

Jürgen Ebach

Barmherzigkeit *und* Gerechtigkeit

Biblische Beobachtungen und Impressionen

◆ Die Art, wie die Bibel über Barmherzigkeit redet und sie untrennbar mit Gerechtigkeit verbindet, erweist sich als wichtiger Maßstab für unser christliches Leben und Handeln. In einer sorgfältigen Analyse des biblischen Sprachgebrauchs zeigt der Autor eindrucklich auf, dass vor allem unsere Vorstellung von Gerechtigkeit dringend der Ergänzung durch die biblische Redeweise bedarf. Denn nur das rechte Zusammenspiel von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit kann davor bewahren, dass „Gerechtigkeit ... zur kalten Doktrin“ und „Barmherzigkeit ... zur huldvollen Geste“ wird, die den Bedürftigen noch weiter erniedrigt. (Redaktion)

I.

Das von Papst Franziskus für die römisch-katholische Kirche ausgerufenen „heilige Jahr“ steht unter dem Leitwort der Barmherzigkeit. Die christliche – und nicht nur christliche – Tugend der Barmherzigkeit ins Zentrum ethischen Handelns zu rücken tut Not angesichts zunehmend unbarmherziger Strukturen und Praktiken in Politik und Gesellschaft und vor allem in der globalisierten und zugleich neokolonialistischen kapitalistischen Wirtschaft. Allerdings wird die Betonung der Barmherzigkeit da zum Problem, wo diese zu einer Verhaltensweise wird, welche die Gerechtigkeit gleichsam überspielt. Ungerechte Strukturen – auch in der Kirche – können gerade dadurch befestigt bleiben, dass sie durch Akte der Barmherzigkeit entschärft und so nur scheinbar aufgehoben werden. Bei aller Zurückhaltung, die ich als evangelischer Exeget in Fragen des katholischen Kirchenrechts wahren möchte, kann ich die Rückfrage nicht verhehlen, warum etwa für Frauen, die sich für eine

Abtreibung entschieden hatten, lediglich im heiligen Jahr der Barmherzigkeit eine Lossprechung durch jeden Priester möglich sein soll. Wäre ihr Tun nach dem Ablauf jenes Jahres anders zu beurteilen? Sollte dann wieder ein andauerndes Kirchenrecht über eine befristete Barmherzigkeit obsiegen? Ungerechte Urteile und Strukturen können durch Akte der Barmherzigkeit salviert werden und damit sanktioniert bleiben. Wir stoßen hier auf die Grundfrage des Verhältnisses von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, für das biblische Erinnerungen buchstäblich *grundlegend* werden.

Nähern wir uns der biblischen Relation von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit auf einem Seitenweg: In der Synagoge gibt es einen Kasten, der, einem Opferstock oder einem gottesdienstlichen Kollektenkorb vergleichbar, für die Gaben an die Armen und Bedürftigen bestimmt ist. Er trägt die Aufschrift *z'daqa* – „Gerechtigkeit“. In der Sache handelt es sich um eine Wohltätigkeits-, eine Diakoniekasse. Aber das Wort, mit dem jener Kasten oder auch

Beutel beschriftet ist, hat als Grundbedeutung eben nicht „Almosen“ oder „Mildtätigkeit“, sondern „Gerechtigkeit“. Die Gabe an die Bedürftigen ist nicht etwas, das man huldvoll-herablassend gewähren soll, sie ist vielmehr eine Grundforderung der Gerechtigkeit als *z'daqa*.¹

Wir bekommen es dabei in der Sprache und in der Sache mit mehreren zentralen Unterscheidungen zu tun, nämlich mit der Differenz zwischen der biblischen *eleēmosynē* und dem trotz dessen Ableitung von diesem griechischen Wort gegenwärtig recht anders klingenden „Almosen“ einerseits und dem zwischen der biblisch-hebräischen *z'daqa* und der römischen *iustitia* andererseits. Nähern wir uns diesen Wörtern und ihren Differenzen schrittweise.

Zu beachten ist hier zunächst etwas Grundsätzliches: Die biblische Sprache ist nicht in erster Linie durch eine abstrakte Begrifflichkeit gekennzeichnet, sondern durch das Neben- und Miteinander von meist mehr als *eine* Bedeutung tragenden Wörtern und Wortfeldern. Für die Gerechtigkeit und das gerechte Tun sind hier in erster Linie das hebräische Verb *zadaq* mit den nominalen Ableitungen *zedeq*, *z'daqa*, aber auch *mischpat* (Recht / das was jemandem zusteht) sowie die griechischen Wörter *dikaïos*, *dikaïosynē* in Anschlag zu bringen. Für die Barmherzigkeit

sind es vor allem die hebräischen Wortfelder *chanan* (etwa: Zuwendung, Gnade erweisen), *rachamim* (Erbarmen), aber auch *chesed* (Freundlichkeitserweis) sowie im neutestamentlichen Griechisch *eleos*, *eleēmosynē* (Barmherzigkeit), aber auch das Verb *splagchnizomai* (innerlich bewegt sein, Mitleid haben, to have compassion). Diesen Wörtern und Wortfeldern und ihren gegenseitigen Beziehungen begegnen wir, wenn wir das Thema nun im Blick auf konkrete biblische Worte und Passagen betrachten.

II.

Ein solches Wort- und Beziehungsgeflecht scheint in einer Passage in Martin Luthers Auslegung des 118. Psalms aus dem Jahr 1530 auf.² Zu V. 1 des Psalms, der von Gottes freundlicher Zuwendung (*chesed*), in Luthers Wiedergabe von Gottes „Güte“ spricht, notiert er:

„Denn das hebräische Wörtchen ‚chesed‘, das im Griechischen ‚eleemosyne‘ und bisher im Deutschen ‚Barmherzigkeit‘ geheißen hat, von mir aber mit ‚Güte‘ verdeutscht wurde, heißt auf Deutsch eigentlich das, was wir ‚Wohltat‘ oder ‚Guttat‘ nennen. So hat es auch Christus selbst gebraucht nach Matth 12,7: ‚Ich habe Lust an der Wohltat und nicht am Opfer‘ und

¹ Zu jener diskreten Diakoniebox, welche die Anonymität derer, die etwas geben, ebenso wahr ist wie die derer, die etwas bekommen, gibt es bemerkenswerte rabbinische Charakterisierungen im babylonischen Talmud, Traktat Sukka, Blatt 49b; dazu *Klaus Wengst*, Jesus zwischen Juden und Christen. Re-Visionen im Verhältnis der Kirche zu Israel, Stuttgart 2004, 174–176, im Kontext des ganzen Abschnitts „Liebe und Gerechtigkeit“, ebd. 167–177.

² *Martin Luther*, Das schöne Confitemini, an der Zahl der 118. Psalm, WA 31/I, 65–182, in neuerer sprachlicher und orthographischer Form in: *Martin Luther*, Das schöne Confitemini, Calwer Luther-Ausgabe. Bd. 7, hg. v. *Wolfgang Metzger*, Gütersloh 1979, 65–153 (im Folgenden nach dieser Ausgabe [unter Auslassung der Anmerkungsnummern] zitiert). Dass diese Schrift Luthers manch problematische Urteile über die römische Kirche und mehr noch über Juden (und Türken) enthält, sei nicht unterschlagen.

S. Paulus sagt 1 Tim 6,2: Die Knechte sollen ihren gläubigen Herren, ‚dieweil sie der Wohltat teilhaftig sind‘, umso lieber dienen. Und Matth 6,1 spricht Christus: ‚Habt acht auf eure Wohltaten usw.‘ Wir nennen das nach alter Gewohnheit ‚Almosen‘ nach dem griechischen Wort ‚eleemosyne‘, obwohl das Wort ‚Almosen‘ auch mit der Zeit dem Mißbrauch anheimgefallen ist, so daß man unter ‚Almosen‘ [heute] nichts anderes versteht als ein Stück Brot, das man dem Bettler vor der Türe gibt, während es doch eigentlich eleemosyne, chesed, Wohltat oder Guttat heißt: wie Gott uns wohl tut und wir unsererseits einander auch viel Gutes tun sollen.“³

Die Armen und Bedürftigen wollen heute eines gewiss nicht sein, nämlich „Almosenempfängerinnen und -empfänger“. Wenn ihnen das, was ihnen gerechter Maßen zusteht, in huldvoll-herablassendem Gestus gewährt wird, wird die Mildtätigkeit zur Demütigung. Luthers Bemerkungen zeigen die Verwandlung der *eleēmosynē* in einen solchen Gebrauch des Wortes „Almosen“ schon in seiner Zeit. Aber die Passage ist noch in weiterer Hinsicht aufschlussreich. Luther bezieht sich u. a. auf Mt 6,1, wobei er zitiert und erklärt: „Habt acht auf eure Wohltaten usw.“ Wir nennen das nach alter Gewohnheit ‚Almosen‘ nach dem griechischen Wort ‚eleemosyne‘.“ In seinen Bibelübersetzungen von 1534 und 1545 verdeutscht Luther selbst: „*Habt acht auff ewer Almosen*“, entsprechend auch die Lutherbibeln bis 1912.⁴ Luthers Übersetzung basiert wohl auf einer Text- bzw. Druckfassung, die hier, vermutlich vom

Sprachgebrauch in den folgenden Versen beeinflusst, *eleēmosynē* liest.⁵ Doch im gut bezeugten griechischen Text in Mt 6,1 steht an dieser Stelle nicht *eleēmosynē*, sondern *dikaiosynē*; in der Vulgata findet sich entsprechend das Wort *iustitia*. In der Sache aber – und das ist das Entscheidende – fallen hier Barmherzigkeit und Gerechtigkeit geradezu in eins. Darum kann sich das in V.1 genannte Tun der Gerechtigkeit (*dikaiosynē*) in den folgenden Versen 2–4 als Praxis der Barmherzigkeit (*eleēmosynē*) erweisen. Beides muss zusammenkommen, damit nicht eine Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit zur herablassenden Geste verkommt oder eine Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit zur kalten Doktrin wird. Aber was für ein Konzept von Gerechtigkeit erlaubt, ja fordert es, sie mit Barmherzigkeit in eine so enge Beziehung zu bringen?

III.

Hier ist von einer weiteren bereits genannten Differenzbestimmung zu reden, nämlich von dem, was die biblisch-hebräische *z'daqa* von der im römischen Recht stark gemachten *iustitia* unterscheidet.

An vielen Orten, z. B. an Rathäusern, findet sich die allegorische Figur der *Iustitia*. Sie ist in der Regel durch drei Attribute gekennzeichnet: Sie trägt eine Augenbinde, sie hält in der einen Hand ein Schwert und in der anderen eine Waage. Die Augenbinde steht für das Urteil ohne Ansehen der Person, das Schwert für die strafende Ge-

³ Martin Luther, Das schöne Confitemini (s. Anm. 2), 73 f.

⁴ In der Revision von 1984 heißt es ein wenig merkwürdig: „Habt acht auf eure Frömmigkeit“.

⁵ Dazu Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7) (EKK I/1), Zürich u. a. 1985, 319, mit Anm. 1; zur Interpretation auch Klaus Wengst, Das Regierungsprogramm des Himmelreichs. Eine Auslegung der Bergpredigt in ihrem jüdischen Kontext, Stuttgart 2010, 141–144.

rechtigkeit und die Waage für die *iustitia distributiva*, die aus- und zuteilende Gerechtigkeit entsprechend dem Leitgedanken des römischen Rechts, nach dem „jedem das Seine“ („*suum cuique*“) zukommen soll.⁶ Es handelt sich dabei um eine zentrale Errungenschaft des Rechts, das die Willkür und die Gewalt des Stärkeren überwindet. Doch an dieser Figurierung der Gerechtigkeit als *Iustitia* lässt sich zugleich demonstrieren, was biblische Gerechtigkeit *nicht* ist.

Sie ist – eine erste Differenz zur Allegorie der *Iustitia* – ein Handeln sehr wohl in Ansehung der Person, nämlich eine parteiliche, solidarische Option für die Schwachen, denen zu ihrem Recht verholfen werden muss.

Auch das Schwert in der Hand der *Iustitia* findet in der *z'daqa* kein Pendant. Die Bestrafung der Übeltäter ist durchaus ein Thema der hebräischen Bibel, aber sie wird nicht als *z'daqa* bezeichnet.⁷ Das Tun der Gerechtigkeit ist vielmehr eine lebensförderliche Praxis im Einsatz für die, deren Lebensrechte bedroht sind.

Und wie ist es mit dem „Jedem das Seine“, für das im Sinnbild der *Iustitia* die Waage steht? Kann man das heute zitieren, ohne daran zu denken, dass eben diese Worte am Eingangstor des Konzentrationslagers Buchenwald standen? Gerade dieser böse Missbrauch jenes Leitspruchs

des Rechts verschärft auf dramatische Weise das Problem. Wer denn hat das Recht zu bestimmen, was jedem als das Seine zukommen soll?

Gegen die Gewalt bereits des Gedankens einer von oben zuzumessenden „*iustitia distributiva*“ bezeichnet Ernst Bloch die „wirkliche Gerechtigkeit als eine von unten“, sie „richtet sich gegen die vergeltende und austeilende selber, gegen die wesenhafte Ungerechtigkeit, die überhaupt den Anspruch erhebt, Gerechtigkeit zu üben.“⁸

Hier scheint nicht nur die Frage nach der Relation bzw. der Spannung zwischen Recht und Gerechtigkeit auf,⁹ hier wird auch abermals deutlich, dass biblische Gerechtigkeit als Option für die Armen mit der Barmherzigkeit oder – mit dem älteren Wort – der „Armherzigkeit“, dem Herz für die Armen (*misericordia*), nicht nur korrespondiert, sondern geradezu in eins fällt. Diese Gerechtigkeit ist – mit dem Titel eines grundlegenden Beitrags von Walter Dietrich – der „rote Faden“ des Alten Testaments.¹⁰

Jener parteilichen Option für die Armen scheint auf den ersten Blick eine Anweisung in Ex 23,3 entgegen zu stehen. Da heißt es:

„Und den Armen (*dal*) sollst du in seinem Rechtsstreit nicht bevorzugen!“

Manche Ausleger hielten den Text hier für fehlerhaft überliefert und änderten *dal*,

⁶ Am Beginn der 533 n. Chr. verfügten und dann in das Corpus Iuris Civilis eingegangenen „Institutiones“ des Kaisers Justinian heißt es: „*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuens*“ („Gerechtigkeit ist der unwandelbare und dauerhafte Wille, jedem das Seine zu gewähren“).

⁷ Der Begriff einer strafenden *z'daqa* wäre – mit Gerhard von Rad, Theologie des Alten Testaments. Bd. 1, München 1962, 389 (mit Anm. 17) – „eine contradictio in adiecto“.

⁸ Ernst Bloch, Naturrecht und menschliche Würde [1961], Gesamtausgabe 6, Werkausgabe, Frankfurt a. M. 1977, hier: 229.

⁹ Ausführlicher dazu Jürgen Ebach, Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2016, hier: 171–176.

¹⁰ Walter Dietrich, Der rote Faden im Alten Testament, in: EvTheol 49 (1989), 232–250.

„der Arme, Bedürftige“, entsprechend Lev 19,15 in *gadol*, „der Große“.¹¹ Doch es gibt keinen hinreichenden Grund für die Abweichung vom überlieferten masoretischen Text.¹² Es geht eben darum, dass die Armen und Geringen nicht mildtätig-herablassend bevorzugt und damit abermals diskriminiert werden, sondern dass sie zu ihrem Recht kommen.¹³

IV.

Zu den Worten der hebräischen Bibel, die mehrere der für unser Thema einschlägigen Wörter verbinden, gehört Sach 7,9:

So spricht Adonaj der Heerscharen (*jhw h z' va' ot*): „Wahrhaftiges Recht (*mischpat* *emet*) richtet auf, freundliche Zuwendung (*chesed*) und Erbarmen (*rachamim*) erweist einander!“

Auch hier also kommen in der Sache Gerechtigkeit und Barmherzigkeit eng zusammen. So ist es auch in Mi 6,8:

Es ist dir gesagt (bzw. näher am hebräischen Text: Er hat dir erzählt [*hig-*

gid]), Mensch, was gut ist und was Adonaj (*jhw h*) bei dir sucht, nämlich nichts anderes als Recht tun (*asot mishpat*), freundliche Zuwendung lieben (*ahavat chesed*) und achtsam / bescheiden / demütig / behutsam / besonnen (das alles mag im Wort *haznea* mitschwingen) gehen mit deinem Gott.

Auch hier steht das Tun des Rechts, die Praxis der Gerechtigkeit an erster Stelle. Es folgt jedoch sogleich und gleichwertig die Aufforderung, *chesed* zu lieben. Was meint da *chesed*? Es geht um diejenige freundliche Zuwendung, zu der ich menschlich verpflichtet bin, ohne dazu rechtlich verpflichtet zu sein. Diese Praxis hat ihren ersten Ort in Familien- und Nachbarschaftshilfe.¹⁵ Niemand, um es zu aktualisieren, kann von mir verlangen, das stehengebliebene Auto der Kollegin anzuschieben, für den Nachbarn ein Paket anzunehmen oder der Freundin zinslos Geld zu leihen, und doch wäre ohne solche Freundlichkeit das Leben kalt. Diesen *chesed*, diese Freundlichkeit soll ich nicht lustlos gewähren, um mir Ärger zu ersparen, und auch nicht in

¹¹ Dieser Konjekture folgten u. a. Heinrich Holzinger, Exodus (KHC II), Tübingen u. a. 1900, 95 (ihm zufolge ist „die Korrektur [...] nicht zu umgehen“), sowie Martin Noth, Das zweite Buch Mose. Exodus (ATD 5) Göttingen 1968, 138. Der textkritische Apparat der BHK dekretiert fraglos, hier sei *gadol* zu lesen; der Apparat der BHS ist mit der Frage, ob hier ein „*lapsus*“ für *gadol* vorliege, immerhin vorsichtiger.

¹² Neuere Kommentare behalten ihn auch bei, so Christoph Dohmen, Exodus 19–40 (HThKAT), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2004, 143, Rainer Albertz, Exodus 19–40 (ZBK AT 2.2), Zürich 2015, 105.

¹³ So Milton Schwantes, Das Recht der Armen, Frankfurt a. M. 1977, 55; in dieser Linie auch Frank Crüsemann, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992 (Gütersloh 32005), hier bes. 223.

¹⁴ Ausführlicher zu dieser Stelle, zu ihren Wörtern und zu rabbinischen Kontexten Jürgen Ebach, „Es gibt nichts Gutes, außer man tut es.“ 22. Sonntag nach Trinitatis: Mi 6,6–8, in: *Studium in Israel* e.V. (Hg.), Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext, Wernsbach 2012, 350–355.

¹⁵ Der Erweis von *chesed* (*g' milut chassadim*) ist in rabbinischer und weiterer jüdischer Linie geradezu ein Äquivalent von „Diakonie“; dazu Klaus Müller, Diakonie im Dialog mit dem Judentum. Eine Studie zu den Grundlagen sozialer Verantwortung im jüdisch-christlichen Gespräch, Heidelberg 1999.

Kant'scher Pflichtethik erfüllen;¹⁶ ich soll sie *lieben* (*ahav*) als eine Weise der Mitmenschlichkeit, die das Leben reicher und schöner macht. Sie ist keine Leistung, die eine Gegenleistung einkalkuliert, und sie darf doch auf Erwidierung hoffen. Von solcher Reziprozität lebt eine freundschaftliche Gemeinschaft und eine solidarische Gesellschaft.

V.

Was bewegt Menschen zu solcher Freundlichkeit, zu tätiger Nächstenliebe gegenüber denen, die in einer aktuellen Notlage sind, und vollends gegenüber denen, die ihrer in dramatischer Situation bedürfen? Hier verbindet sich in biblischer Sprache eine ethisch-moralische Verpflichtung mit einer ebenso emotionalen wie leibhaftig-leiblichen Reaktion. In Lukas 10 erzählt Jesus in einer Parabel (V. 30–35) von jenem „barmherzigen Samaritaner“, der dem unter die Räuber gefallenen Menschen hilft. Den Beweggrund seines Handelns fasst V. 33 in die Worte: *idōn esplagchnistē* – „Und wie er ihn sah, wurde er innerlich bewegt.“ Das Verb *splagchnizomai*¹⁷ bezeichnet hier so etwas wie eine Erregung der

Eingeweide, d.h. eine elementare körperliche Reaktion auf das, was jener Mensch sieht und was ihn in diesem Sinne leibhaftig bewegt, etwas zu tun, ja tun zu müssen.

Eben diese leibliche Dimension leuchtet auch im hebräischen *rachamim* – „Erbarmen“ – auf. Es hängt mit dem Wort *rechem* zusammen, das im Besonderen den Mutterleib und allgemeiner den nicht von den Rippen geschützten Bauch bezeichnet. Die Fähigkeit zum Mitleiden, zur *compassion*¹⁸, hat ihren leibhaftigen Ort an der Stelle, an der eine und einer selbst verletzlich ist. Wer unverwundbar ist, ist unbarmherzig.¹⁹

Wenn die Bibel von Gottes *rechem*, Gottes (Mutter-)Leib²⁰ und von Gottes Erbarmen (*rachamim*) sprechen kann, kommt auch in einer im allereinsten Sinn theologischen Perspektive ein emotiver wie ein leiblich-leibhaftiger Beweg-Grund der Barmherzigkeit ins Bild. Auch Gott hat „Weichteile“ und Gottes Erbarmen verweist auf seine, auf ihre eigene Verletzlichkeit.

VI.

Dieser konstitutive Zusammenhang von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit leuchtet

¹⁶ Darum liebe ich Friedrich Schillers Kants Bindung der Tugend an die Pflicht ironisch entgegengestelltes Distichon sehr: „Gerne dien ich den Freunden, doch tu ich es leider mit Neigung / Und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.“ (Aus den Xenien, in: Friedrich Schiller. Sämtliche Werke in 5 Bänden, hg. v. Peter-André Alt u. a., München 2004, I, 299).

¹⁷ Dazu Helmut Köster, Artikel *σπλαγχνον κτλ*, in: ThWNT 7, 1964, 548–559.

¹⁸ Ausführlicher in: Jürgen Ebach, *compassion?! Ein beziehungsreiches Wort im Kontext biblischer Erinnerungen und Impressionen*, in: Wege zum Menschen 65 (2013/2), 108–126.

¹⁹ Vielleicht gibt es in den Mythen und Sagen gerade darum bei den größten Helden die eine verletzliche Stelle, bei Achill die Ferse, an der ihn seine Mutter Thetis hielt, als sie ihn in den Unterweltfluss Styx tauchte, bei Siegfried das Lindenblatt, welches ihm beim Bad im Drachenblut auf den Rücken fiel und dort haften blieb.

²⁰ Dazu Silvia Schroer / Thomas Staubli, *Die Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt 1998, bes. der Abschnitt „Gott im Bauch“, 75–92, sowie Magdalene L. Frettlöh, *Gott Gewicht geben. Bausteine einer geschlechtergerechten Gotteslehre*, Neukirchen-Vluyn 2006, bes. Abschnitt D: Zur möglichen Unmöglichkeit, geschlechtsspezifisch von Gott zu reden, 247–327.

tet im Neuen Testament im paulinischen Kollekten-Projekt für Jerusalem auf, einer vertraglichen Vereinbarung zwischen der antiochenischen und der Jerusalemer Gemeinde, die sich trotz unterschiedlicher Lebens- und Glaubensformen verbunden wissen. In Korinth wirbt Paulus um eine Beteiligung bei dieser Kollekte (2 Kor 8 f., dazu auch Röm 15,25–29; 1 Kor 16,1–4; Gal 2,10). Dabei geht es um eine praktische Unterstützung Jerusalems und zugleich um den tiefen Zusammenhang zwischen der Gerechtigkeit Gottes und dem gerechten Tun von Menschen.²¹

In 2. Korinther 8 und 9 bietet Paulus eine ganze Reihe großer Worte auf und verbindet sie, nämlich *charis* (Dank, Anmut, Liebe [8,4.6.7; 9,8 u. ö.]), *dikaïosynē* (Gerechtigkeit [9,9 f.]), *eulogia* (Segen [9,5 f.]), *koinōnia* (Gemeinschaft [8,4; 9,1.12 f.]), aber auch *diakonia* (8,4; 9,1.12 f.) und *leiturgia* (9,12). Gerade der in den beiden letztgenannten Wörtern aufscheinende Zusammenhang von Diakonie und Liturgie kennzeichnet ein Gemeindekonzept, in dem soziale Praxis und gottesdienstliche Feier konstitutiv zusammengehören.²² Diese Verbindung steht im gegenwärtigen christlichen Gottesdienst ganz konkret bei den Kollekten im Zentrum und damit auch auf dem Prüfstand.²³

Paulus verbindet seine Argumentation mehrfach mit Worten der hebräischen Bibel. So verknüpft er die Aufforderung zu einem gerechten Ausgleich der Güter (2 Kor 8,14) in V. 15 mit der Erinnerung an die große Utopie der Gerechtigkeit in der alttestamentlichen Mannageschichte. Dort heißt es: „Wer viel [gesammelt hatte], hatte keinen Überfluss und wer wenig [gesammelt hatte], hatte keinen Mangel. Jeder und jedem nach ihrem Essbedarf“ (Ex 16,18).

Die Erfüllung eines solchen „Essbedarfs“, bei dem es um das tägliche Brot, aber auch um weitere elementare Bedürfnisse und Rechte geht, fordert ein Tun der Barmherzigkeit in der Zielperspektive der Gerechtigkeit bzw., umgekehrt akzentuiert, eine Praxis der Gerechtigkeit aus der Bewegung der Barmherzigkeit. Diese Verbindung zeigt sich eindrucksvoll im deuterokanonischen Buch Tobit, in dem das Verhältnis von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Wahrheit eine große Rolle spielt. Dazu zwei Sequenzen aus Tobit 4, die nachdrücklich zeigen, dass Gerechtigkeit (*dikaïosynē*) in der Linie der hebräischen *z'daqa* nicht nur eine Norm, sondern auch und vor allem eine Praxis ist und dass Barmherzigkeit (*eleēmosynē*) nicht nur ein Mit-Gefühl bezeichnet, sondern in der Linie des biblisch hebräischen

²¹ So Dieter Georgi, *Der Armen zu gedenken. Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem*, Neukirchen-Vluyn 1994; dazu auch Magdalene L. Frettlöh, *Der Charme der gerechten Gabe. Beobachtungen zur Gabentheologie der paulinischen Kollekte für Jerusalem*, in: Jürgen Ebach u. a. (Hg.), „Leget Anmut in das Geben“. Zum Verhältnis von Ökonomie und Theologie, Jabbog, Bd. 1, Gütersloh 2001, 105–161.

²² Dieser Zusammenhang ist durch die seit dem 19. Jahrhundert wachsende Eigenständigkeit und die zunehmende Professionalisierung der Diakonie und damit deren immer stärkere Loslösung von der Ortsgemeinde nicht mehr prägend. Klaus Dörner spricht in diesem Zusammenhang kritisch von einem „Schisma“ zwischen Kirchengemeinde und Diakonie (u. a. in: ders., *Ausgrenzung als gesellschaftliches Problem – aus sozialpsychologischer Sicht*, in: *Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche von Westfalen* (Hg.), *Ausgrenzung als gesellschaftliches Problem. Dokumentation einer Veranstaltungsreihe*, Münster 2000, 6–18, hier: 17).

²³ Zur biblischen und bes. alttestamentlichen Grundierung der Kollekten Jürgen Ebach, *Das Alte Testament als Klangraum* (s. Anm. 9), 169–198.

chesed ein Freundlichkeitserweis, ein praktisches Tun, ein solidarisches Handeln. In der folgenden Verdeutschung²⁴ sind darum in Klammern zentrale griechische Wörter mit deren alttestamentlich-hebräischen Grundierungen hinzugefügt:

Alle Tage, Kind, denk an Adonaj (*kyrios/jhwh*), unseren Gott, und wolle nicht sündigen und seine Gebote übertreten! Üb Gerechtigkeit (*dikaiosynē/z'daqa*)! Handle gerecht alle Tage deines Lebens und geh nicht auf den Wegen des Unrechts! Denn wenn du dich an die Wahrheit (*alētheia/emet*) hältst, werden in all deinen Werken gute Wege sein. Allen, die Gerechtig-

keit (*dikaiosynē/z'daqa*) üben, erweise aus dem, was dir zur Verfügung steht, Barmherzigkeit (*eleēmosynē/chesed*) und dein Auge soll nicht missgünstig sein, wenn du Barmherzigkeit erweist. Wende dein Gesicht niemals ab, wenn du einen Armen siehst, dann wird auch Gott das eigene Gesicht niemals von dir abwenden. Aus dem, was dir zur Verfügung steht, erweise, wenn es eine Menge ist, Barmherzigkeit (*eleēmosynē/chesed*) und wenn es wenig ist, scheue dich nicht, entsprechend dem Wenigen Barmherzigkeit zu erweisen! Auf diese Weise sammelst du dir einen kostbaren Schatz für den Tag der Not an. Denn die Barmherzigkeit rettet vor dem Tod und bewahrt vor dem Weg in die Finsternis. Denn eine gute Gabe ist die Barmherzigkeit (*eleēmosynē/chesed*), für alle, die sie üben, im Angesicht des Höchsten. (Tob 4,5–11)

Von deinem Brot gib den Hungernden und von deinen Kleidern den Nackten! Alles, was du übrig hast, mach zum Erweis der Barmherzigkeit (*eleēmosynē/chesed*) und dein Auge sei nicht missgünstig, wenn du Barmherzigkeit tust! (Tob 4,16)

Gerade diese Passagen des Buches Tobit zeigen, wie entschieden Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in der Bibel zusammen gesehen, gedacht, geglaubt und geboten sind. Es geht dabei um die biblischen Wörter und ihren Zusammenhang und es ist darum zu tun, in eben diesem Sinn die Bibel *wörtlich* zu nehmen.

VII.

Eine Zusammenfassung der vielfältigen Aspekte, die sich in der Bibel mit den The-

Weiterführende Literatur:

Neben den Artikeln zu den thematisch einschlägigen biblischen Wörtern in den Theologischen Wörterbüchern (ThWAT, THAT, ThWNT) sind zwei, wenn auch nicht ganz neue Beiträge besonders hilfreich, nämlich *Walter Dietrich*, Der rote Faden im Alten Testament, in: *EvTheol* 49 (1989), 232–250, der die Gerechtigkeit wenn nicht als „Mitte der Schrift“, so doch als das durchgehend zentrale Thema der hebräischen Bibel erweist, sowie *Magdalene L. Frettlöh*, Der Charme der gerechten Gabe. Beobachtungen zur Gabentheologie der paulinischen Kollekte für Jerusalem, in: *Jürgen Ebach* u. a. (Hg.), „Leget Anmut in das Geben“. Zum Verhältnis von Ökonomie und Theologie, *Jabboq*, Bd. 1, Gütersloh 2001, 105–161, die in weiten sozialen, theologischen und ekklesiologischen Perspektiven den Zusammenhang von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit aufleuchten lässt.

²⁴ Meine Verdeutschung nimmt Übersetzungsvorschläge sowohl von *Isa Breitmaier* in der Bibel in gerechter Sprache als auch von *Helen Schüngel-Straumann*, Tobit (HThKAT), Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2000, hier: 96, auf.

men Barmherzigkeit und Gerechtigkeit verbinden, fällt schwer. Aber sie fällt wiederum auch leicht, denn was immer da im Einzelnen aufscheint, *eines* wird und bleibt deutlich: Es geht um Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Wo beide gegeneinander ausgespielt werden, gehen zuletzt beide zuschanden, denn – noch einmal – eine Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit kann zur kalten Doktrin und eine Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit kann zur huldvollen Geste verkommen. Wenn die Barmherzigkeit, die das „heilige Jahr“ ins Licht rückt, *biblische* Barmherzigkeit sein will, muss sie immer auch eine Praxis auf dem Weg der Gerechtigkeit sein. Mit Prov 12,28: *b'orach-z'daqa chajim* – „Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben.“

Der Autor: Prof. Dr. Jürgen Ebach, geb. 1945, bis 2010 Inhaber des Lehrstuhls für Theologie des Alten Testaments und biblische Hermeneutik an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum; Mitglied der Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag und langjähriges Mitglied im Kirchentagspräsidium; Mitübersetzer und -herausgeber der „Bibel in gerechter Sprache“; Die letzten Buchveröffentlichungen: Wie liest du? (Bd. 11 seiner Theologische[n] Reden), Uelzen 2016; Beredtes Schweigen. Exegetisch-literarische Beobachtungen zu einer Kommunikationsform in biblischen Texten, Gütersloh 2014; Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2016.