich in seinem Reden immer auf den Gott des Alten Testaments. Es ist von daher nicht möglich, die beiden Teile der Bibel ›auseinanderzuidividieren‹. Die Vorhaltungen gegenüber den theologischen Aussagen des Alten Testaments betreffen in gleicher Weise den christlichen Glauben, der ebenfalls darauf gegründet ist und den ersten Teil der Bibel in seinem Kanon hat und als ›heilige Schrift‹ verehrt.
- 6 Siehe in diesem Heft den Artikel von D. Markl.

kann andererseits jene Züge erklären, die Grund für die oft gegen ihn erhobenen Vorwürfe sind.

1. Die Gnadenrede Ex 34,6–7 als Schlüsselstelle

Hermann Spieckermann hat 1990 auf die besondere Rolle von Gottes Selbstaussage in Ex 34 hingewiesen⁷ und dessen Vorstellung dort, die mit »ein erbarmender und gnädiger El ...« beginnt, als »Gnadenformel« bezeichnet. Später, 2003, hat Matthias Franz diesen Impuls aufgegriffen und in seiner Dissertation⁸ ausführlich untersucht und ausgeweitet. Er hat der Selbstkundgabe Gottes in Ex 34,6–7 die *genauer zutreffende* Bezeichnung »Gnadenrede« gegeben.⁹ Die Bedeutung dieser Stelle und ihre Botschaft gilt es näher in den Blick zu nehmen.

Auf gleich drei Ebenen *ragt Gottes Reden* über sich in Ex 34,6–7 *heraus*, einmal (1.1) durch seinen Kontext, dann (1.2) in seiner Ausgestaltung und schließlich (1.3) bezüglich seiner Wirkungsgeschichte. Alle diese Gründe zusammen verleihen dieser Selbstvorstellung Gottes einen Rang, der durch keinen anderen Text des Alten Testaments übertroffen wird und an den, was die Aussagen über Gott betrifft, auch keine Stelle des Neuen Testaments heranreicht.

1.1 Argumente aus dem Kontext

Die Geschehnisse am Berg Sinai sind das Herzstück der Tora, der wichtigsten Bücher der Hebräischen Bibel. Sie stehen in deren Zentrum, von der Ankunft in Ex 19 angefangen bis hin zum in Num 10,11–13 geschilderten Aufbruch, der den Beginn des zweiten Teiles der Wüstenwanderung markiert. Von Zeit und Ort her gibt es *keine bedeutsamere Ansetzung* für Gottes Reden.

Ex 34 steht dabei nicht isoliert. Es folgt auf den zwei Kapitel zuvor geschilderten Bundesbruch Israels mit dem »Goldenen Kalb« (Ex 32,1–6), in dem das Volk mit seiner Aussage »Diese sind deine Götter, Israel, die dich heraufgeführt haben aus dem Land Ägypten« (V 4) Jhwh schwerstens verletzt und verkannt hat.¹⁰ Trotz dieses massiven Vergehens lässt Gott sich

7 H. Spieckermann, »Barmherzig und gnädig ist der Herr ...«, ZAW 102 (1990), 1–18.

8 M. Franz, Der barmherzige und gnädige Gott. Die Gnadenrede vom Sinai (Exodus 34,6–7) und ihre Parallelen im Alten Testament und seiner Umwelt, BWANT 160, (Stuttgart 2003).

9 Eine »Formel« lässt annehmen, die Formulierung bleibe immer gleich, was jedoch nicht der Fall ist. Die Variationen im Gebrauch dieser Aussage über Gott (s. u. 1.3) sprechen dafür, sie besser als »Gnadenrede« zu benennen.

10 Es liegen gleich mehrere Verstöße gegen den Dekalog, die »Verfassung« (siehe D. Markl, Der Dekalog als Verfassung des Gottesvolks. Die Brennpunkte einer Rechtshermeneutik des Pentateuch in Ex 19–24 und Dtn 5, HBS 49 [Freiburg 2007]) des Bundes, vor: zum einen

von seinem ursprünglichen Plan, das Volk zu vernichten (Ex 32,10), abbringen und schließt erneut einen Bund mit der Gemeinschaft (Ex 34,10). Die Gnadenrede kurz davor bietet den *entscheidenden Schlüssel* zu diesem Prozess und seinem Verständnis.

Gottes Enthüllen seiner selbst ist auch eine Folge seiner ausgedehnten Gespräche mit Mose. Darin gelingt es diesem – menschlich gesprochen –, den anfänglichen Zorn zu ›besänftigen‹ (32,11) und in mehreren Stufen Gott zur Fortsetzung seiner eingegangenen Beziehung mit der Gemeinschaft zu bewegen: Die drei Argumente in 32,11–13 führen dazu, dass Gott das angedrohte Unheil zuerst einmal zurücknimmt.¹¹ Tags darauf geht er auf Moses Bitte, die »Sünde (des Volkes) zu tragen«, nicht wirklich ein (32,32–35). Doch in den Dialogen des nächsten Kapitels fallen mit »Angesicht« (33,11.14–15.19–20.23),¹² »den Namen Jhwh ausrufen« (33,19) und den einzigartigen Doppelformulierungen¹³ mit »gnädig sein« und »mich erbarmen« (ebenfalls 33,19) Stichworte und Ausdrücke, die in Ex 34,5–6 ihre *Auflösung und Erfüllung* finden:

»... und er rief den Namen Jhwh aus. Und Jhwh ging an seinem Angesicht vorüber, und er rief: ›Jhwh, Jhwh, ein erbarmender und gnädiger El ...‹«.

Die Gnadenrede erscheint so *lange und präzise vorbereitet*. Sie stellt, letztlich, eine Reaktion auf das schwere Vergehen Israels dar, das damit unter- und aufgefangen wird. Dies wird auch deutlich im Blick auf die Einbindung von Ex 32–34 inmitten der »Heiligtumstexte« Ex 25–31 und 35–40. Was Gott dem Mose oben am Berg als für ihn zu errichtende Wohnung bei der Gemeinschaft vorgestellt hat (Ex 25–31), hätte nach deren Sündenfall in Ex 32 keinen Sinn mehr gehabt. Nur die Offenbarung seines erbarmenden Wesens in Ex 34 öffnet den Weg für die tatsächliche Errichtung dann ab Ex 35. Dieser Zusammenhang zeigt klar, dass göttliches Erbarmen die *Voraussetzung und Grundlage für das Heiligtum* ist. Auf den nach weniger

gegen Gottes Bundeswort Ex 20,2, wo er sich vorstellt als »Ich bin Jhwh, dein Gott, der ich dich herausgeführt habe aus dem Land Ägypten ...«, in Aufnahme der in Ex 5–14 geschilderten Befreiung; zum anderen gegen das Verbot, andere Gottheiten neben ihm zu haben (Ex 20,3); schließlich gegen die Bestimmung, sich keine Abbilder (für Gott) anzufertigen (Ex 20,4).

- 11 Hebräisch נָסַח im Nifal, er »gereut«; siehe dazu *J-D Döhling*, *Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue Gottes in der Hebräischen Bibel HBS 61* (Freiburg 2009), bes. 134–176.
- 12 *F. Foresti*, *La riconciliazione del peccatore: Teres 35* (1984), 397–404, hat in diesem Zusammenhang vom »liebenden Angesicht Gottes« gesprochen (»il volto amante di Dio«, 397).
- 13 Die nächste Parallele dazu ist Gottes Sprechen von sich in der Berufung des Mose mit »ich werde sein, wer immer ich sein werde« (Ex 3,14). Ex 33,19 kann als Fortführung dazu angesehen werden.

als sechs Wochen erfolgten Bundesbruch der Gemeinschaft offenbart Jhwh sich sogar noch tiefer als überaus gütig – nur von daher kann die göttliche Wohnung auch wirklich Ort der Begegnung des Volkes mit ihm werden.

1.2 Argumente aus der literarischen Gestaltung

Bedeutsam ist, dass in Ex 34,6–7 *Gott selber spricht*. Das besagt, vom Erzählerischen her, höchste Autorität, mehr, als wenn ein Mensch diese Aussage treffen würde. Gottes Reden von sich setzt ein mit dem zweifachen Aussprechen seines Namens: »Jhwh, Jhwh«. ¹⁴ Diese Doppelung ist einmalig und verleiht dem göttlichen Sprechen enormes Gewicht. Zugleich lässt es vermuten, dass Gott nun Entscheidendes über sich mitteilen wird. Für die genauere Behandlung stelle ich eine möglichst wörtliche Übersetzung der beiden Verse an den Anfang:

»Jhwh, Jhwh: ein erbarmender und gnädiger El,
langmütig und reich an Verbundenheit und Treue / Wahrheit,
bewahrend Verbundenheit den Tausenden,
tragend Vergehen, Auflehnung und Sünde;
aber sicherlich lässt er nicht ungestraft,
heimsuchend das Vergehen von Eltern an Kindern
und an Kindeskindern,
an den dritten und an den vierten [Generationen].«

Von der Gesamtstruktur her sind sechs längere Aussagen erkennbar, von denen die ersten vier positiv konnotiert sind, die letzten beiden jedoch sich absetzen¹⁵ und einen strafenden Aspekt enthalten. Mit Ausnahme der letzten Aussage stehen sie vom Umfang her einander nahe, sodass sich ein Rhythmus ergibt, wobei jeweils die geraden Glieder (also zweite, vierte und sechste Zeile) im Original etwas ausführlicher sind und so zu einem Innehalten führen. Diese Doppel-Schritte werden noch unterstrichen durch das Überwiegen von Eigenschaftswörtern bei den ersten beiden Gliedern und die, noch dazu im Hebräischen ähnlich lautenden, Anfänge mit Partizipien bei den Zeilen 3 und 4.¹⁶ Mit dieser wiederholten Parallel-Struktur und anderen Elementen steht die Gnadenrede *in der Nähe poetischer Sprache*.

14 So mit den masoretischen Akzenten und *Ch. Dohmen*, Exodus 19–40, HThKAT (Freiburg 2004), 319 und 354; anders die Einheitsübersetzung: »... und rief: Jahwe ist ein barmherziger und gnädiger Gott ...«.

15 Ein zusätzliches Moment in dieser Richtung ist die einzige finite Verbform (»er lässt nicht ungestraft«) in Gottes Rede.

16 »Bewahrend« (בָּצַר, Aussprache *nošer*) und »tragend« (נָשָׂא, *noše'*).

Die Stellung am Anfang und das größere Ausmaß der *positiven Aussagen* zeigen, dass auf ihnen das *Hauptgewicht* liegt. Weitere Momente unterstreichen ein solches Verständnis: Die Wiederholung von »Verbundenheit« (יחד) hebt Gottes anhaltende Loyalität hervor. Der Unterschied von »Tausenden« bei der gnädigen Zuwendung zu »an den dritten und vierten (Generationen)« für das Heimsuchen der Vergehen deutet ein enormes Überwiegen der göttlichen Huld an.¹⁷ Auch nennt Zeile 4 mit »Vergehen, Auflehnung und Sünde« die drei meist gebrauchten Wörter für menschliche Verfehlungen,¹⁸ im Zusammenhang mit Gottes versöhnlichem Umgang (,tragend⁴) damit; d. h. er ist bereit, für jegliche menschliche Schuld eine gütliche Lösung zu finden.

Ex 34,6–7 bietet die *längste Ausgestaltung* der Gnadenrede, mit vielen Elementen. Einige davon seien noch hervorgehoben. Nach dem doppelten Gottesnamen steht »El« als nächstes Wort, im Umfeld des Alten Orients die Bezeichnung für die höchste Gottheit. Als erstes Eigenschaftswort steht »erbarmend«, das von »Mutterleib« abgeleitet ist und Jhwh mütterliche Züge verleiht.¹⁹ Dieser Aspekt ist damit stark betont. »Langmütig« ist eine freie Wiedergabe für »lang (in Bezug auf die) Nase / Zorn«, so wörtlich im Original, und deutet ruhiges, langsames Atmen an, das sich nicht gleich ereifert und Vieles geduldig, abwartend anschaut. נאמא kann sowohl »Treue« als auch »Wahrheit« bedeuten und zeigt Gottes Verlässlichkeit und Geradheit an.

Auf die umfangreichen positiven Aussagen folgen zwei weitere, die den Aspekt menschlicher Verantwortlichkeit ansprechen und von denen die Letztere oft als Anrechnung elterlicher Schuld an ihren (unschuldigen) Nachfahren missverstanden wird. Ihr Sinn erhellt sich aber, wenn man auch die ihr zugrundeliegende Stelle im Dekalog, in Ex 20,5, kennt und sie zur Interpretation heranzieht: »... heimsuchend das Vergehen von Eltern an Kindern, an den dritten und an den vierten [Generationen], *den mich Hassenden*«. Diese Ergänzung לַשֹּׂאֵי, auch freier zu übersetzen als »unter der Bedingung, dass sie in feindlicher Einstellung mir gegenüber verharren«, klärt, dass Gott von den Nachkommen schuldiger Vorfahren

17 Die hier in Ex 34 bestehende Offenheit bezüglich der Referenz der Zahlen-Ausdrücke erfährt in Dtn 7,9 eine Klärung in dem Sinn, dass dort von »tausend Generationen« die Rede ist, denen Gott »Bund und Verbundenheit bewahrt«. Damit wird es mit den in Ex 34,7 wohl intendierten drei bis vier Generationen (dieser Ausdruck fällt aber nicht explizit) direkter vergleichbar und der gewaltige Abstand deutlicher; siehe dazu G. Vanoni, »Du bist doch unser Vater« (Jes 63,16). Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments, SBS 159 (Stuttgart 1995), 73, der von »unendlich viel mehr« spricht.

18 עון »Vergehen« ca. 230x, פשע »Auflehnung« gut 90x und חטאה »Sünde« über 70x in der Hebräischen Bibel.

19 Vgl. Vanoni, Vater, 68 und 77. Bei ihm finden sich weitere Ausführungen zu den einzelnen Ausdrücken der Gnadenrede, und ebenso bei Georg Fischer, in G. Fischer – Knut Backhaus, Sühne und Versöhnung (NEB Themen 7; Würzburg 2000), 44–47.

nur dann Rechenschaft fordert, wenn diese sich weiterhin gegen ihn stellen und damit auch selbst Sünde auf sich laden. Damit steht Ex 34,7 ganz auf der Linie anderer alttestamentlicher Texte, die ebenfalls eine Anrechnung der Schuld von Vorfahren auf nachfolgende Generationen ausschließen.²⁰

Insgesamt tritt eine sehr *ausgefeilte literarische Gestaltung* zutage, die viele Aspekte einschließt und dabei vermittelnd Erbarmen und Gerechtigkeit verbindet. Ersteres hat klar ein Übergewicht, von Vorordnung, betroffenen Adressaten und Ausmaß her. Doch steht es nicht isoliert, sondern in einem eventuelle einseitige Interpretationen ausgleichenden Verhältnis zu Verweisen auf die Verantwortung der Menschen, die Gott einfordert.

1.3 Argumente von der Ausstrahlung

Unter allen Stellen der Gnadenrede ist Ex 34,6–7 die *erste*²¹ und *ausführlichste*. Die Tabelle von Gottfried Vanoni²² weist 14 sichere Belege innerhalb der Hebräischen Bibel sowie zwei weitere Vorkommen in Sir 2,11 und Weish 15,1 aus, die mindestens zwei Elemente davon mit genauer Übereinstimmung oder großer Ähnlichkeit enthalten. Die vielfältige Aufnahme in den anderen Büchern spricht für die Bedeutsamkeit dieser Selbstvorstellung Gottes. Rückgriffe auf die Gnadenrede sind überdies breit gestreut: Sie finden sich in der Tora (siehe vorletzte Anmerkung), bei den Propheten und in den Schriften, somit in allen Teilen der Hebräischen Bibel.²³

Unter all diesen Stellen, die auf die Gnadenrede von Ex 34 zugreifen, gibt es sechs, die die ersten vier Elemente²⁴ enthalten, damit eine sehr hohe Übereinstimmung zeigen und hier kurz vorgestellt werden sollen.

In *Joël 2,13* begründet Gott bzw. der für ihn Sprechende die Aufforderung zur Umkehr mit Verweis auf die Gnadenrede, zusätzlich ergänzt mit dem aus Ex 32,12.14 stammenden Motiv »das Unheil gereuen«. Beides, die Verwendung als Argument und die Kombination mit göttlichem Gereuen, trifft auch für *Jona 4,2* zu, dort allerdings in umgekehrter Richtung: Während im einen Fall, bei Joël, der Bezug auf die Gnadenrede

20 Einschlägige Texte sind Dtn 24,16; Ez 18,1–20; Jer 31,29–30, u. a. Eine andere Lösung schlägt A. Schenker, *Versöhnung und Widerstand*, SBS 139 (Stuttgart 1990), 85–89 vor. Er übersetzt »nicht ungestraft lassen« als »keineswegs einfach frei sprechen«, und »heimsuchend« als »prüfen«.

21 Dies gilt in jedem Fall von der kanonischen Abfolge her; die nächsten nachfolgenden Stellen sind Num 14,18 und Dtn 4,31. M. Franz, *Gott*, 188–190, sieht Ex 34 sogar als Ursprung für alle weiteren Stellen an (allerdings mit dem Nordreich argumentierend).

22 Vanoni, *Vater*, 70–71.

23 Eine »Teil-Ausnahme« bilden die deuteronomistischen Geschichtsbücher (die »Vorderen Propheten« der Hebräischen Bibel) Jos, Ri, Sam und Kön. Doch zeigt gerade der Fall von Neh 9 (s. u.), dass auch auf die Geschichte ausgerichtete Schriften göttliches Erbarmen als zentral ansehen können.

24 Es handelt sich um die mit den Adjektiva verbundenen Aussagen »erbarmend, gnädig, langmütig, reich an (Verbundenheit und Treue / Wahrheit)« von Ex 34,6.

Quelle der Hoffnung ist, dass Bekehrung sinnvoll ist, weil Gott sich der Gemeinschaft neuerlich zuwenden kann, ist für den Propheten Jona genau dieses göttliche Erbarmen der Grund, es ihm vorzuhalten, sich von ihm abzuwenden und vor seinem Auftrag zu fliehen. An der Stellung zur Gnadenrede, insbesondere bezüglich der davon betroffenen Menschen, scheiden sich die Geister. Sie erweist sich somit als zentral für die Auffassung des biblischen Gottes.²⁵

Drei Stellen mit vier Elementen finden sich in den Psalmen. Die erste ist *Ps 86,15*: »Du aber, Herr, bist ein erbarmender und gütiger El, langmütig und reich an Verbundenheit und Treue / Wahrheit«. Sie weist die höchste Nähe zu *Ex 34* auf, mit gleicher Abfolge und »Treue / Wahrheit«, das in den anderen Belegen nicht mehr genannt wird. Besonders ist die Verwendung in der Anrede mit »du«, die aber, im Unterschied zum Vorwurf bei Jona, hier als lobendes Bekenntnis erfolgt²⁶ und eine Steigerung zum schon zuvor in *V 5* angeschnittenen Thema²⁷ darstellt.

Ps 103,8 teilt als einzige weitere Stelle die Abfolge mit *Ex 34* und *Ps 86* und trifft eine Aussage: »Erbarmend und gnädig ist Jhwh ...«, wie auch der dritte Beleg in den Psalmen, *Ps 145,8*, der die ersten beiden Adjektiva in der Reihenfolge umgestellt hat. Beide Psalmen wurden schon eingangs vorgestellt und heben, ebenso wie *Ps 86*, im Kontext Gottes Erbarmen weiter hervor, spielen also intensiv mit diesem Motiv.

Das letzte der sechs Vorkommen steht in *Neh 9,17*: »Du aber bist ein Gott der Vergebungen, gnädig und erbarmend, langmütig und reich an Verbundenheit, und hast sie nicht verlassen«. Wie die drei Psalmenstellen handelt es sich um ein Gebet, und erneut ist das Thema durch andere Ausdrücke zusätzlich entfaltet, in diesem Fall das äußerst seltene Nomen סליחה »Vergebung« im Plural²⁸ und den Zusatz, die Gemeinschaft trotz deren Untreue nicht auf- oder preisgegeben zu haben. Später, in *V 31*, greift das Gebet nochmals ausmalend die Gnadenrede auf: »Und in deinem reichen Erbarmen hast du sie nicht vernichtet, und du hast sie nicht verlassen, denn ein gnädiger und erbarmender El bist du«. Hier begegnen erneut die

25 Neben diesen beiden sehr intensiven Aufnahmen zeigen sich weitere Anspielungen auf die Gnadenrede bei den zwölf »kleinen« Propheten, wie *R. Scoralick*, Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in *Exodus 34, 6f* und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch: *HBS 33* (Freiburg 2002) im Einzelnen aufgewiesen hat.

26 *Erich Zenger* in: *F.-L. Hossfeld – E. Zenger*, Psalmen 51–100, *HThKAT* (Freiburg 2000), 546 dazu: »Er [der betende Diener, GF] erinnert seinen Gott mit einem Zitat von *Ex 34,6* an dessen von ihm selbst proklamiertes und von Israel in seiner Ursprungsgeschichte erfahrenes Gott-Sein.«

27 *Ps 86,5*: »Denn du, Herr, bist gütig / gut und vergebend, und reich an Verbundenheit für alle dich Anrufenden«.

28 Sonst nur noch *Dan 9,9*, ebenfalls im Plural, sowie *Ps 130,4* im Singular.

beiden erstgenannten Eigenschaften Gottes, wie auch wieder in Ps 111,4 und 2 Chr 30,9.²⁹

Anklänge an die Gnadenrede traten auch in Ps 86,5 zutage sowie in den zuvor in Anm. 21 erwähnten Stellen in der Tora; dort kommt *Num 14,18* als ihrer ersten Aufnahme eine besondere Bedeutung zu.³⁰ In einem schweren Konflikt spricht Mose Gott auf dessen eigene Offenbarung seines Wesens an und erreicht so von ihm die Zusage der Vergebung (V 20). Dies zeigt die Kraft, die der Gnadenrede innewohnt und die auch in der Variation bei der einzigen noch verbleibenden Stelle der Hebräischen Bibel, in Nah 1,3, spürbar wird: »Jhwh (ist) langmütig und groß an Stärke, und sicherlich lässt er nicht ungestraft ...«.

Die oben angeführten Aufnahmen der Gnadenrede belegen ihre breite Ausstrahlung und enorme Wirksamkeit. Bezüglich des Redens über Gott selbst und in der Präzision des Wortlauts gibt es wenig Vergleichbares.³¹ Auch unter den Aspekten des Kontextes (1.1) und der literarischen Ausgestaltung (1.2) ragt diese Selbstoffenbarung Jhwhs in Ex 34,6–7 heraus, und sie wird nie zurückgenommen oder aufgehoben. Von daher darf sie zurecht als die entscheidende Zentralstelle angesehen werden, die den *tiefsten Einblick in Gottes wahres Wesen* gibt. Von ihr her sind alle anderen Aussagen über Jhwh, den biblischen Gott, zu interpretieren.

2. Göttliches Erbarmen als Grundzug im gesamten Alten Testament

Das oben in 1. gewonnene Ergebnis gilt es nun weiter unter anderen Rücksichten zu vertiefen. Dabei soll aufgezeigt werden, dass göttliches Erbarmen vielfach auch dort stark beteiligt ist, wo nicht Formulierungen der Gnadenrede verwendet werden. Es ist ein Motiv, das in verschiedenen Formen nahezu überall begegnet (2.1), mehrfach spezielle Ausgestaltungen erfährt (2.2) und durch andere Aspekte angereichert und vertieft wird (2.3).

29 Sie finden sich auch in Ps 112,4, doch dort mit ambivalenter Referenz: Es ist nicht eindeutig, ob »gnädig und erbarmend« sich auf Jhwh oder – dies wäre einmalig – auf den gerechten Menschen bezieht; zur Diskussion dazu siehe Erich Zenger in *F.-L. Hossfeld – E. Zenger, Psalmen 101–150*, HThKAT (Freiburg 2008), 233.

30 Sie ist insgesamt die längste, weil sie auch ausführlich die Bestimmungen von Ex 34,7 zitiert.

31 Anders liegt es bei Gottes Handeln: Anspielungen auf sein Erschaffen von Welt und Menschen oder Verweise auf die Herausführung aus Ägypten finden sich öfter; sie reden aber nicht so sehr wie die Gnadenrede über das, was ihn selber ausmacht.

2.1 Ein durchgängiges Thema

Es ist in diesem Rahmen nicht möglich aufzuweisen, wie in allen Büchern der Bibel Gottes Erbarmen eine zentrale Rolle spielt. Doch sollen einige Hinweise dessen Verbreitung und Bedeutung zeigen.

In der Genesis erinnert sich Gott bei der Sintflut Noachs (Gen 8,1) und rettet ihn und alle Lebewesen mit ihm. Später begleitet er den schuldig gewordenen Jakob und verspricht ihm Unterstützung (Gen 28,15); sein Sohn Josef erfährt in der Fremde und im Gefängnis ebenfalls seinen Beistand (ab Gen 39,23). Das Buch Levitikus hat mit dem Versöhnungstag eine jährliche Feier, bei der Gott der gesamten Gemeinschaft die Schuld nachlässt (Lev 16). Im Buch Numeri reagiert Gott auf Verfehlungen mehrfach milde (siehe auch oben zu Num 14), und im Deuteronomium sagt er seine eigene Umkehr den sich Bekehrenden zu (Dtn 30).³²

In den folgenden Büchern setzt das geschichtstheologische Schema in Ri 2,11–23 diese Ausrichtung fort.³³ Trotz der anhaltenden Abkehr des Volkes sendet Gott ihm immer wieder Retter zur Befreiung. Dass dies am Ende in 2 Könige nicht mehr geschieht, wird mit den Verbrechen von König Manasse begründet (2 Kön 21,10–16). Die ›Aufarbeitung‹ dieses negativen Schlusses der Vorderen Propheten erfolgt bei den Schriftpropheten, die allesamt eine Dynamik zum Heil aufweisen.³⁴

Als letzte Beispiele seien die Chronik sowie, als ein Vertreter der deuterokanonischen Bücher, Tobit genannt. 2 Chr 36,22–23, die allerletzte Stelle der Hebräischen Bibel, bringt das »Kyrus-Edikt« und schließt mit dem hoffnungsvollen Ausblick »... Jhwh, sein Gott, sei mit ihm, und er ziehe hinauf!«. Im Buch Tobit stechen die 22 Vorkommen von ἔλεημοσύνη »Barmherzigkeit, Mitleid«, auch konkret »Almosen«,³⁵ heraus. In den griechischen Schriften der Bibel ist Erbarmen ebenfalls ein wichtiges Thema.

2.2 Besondere Wendungen und Stellen

Das Anfangskapitel von *Hosea* bringt mit der Forderung Gottes, die Tochter mit לא רחמה »(die) nicht Erbarmen (gefunden hat)« zu benennen, weil er sich nicht weiter des Hauses Israel erbarmen wird (Hos 1,6), eine

32 Für die entscheidende Rolle von Dtn 30 siehe E. Ehrenreich, Wähle das Leben! Deuteronomium 30 als hermeneutischer Schlüssel für die Tora (BZAR 14; Wiesbaden 2010).

33 Ausführlicher dazu G. Fischer, Sühne, 39–41.

34 In den meisten Fällen erfolgt diese Wende gegen das Ende der Bücher zu (z. B. Am 9,11–15; Ez 34–48, usw.), in Jer jedoch am stärksten knapp nach der Mitte, in Jer 29–33. Alle diese Bücher haben, in ihrer Endfassung, den Untergang Jerusalems 587 v. Chr. im Hintergrund und sind deswegen auch als Reaktion darauf zu verstehen.

35 Dieses deutsche Wort geht auf das Griechische zurück. Das Buch mit der nächstgroßen Häufigkeit ist Sirach, mit 13 Belegen.

scheinbar der Gnadenrede entgegenstehende Position ein. Doch bereits gegen Ende des nächsten Kapitels verheißt Gott, in exakter Aufnahme des Namens: »... und ich werde mich erbarmen (derer, die) nicht Erbarmen (gefunden hat)« (Hos 2,25). Und im Schlusskapitel bestätigt die Gemeinschaft, als betendes Bekenntnis, diese göttliche Zuwendung: »... bei dir findet der / die Waise Erbarmen« (Hos 14,4).

Auch andere Propheten zeigen eine ähnliche Ausrichtung. Das Buch *Jona* dehnt Gottes Erbarmen sogar auf die ›Bösen‹, Ninive, die Hauptstadt einer grausamen und für den Untergang des Nordreichs verantwortlichen Eroberernation, für den Fall ihrer Umkehr aus. Es schließt mit Gottes Frage »Und ich sollte nicht Mitleid haben mit Ninive, der großen Stadt, in der mehr als 120 000 Menschen sind, die nicht wissen, zwischen rechts und links (zu unterscheiden), und viel Vieh?« (Jona 4,11).

Jeremia steht Hosea nahe, indem auch er Erbarmen verneint³⁶ und dies dann aufhebt. Als einziger verwendet er das Verb רחם »sich erbarmen« in einer *constructio praegnans*, es mit absolutem Infinitiv betonend. Diese einmalige Fügung in Jer 31,20 lässt sich übersetzen als »gewiss werde ich mich seiner erbarmen«, oder sogar als »ich muss mich seiner erbarmen.«³⁷ Diese Einstellung Gottes gilt Efraim, das zuvor seine Schuld bereut und um Bekehrung gebeten hat (31,18–19). Doch Gott kann sogar bewirken, dass Andere sich des Volkes erbarmen (Jer 42,12): »Und ich werde euch Erbarmen geben, und er wird sich eurer erbarmen«. Diese Formulierung ist auf Nebukadnezar hin zu verstehen und ebenfalls einzigartig.

Im Abschluss seines Buches formuliert *Micha* ein Gebet, das Gottes Unvergleichlichkeit in einmaliger Weise mit seinem Tragen von Vergehen und Vorbeigehen an Schuld in Verbindung bringt (Mi 7,18–20). Darin kommt auch die Hoffnung zum Ausdruck, dass Gott »umkehrt und sich unser erbarmt« und alle Sünden der Gemeinschaft »in die Tiefen des Meeres« wirft (V 19), damit alles von ihm Trennende vernichtend wie einst Ägypten am Schilfmeer.³⁸ Erneut, wie bei Hosea, steht am Ende die Aussicht auf Gottes Erbarmen.

Auch der dritte Teil der Hebräischen Bibel, *die Schriften*, enthält spezielle Formulierungen zu diesem Thema. Im schon angesprochenen Bußgebet in Neh 9 findet sich gleich viermal »dein großes Erbarmen« (Neh 9,19.27–28.31), ein Ausdruck, der auf Davids Überlegung nach seiner verkehrten Volkszählung zurückgeht (2 Sam 24,14) und in Ps 51,3 als

36 Erbarmungslos sind die Jerusalem angreifenden Feinde (Jer 6,23; 21,7), was aber auf sie selber zurückfällt (Babylon, in der Dublette zu 6,23 in 50,42), und auch Gott (13,14).

37 G. Fischer, *Jeremia 26–52* (HThKAT; Freiburg 2005), 142. Mit 12 Vorkommen des Verbs רחם »sich erbarmen« folgt das Jeremiabuch unmittelbar auf Jesaja, das 13 Belege aufweist, darunter singuläre Bezeichnungen wie »der sich deiner Erbarmende« (Jes 54,10) oder »der sich ihrer Erbarmende« (Jes 49,10) für Jhwh.

38 Die Fügung »in die Tiefen des Meeres« greift auf das Schilfmeerlied zurück (Ex 15,4–5) und parallelisiert Gottes erbarmendes Vergeben mit jenem großen Sieg.

»nach der Größe deines Erbarmens« (ebenso Ps 69,17) ähnlich wiederkehrt. Ps 79,8 bittet Gott, dabei nicht zu säumen: »Schnell lass uns entgegenkommen dein Erbarmen!«. Der schon eingangs angesprochene Ps 103 enthält die einmalige Gott preisende Formulierung als »der dich Krönende mit Verbundenheit und Erbarmen« (V 4). Einzig ist ebenfalls Daniels Bekenntnis »Bei dem Herrn, unserem Gott, sind das Erbarmen und die Vergebungen« (Dan 9,9).³⁹ – Noch viele andere Stellen thematisieren das göttliche Erbarmen, in kreativer und teils einmaliger Weise.⁴⁰ Hier ging es nur darum, über die Belege mit der Gnadenrede hinaus einen Eindruck von der Bedeutsamkeit und Verbreitung dieses Motivs zu gewinnen.

2.3 Das Umfeld

Manche der obigen Texte enthalten im Kontext andere, *mit Erbarmen verwandte Wörter*. Zu ihnen zählen, u. a., gnädig sein,⁴¹ Mitleid haben (Jona 4,11), vergeben (siehe o. Neh 9,17 und Dan 9,9; vgl. auch »tragen« von Vergehen), $\tau\omicron\pi$ »Verbundenheit« (Ps 103,4 u. ö.). Die Septuaginta hat Letzteres mehrfach mit $\xi\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ »Mitleid, Barmherzigkeit, Erbarmen« übersetzt, so auch bei Hos 6,6, wo das Original lautet: »An Verbundenheit habe ich Gefallen, und nicht an Schlachtopfer«. Der Evangelist Matthäus greift zweimal auf diese Stelle zurück und zitiert sie nach der griechischen Fassung als »Erbarmen will ich und nicht Schlachtopfer« (Mt 9,13; 12,7). Mit Gottes Erbarmen verbunden erschien oben auch schon öfter »gereuen« (Ex 32,12.14; Joël 2,13; Jona 4,2), nach Jan-Dirk Döhling (siehe Anm. 11) ein Schlüssel zum Verständnis Jhwhs.

Von der Grundstelle der Gnadenrede und ihrem Kontext her gilt es *noch zwei Aspekte* zu bedenken. Zum einen hatten Ex 32,10–11 vom göttlichen Zorn⁴² gesprochen, dem Mose mit seiner Fürbitte für die sündige Gemeinschaft Einhalt gebieten konnte. Zum anderen hatte Ex 34,7 die Gnadenrede mit den beiden Motiven »nicht ungestraft lassen« und »heimsuchen« abgeschlossen, die auf göttliche Gerechtigkeit als wesentliche Ergänzung hinwiesen.

Was *Gottes Zorn* betrifft, gibt es zwei Stellen, die auf dessen Verhältnis zu seinem Erbarmen und seiner Gunst reflektieren. Schon eingangs war Jes 54,8 erwähnt worden, es lautet: »Im Überwallen von Zorn habe ich mein Angesicht einen Augenblick vor dir verborgen, doch mit ewiger Verbundenheit habe ich mich deiner erbarmt.« Die beiden Zeitangaben

39 Der Plural »Vergebungen« findet sich sonst nur in Neh 9,17.

40 Z. B. Dtn 13,18; Jes 55,7; 60,10; 63,7; Klg 3,22.32, usw.

41 So der Auftakt des Korpus von Ps 51, »Sei mir gnädig, Jhwh, nach deiner Verbundenheit ...!« (V 3), noch vor der Bitte um Erbarmen im selben Vers.

42 Einschlägig dazu ist *J. Jeremias, Der Zorn Gottes im Alten Testament. Das biblische Israel zwischen Verwerfung und Erwählung*, BThSt 104 (Neukirchen 2009).

stellen eine sehr kurze Phase der Erregung dem dauerhaften Anhalten göttlicher Zuwendung gegenüber. Ähnlich formuliert auch Ps 30,6: »Einen Augenblick in seinem Zorn, ein Leben (lang) in seinem Wohlgefallen«. Von Zeitdauer und Gewichtung her kommen göttlicher Milde und Zuwendung eindeutig der Vorrang zu.

Bezüglich der ›Ergänzung‹ von Erbarmen mit *Gerechtigkeit* erhält die Gnadenrede auch mehrfach Bestätigung. In Hos 2,21 verspricht Gott, Israel sich anzutruen »in Gerechtigkeit, in Recht, in Verbundenheit und in Erbarmen«. Unmittelbar vor der eingangs zitierten Stelle Ps 145,8–9 mit der zweifachen Wurzel חָנַן für »erbarmen« findet sich in V 7: »Das Gedenken der Fülle deiner Güte sollen sie hervorsprudeln lassen, und deine Gerechtigkeit sollen sie bejubeln!«. – Die genannten Stellen zeigen, dass die Gnadenrede sowohl in ihrer Ausrichtung auf das Überwiegen des Erbarmens als auch in ihrem Ausgleich mit dem Achten auf Gerechtigkeit nicht isoliert steht, sondern über das Alte Testament hinweg fest verankert ist, durch viele andere Passagen gestützt wird und so tatsächlich als grundlegend für Jhwhs Wesen angesehen werden kann.

3. Jhwh als ›emotionaler‹ Gott

Erbarmen, aber auch Zorn weisen darauf hin, dass der biblische Gott *kein* »unbewegter Beweger« ist, wie Aristoteles⁴³ und andere Philosophen annehmen. Beide Testamente schildern ihn als von Gefühlen bewegt,⁴⁴ in verschiedene Richtungen: Er kann »gereizt« (כָּעַס, auch geärgert, provoziert; öfter ab Dtn 4,25) werden, sodass sein »Zorn entbrennt« (erstmalig in Ex 4,14; siehe auch oben Ex 32,10–11, und mehrfach sonst).⁴⁵ In gleicher Weise vermag er aber auch Wohlgefallen und Befriedigung zu empfinden; die stärkste Stelle dafür ist Zef 3,17, mit gleich vier Ausdrücken für göttliche Freude und Jubel.⁴⁶ Einige Akzente dieser emotionalen Seite an Gott sollen, als Hintergrund für die obigen Ausführungen, noch kurz in den Blick kommen.

In Jer 31,20 bekennt Gott von sich bezüglich Efraims: »Meine Eingeweide haben rumort für ihn«. Diese Stelle verwendet *körperliche Reaktionen* als Ausdruck des tiefen göttlichen Empfindens und hat die nächste

43 *Aristoteles*, Physik, Buch VIII, Beginn von Kapitel 6 (258b, Zeilen 10–16).

44 Im Neuen Testament sind die Gleichnisse bei Lukas besonders reich in dieser Hinsicht, z. B. das Erzürnen des Hausherrn in Lk 14,21, oder die innere Rührung des barmherzigen Vaters in Lk 15,20. – Göttliches Empfinden steht nicht im Widerspruch zu Jak 1,17, wo beim »Vater der Lichter keine Veränderung noch eines Wechsels Schatten« ist, da Letzteres sich, ähnlich wie Mal 3,6 (»ich, Jhwh, habe mich nicht geändert«) und vergleichbare Stellen, auf Gottes Wesen bezieht.

45 Beides findet sich kombiniert in 2 Kön 23,26, wegen der Vergehen von König Manasse.

46 *H. Irsigler*, Zefanja, HThKAT (Freiburg 2002), 423 dazu: »Gottes helle Freude«.

Parallele in Hld 5,4, wo die Geliebte solches verspürt, als ihr Geliebter zu ihr kommt.⁴⁷ In großer Nähe dazu steht der letzte Satz von Hos 11,8 mit der einmaligen Fügung כמר נחומים im Nifal, in Gottes Aussage »gänzlich erregt ist mein Mitleid«.⁴⁸ Das Alte Testament kennt keine Hemmung, ›Bauchgefühle‹ Gott zuzuschreiben.

Bei Jer, und nur bei ihm innerhalb der Bibel, findet sich »weinen« für Gott. Die entsprechenden Stellen sind Jer 9,9; 14,17 und 48,32, und sie wurden schon zur Zeit der Übersetzung von Jer ins Griechische als so provokant empfunden, dass in der Septuaginta Andere als Subjekte des Weinens erscheinen.⁴⁹ Das göttliche Weinen in Jer zeigt die Ohnmacht seiner Liebe, die stärker ist und wirkt als Feindschaft und Hass; er hat bei all seinem Bemühen um das Volk Enttäuschung und Verletzung erfahren, kann und will es aber nicht zwingen. Trotz dessen Ablehnung lässt er es frei und vernichtet es nicht, sondern versucht, es mit noch vermehrter Zuwendung (siehe die Heilszusagen in Jer 29–33) zu gewinnen.

»Vater« ist eine Vielen vertraute Metapher für Gott;⁵⁰ weniger bekannt ist seine »mütterliche« Seite. Sie kommt u.a. an Stellen wie Dtn 32,18 »du vergaßest El, der dich geboren hat« und Jes 66,13 »wie jemand, den seine Mutter tröstet, so tröste ich, ich euch« besonders zum Ausdruck. Andere Texte sind offen bezüglich der elterlichen Rolle Gottes, ohne sie ›geschlechtlich‹ zu differenzieren; zu ihnen gehört Hos 11,3–4, das die liebende Fürsorge in der Fütterung und Erziehung eindrucksvoll schildert.

Manche mögen Gottes Gefühle mit dem in vielen Übersetzungen anzutreffenden »eifersüchtig« für ihn verbinden.⁵¹ Diese Wiedergaben der Wurzel קנא für den biblischen Gott setzen ein mit dem Dekalog, in Ex 20,5, und kehren wieder in Ex 34,14; Dtn 4,24; 5,9 usw. Doch ist dies nur ein Aspekt des hebräischen Wortes, das ein viel breiteres Bedeutungsspektrum hat und eigentlich zunächst »leidenschaftlich« besagt.⁵² Weil Gott eifrig, engagiert, innerlich voller ›Feuer‹ ist, setzt er sich mit ganzer Energie ein,

47 Für weitere Stellen siehe *Fischer, Jeremia 26–52*, 162.

48 Sehr ähnlich sind Gen 43,30 und 1 Kön 3,26, die mit dem Nomen »Erbarmen« (anstelle von »Mitleid«) vergleichbare Regungen von Josef und der wirklichen Kindesmutter (beim »salomonischen Urteil«) aussagen.

49 Siehe dazu *G. Fischer, Il Dio che piange. Una chiave per la teologia del libro di Geremia: G. Benzi* u. a. (Hg.), *La profezia tra l'uno e l'altro Testamento* [FS Pietro Bovati] *AnBib Studia* 4 (Rom 2015), 233–244.

50 In Jer 9,9 eine Mehrzahl »sie«, in 14,17 »ihr«, und an der dritten Stelle (nach der LXX-Zählung Jer 31,32) bleibt die Referenz des »ich«, im Unterschied zum hebräischen Text, unbestimmt.

51 U. a. vom Gebet des »Vater unser«; diese Anrede findet sich bereits im Volksklagelied Jes 63,7–64,11 dreifach. Zur Thematik siehe vor allem *A. Böckler, Gott als Vater im Alten Testament* (Gütersloh 2000).

52 Als Beispiele: Die Einheitsübersetzung hat bei Ex 20,5 »Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott«, ebenso die Revidierte Elberfelder Bibel. Auch die New Revised Standard Version gibt wieder mit »for I the LORD your God am a jealous God«.

sowohl zur Rettung, zu Heil und Segen, aber auch in Beziehungen, bei denen er Unwahrheit und Halbherzigkeit nicht erträgt und wo dann seine Leidenschaft Ausschließlichkeit einfordert. – Die wenigen oben genannten Motive verdeutlichen, wie sehr und unter vielerlei Gesichtspunkten Jhwh voller Gefühle ist. Erbarmen ist eines davon, und ganz prägend für ihn.

Zum Abschluss

Innerhalb der gesamten Bibel gibt es keine Stelle, die bezüglich der Offenbarung Jhwhs selbst in der Gewichtigkeit mit seiner Gnadenrede in Ex 34,6–7 mithalten kann. *Sie ragt unter mehreren Rücksichten über alle anderen Aussagen über ihn heraus* (1.). Dabei nennt Gott selber sein Erbarmen als ersten, bedeutsamsten Wesenszug und führt ihn in den folgenden Bestimmungen⁵³ weiter aus. Diese entfalten die ›milde‹ Seite ganz stark in Richtung von verzeihendem Umgang mit menschlicher Schuld (siehe V 7), ohne aber den Aspekt der Verantwortlichkeit und damit göttlicher ›Gerechtigkeit‹ zu unterschlagen. In der Vorordnung der Barmherzigkeit bei gleichzeitiger Aufforderung zu rechtem Handeln liegt eine in dieser Kürze, Wichtigkeit und Ausgewogenheit unerreichte theologische Botschaft.

Ihre Bedeutsamkeit spiegelt sich auch mehrfach innerhalb des Alten Testaments (2.). *Gottes Erbarmen begegnet in verschiedenen Formen in allen Schriften*, als durchziehendes Thema, Dynamik in einzelnen Erzählungen und ganzen Büchern, mit Schwerpunkten, besonderen Aussagen und inhaltlich verwandten Wörtern. In unzähligen Variationen spielt der erste Teil der Bibel immer wieder die Melodie göttlicher Barmherzigkeit.

Das Neue Testament unterstützt und unterstreicht diese Ausrichtung. Es geht darin völlig mit dem Alten Testament überein.⁵⁴ Dies wird, u. a., an Jesu Aufforderung in Lk 6,36 deutlich: »Seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist!«. Die Parallelisierung zwischen Gott und Gläubigen im Verhalten zeigt die enorme Relevanz theologischer Aussagen, gerade auch angesichts der jüngsten, in der Einleitung angesprochenen Ereignisse. Den biblischen Gott als im Tiefsten voller Erbarmen zu erkennen,⁵⁵ motiviert ihn Verehrende, es ihm nachzumachen.

Dies bedeutet, wie gerade die Gnadenrede mit ihrem auch den Aspekt der Gerechtigkeit einschließenden Ende aufweist, freilich *nicht*, dass man

53 In diesem Sinn unlängst *D. Markl*, Ein »leidenschaftlicher Gott«. Zu einem zentralen Motiv biblischer Theologie: ZKTh 137 (2015), 193–205.

54 Im Judentum ist es üblich, bei der Gnadenrede von den »13 middot« (= Eigenschaften) Gottes zu sprechen.

55 Für die Parallelen diesbezüglich zwischen AT und NT siehe *G. Fischer*, Theologien des Alten Testaments: NSK-AT 31 (Stuttgart 2012), 263.

alles Unrecht ohne Widerspruch ertragen muss und dem Bösen nur zuzuschauen darf; Mt 18,15–17 geben klare Anweisung, wie bei Verfehlungen sogar innerhalb der Gemeinschaft behutsam und zugleich entschieden vorzugehen ist. Und die Erzählung von Josef und seinen Brüdern in Ägypten (Gen 37–50) ist ein Musterbeispiel dafür, wie alle Personen einen Weg der Erkenntnis und der Versöhnung zu gehen haben.

Der zentrale Kern des biblischen Redens von Gott liegt in seiner Milde und erbarmenden, gnädigen Zuwendung. Darin greift die Bibel eine bereits im Alten Orient für Gottheiten getroffene Aussage auf, betont und entfaltet sie aber deutlich mehr, durch Häufigkeit, konkrete Realisierung in der Geschichte, Reflexion darüber und universale Ausweitung. In der Bibel ist Jhwhs Erbarmen der *entscheidende Faktor für menschliches Überleben*, was Kgl 3,22 in einmaliger Weise so beschreibt: »Die Verbundenheiten Jhwhs (sind es), dass wir nicht zu Ende sind, denn sein Erbarmen hört nicht auf.«

Summary

The OT is often seen as transporting a violent and vengeful image of God. This article does not deny that such passages exist in the OT but argues that the dominant image of God is one of mercy and forgiveness. Starting from Ex 34:6–7 the author shows that this text illuminates a host of other OT passages. He concludes that mercy is the dominant characteristic of the image of God in the OT.