

Rainer Kessler

Gnade im Licht der Hebräischen Bibel

Nachdem die „gnädigen Herrschaften“ nur noch in historischen Romanen überlebt haben, ist das Wort „Gnade“ im deutschen Sprachgebrauch auf dem Rückzug. Außer in der Theologie hat es nur noch im Rechtswesen und in einem davon abgeleiteten alltagssprachlichen Gebrauch einen Ort.

„Gnade vor Recht ergehen lassen“ – der gegenwärtige Sprachgebrauch

Der zitierte Spruch setzt Gnade in Beziehung zum Recht. Wo Gnade waltet, wird das Recht außer Kraft gesetzt. Eltern könnten zu Recht ihr Kind bestrafen, lassen aber Gnade vor Recht ergehen. Monarchen, Staatsoberhäupter oder Minister dürfen Verurteilte begnadigen. Dabei wird eine von einem Gericht verhängte Strafe abgemildert oder ausgesetzt. Der Vorgang verläuft in modernen Rechtssystemen selbst wieder rechtsförmig; es gibt ein Begnadigungsrecht. Aber die Macht und Freiheit der Entscheidung liegt bei dem- oder derjenigen, die dazu befugt sind. Es bleibt ein hierarchisches Gefälle.

Alltagssprachlich wird das Adjektiv „gnadenlos“ gebraucht. Wenn ein wegen diverser Skandale zurückgetretener Konzernchef eine Betriebsrente von 3.100 Euro – nicht pro Monat, sondern pro Tag – für den Rest seines Lebens erhält, wird er von Kritikern als „gnadenloser Egoist“ bezeichnet. Nicht gnadenloses, also gewissermaßen „gnädiges“ Verhalten bestünde darin, auf das Recht auf eine solch unanständige Vergütung zu verzichten. Auch hier steht Gnade in Bezug zum Recht.

Sola gratia – auch Gott lässt Gnade vor Recht ergehen

In aller Kürze sei die Vermutung geäußert, dass auch der spezifisch theologische Gebrauch von Gnade diese in Bezug zum Recht setzt. Gott hätte das Recht, den sündigen Menschen zu verdammen. Wenn er es nicht tut, dann „aus Gnade“. Schon bei

Paulus besteht dieser Zusammenhang zwischen Gnade und Recht. Nach Römer 3,21-24 kommt die Gerechtigkeit aus dem Glauben und werden die Sünder gerecht „ohne Verdienst aus seiner Gnade“. In der mittelalterlichen Theologie wird die Beziehung Gottes zum Menschen immer schärfer juristisch gefasst. Gottes Gerechtigkeit verlangt die Verurteilung des Sünders. Nur ein Akt der Gnade kann dies verhindern. Luther bewegt sich in den Bahnen dieses Denkens. Seine umwälzende Neubestimmung besteht darin, dass man zur Gnade keiner kirchlichen Vermittlung und keiner guten Werke bedarf. Deshalb kann er zuspitzen: Allein aus Gnade wird der Mensch vor Gott gerecht. Aber immer geht es um das Verhältnis von Gnade und Recht.

Der Sprachgebrauch der Hebräischen Bibel

Mit „Gnade, gnädig“ gibt Luther zumeist die hebräische Wurzel *chānan* (gnädig sein) oder das Nomen *chēn* (Gnade) wieder. Zwar besteht zwischen deutsch „Gnade“, lateinisch *gratia*, griechisch *chāris* und hebräisch *chēn* keine vollständige semantische Deckung, was sich darin niederschlägt, dass Luther immer wieder auch das hebräische *chāsəd* nicht nur mit „Güte“ oder „Liebe“, sondern ebenfalls mit „Gnade“ eindeutscht. Aber vom hebräischen *chēn* aus lässt sich am besten beleuchten, wie anders die Hebräische Bibel das Phänomen der „Gnade“ positioniert.

Rainer Kessler

„Wenn ich Gnade gefunden habe in deinen Augen“

Das Nomen *chēn* kommt in der Hebräischen Bibel fast 70 Mal vor. An über der Hälfte der Stellen, nämlich 38 Mal, wird es als feste Verbindung gebraucht: „Gnade in jemandes Augen finden“. An einem Drittel dieser Stellen dient es der Eröffnung eines Gesprächs: „Wenn ich Gnade in deinen Augen gefunden habe ...“ Wer so spricht, ist in der schwächeren Position, er oder sie ist darauf angewiesen, Gnade in den Augen des Gesprächspartners zu finden. So spricht der wehrlose Jakob, dem Esau mit 400 Mann gegenübersteht (1. Mose 33,10), so Stammesangehörige vor Mose, dem Anführer (4. Mose 32,5), so redet der Gefolgsmann David zum Königssohn Jonatan (1. Samuel 20,29), so der Vasall David zu seinem philistäischen Oberherrn (1. Samuel 27,5), und mit diesen Worten wendet sich Ester an den König (Est 5,8; 7,3). Es wundert nicht, dass so auch Gespräche mit Gott begonnen werden (1. Mose 18,3; 2. Mose 33,13; 34,9; 4. Mose 11,15; Richter 6,17). Unter Berücksichtigung aller Belege fasst H. J. Stoebe zusammen: „Der, in dessen Augen man *hēn* findet, ist immer der Übergeordnete, nie umgekehrt ... Vermutlich hat die Formel ihre Wurzel im Stile höfischer Rede ...“¹

Der Hintergrund ist also wie beim Bezug zwischen Gnade und Recht ein hierarchischer. Aber was geschieht eigentlich, wenn jemand „Gnade findet in den Augen“ einer höher gestellten Person? Die Klärung muss mit der Übersetzung beginnen. In den Luther-Bibeln von 1545 bis 2017 heißt es „vor den Augen“. Das steht im Hebräischen nicht da und führt in die Irre. Der Gedanke dieser Wiedergaben ist der, dass der Bittsteller vor dem Höheren steht und dessen Gnade findet. So kann Luther bisweilen „die Augen“ des anderen ganz weglassen. Während Jakob seine Geschenke für Esau damit erklärt, „dass ich Gnade finde *in den Augen meines Herrn*“ (1. Mose 33,8), heißt es bei Luther:

„dass ich Gnade fände *vor meinem Herrn*.“ Die Augen sind verschwunden.

Im Hebräischen aber heißt es eindeutig, dass man die Gnade *in* den Augen des anderen findet. Das ist mehr als ein freundlicher Gesichtsausdruck, wie es D. N. Freedman und J. Lundbom auffassen: „Dieser Ausdruck ... beschreibt sehr konkret, was im alten Israel (wie im ganzen alten Orient) tatsächlich als selbstverständlich betrachtet wurde, daß Wohlwollen sich im Angesicht ausdrückt.“² Gewiss sieht man es einem Höhergestellten am Gesicht an, ob er freundlich oder zornig gestimmt ist. Aber in Hinsicht auf das, was zwischen dem Niedrigeren und dem Höheren geschieht, ist die Beschreibung unterbestimmt. Wenn einer oder eine „Gnade *in* den Augen“ eines anderen findet, muss es Blickkontakt geben. Auf ihn kommt es entscheidend an. H. J. Stoebe trifft den Sachverhalt sehr genau: „Das macht deutlich, daß der *hēn*-Erweis eine Beurteilung des Gegenübers mit einschließt, so daß beide, Subjekt wie Objekt, im Blickpunkt stehen und am Zustandekommen, wenn auch an verschiedener Stelle, beteiligt sind ...“³ Gnade ist so verstanden ein kommunikativer Vorgang, er impliziert einen Blickwechsel. Der Gnadenerweis geht einher mit der *Anerkennung des Gegenübers als eigenständiges Subjekt*. Anders als im oben skizzierten heutigen profanen wie theologischen Verständnis bedeutet „Gnade“ *nicht den Verzicht auf ein Recht* oder die Außerkraftsetzung eines rechtmäßigen Urteils. Der Erweis der Gnade besteht vielmehr darin, dass der Mächtige mit dem Niedrigen Blickkontakt herstellt und in als Gegenüber anerkennt.

Das Ganze hat, wie schon erwähnt, höfischen Hintergrund.⁴ Der Herrscher ist seinen Untertanen im Prinzip unzugänglich. Es bedarf eines besonderen Rituals, damit er mit einem gewöhnlichen Menschen in Kontakt tritt. Nur wenige haben Zugang zum König, dürfen „sein Angesicht sehen“ (Ester 1,14). Verlangt jemand Zugang zum Herr-

scher, dann will er „sein Angesicht sehen“ (2. Samuel 14,32). Ist der Herrscher zum Kontakt bereit, dann „erhebt er das Angesicht“ des Bittenden (Maleachi 1,8) und „blickt ihn (gnädig) an“ (2. Samuel 9,8) –, andernfalls „darf man sein Angesicht nicht sehen“ (2. Samuel 14,24.28). So verhält es sich auch in der Kommunikation mit Gott. Ist Gott zornig, dann verbirgt er sein Angesicht (Psalm 13,2; 27,9; 30,8 u. ö.). Umgekehrt lautet die Bitte, Gott möge gnädig sein und sein Gesicht zuwenden (Psalm 25,16; 86,16; 119,132; vgl. 2. Könige 13,23). Im aaronitischen Segen wird es auch in heutigen Gottesdiensten immer wiederholt: „Der Herr lasse sein Angesicht leuchten über dir und sei dir gnädig“ (4. Mose 6,25).

Insofern der Erweis von Gnade mit dem Blick zu tun hat, handelt es sich *nicht* um einen *juristischen*, sondern einen *ästhetischen* Vorgang, einen Vorgang des Sehens und der Wahrnehmung. Rut fragt Boas in einem Atem, warum sie Gnade gefunden habe in seinen Augen, sodass er sie anschaut (Rut 2,10). Dieser wohlwollende Blick verleiht dem so Ange-schauten Anmut. Hier stoßen wir nun auf das Phänomen, dass das hebräische Wort *chēn* nicht nur mit Gnade, sondern auch mit Anmut übersetzt werden kann. Vielleicht liegt hier sogar die Grundbedeutung des Wortes.⁵ Die Rede des Königs (Psalm 45,3) oder seiner Berater (Sprüche 22,11; Kohelet 10,12) wird als anmutig bezeichnet. Eine Frau kann „Frau der Anmut“, „anmutige Frau“ heißen (Sprüche 11,16). Aber auch Dinge wie Kränze oder Steine können durch *chēn* ausgezeichnet sein (Sprüche 1,9; 4,9; 17,8).

Das Hebräische teilt diese Eigenschaft, dass „Gnade“ und „Anmut“ mit demselben Wort ausgedrückt werden, im Übrigen mit dem griechischen *cháris* und dem lateinischen *gratia*. Über das Lateinische ist es sogar ins Deutsche eingegangen. Aber wenn wir von „Grazie“ sprechen, verbinden wir das nicht im Entferntesten mehr mit „Gnade“. Im deutschen „Gnade“ ist jeder ästhetische Zug zugunsten des Juristischen verloren gegangen. Wie klänge es, wenn wir *sola gratia* mit „allein durch Anmut“ wiedergäben? Werden wir bewahrt, weil Gott uns anschaut und unsere Anmut wahrnimmt, als wahr nimmt?

Sola gratia?

Nach der vielfach in der Hebräischen Bibel aufgegriffenen Formel von 2. Mose 34,6⁶ gehört es zu den vornehmsten Eigenschaften Gottes, dass er „gnä-

dig“ ist, *ḥannûn*, von der vielfach nun schon besprochenen Wurzel *ḥānan*. Er ist allerdings nicht allein gnädig. Davor steht vielmehr eine erste Eigenschaft. Sie heißt auf Hebräisch *rahûm*. Das kann man gut mit „barmherzig“ übersetzen. Sprachlich allerdings leitet sich das Wort nicht von „Herz“, sondern von *ræḥæm* ab, das den Mutterschoß bezeichnet. Ich will dieser Feinheit, die vor allem unter Genderaspekten interessant ist, hier nicht weiter nachgehen.⁷ Ob Herz oder Mutterschoß, es geht um das Innere.

Damit betreten wir eine ganz andere Welt als die hierarchische, die durch den Begriff „gnädig“ aufgerufen wird. Der gnädige Gott ist immer der überlegene, der mächtige, der sich gnädig erweist. Barmherzigkeit aber ist eine Metapher, die aus der Mutter-Kind-Beziehung und übertragen aus dem familiären Bereich entstammt. Denn natürlich können auch Männer barmherzig sein, auch mit dem hebräischen Wort, das sich vom Mutterschoß herleitet. Josefs Erbarmen entbrennt für seinen Bruder Benjamin. Und für Erbarmen steht *rahāmîm*, der Plural von *ræḥæm*.

Ob man den Begriff der Gnade überhaupt noch verwenden soll, ist unter Theologinnen und Theologen heute strittig. Wenn man ihn beibehalten will, ist es dringlich, ihn von der juristischen Verengung zu befreien, die ihm zugewachsen ist. Bei Gottes Gnade geht es nicht primär darum, dass er auf ein Recht zu verdammen verzichtet, sondern um unsere Anerkennung als ein Gegenüber, an dem er Gefallen findet.

Rainer Kessler

Emeritierter Professor für Altes Testament an der Philipps-Universität Marburg.

1 H. J. Stoebe, in: THAT I, München / Zürich 1984, 587-597, Zitat 589.

2 D. N. Freedman / J. Lundbom, in: ThWAT III, Stuttgart u. a. 1982, 23-40, Zitat 26.

3 H. J. Stoebe (Anm. 1), 590.

4 Zum Folgenden vgl. Friedhelm Hartenstein, Das Angesicht JHWHs. Studien zu seinem höfischen und kultischen Bedeutungshintergrund in den Psalmen und in Exodus 32-34 (FAT 55), Tübingen 2008. Mit Bezug auf das höfische Ritual spricht er von der „Erhebung“ des Bittstellers, die diesem die Annahme signalisiert und die weitere Kommunikation mit dem Höhergestellten durch Etablierung des ‚Blickkontakts‘ eröffnet“ (196).

5 D. N. Freedman / J. Lundbom (Anm. 2), 23: „Die Grundbedeutung der Wurzel *ḥnn* ist ‚Anmut‘“.

6 Vgl. Matthias 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.

7 Erwähnt sei aber, dass nach Stoebe (Anm. 1), 595, Gott hier „unter dem Handeln ... eines Vaters ... dargestellt“ werde. Angesichts der Bedeutung von *ræḥæm* muss man da wohl doch einen Fall männlicher Blicktrübung diagnostizieren.

Wie klänge es, wenn wir *sola gratia* mit „allein durch Anmut“ wiedergäben?