

Rezension von: Irmtraud Fischer u.a. (Hg.), Mitleid und Mitleiden

Jonathan Lachmann

Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Evangelisch-Theologische Fakultät
Seminar für Altes Testament und Biblische Archäologie
E-Mail: jlachmann@uni-mainz.de

DOI 10.25784/jaec.v2i0.299



Fischer, Irmtraud u.a. (Hg.), Mitleid und Mitleiden, Jahrbuch für Biblische Theologie Band 30 (2015), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen / Bristol 2018. 392 Seiten, ISBN: 978-3-7887-2936-3.

Der gut zusammengestellte Sammelband geht der „spannungsvollen Kulturgeschichte“ (V) des Mitleides anhand von griffigen Beispielen aus dem Alten und Neuen Testament, dem Judentum und Islam, der Kirchen- und Philosophiegeschichte sowie der Praktischen Theologie nach. Immer wieder scheint dabei die inhärente Spannung zwischen der Bedingung der Menschlichkeit und dem „Moment der Parteilichkeit“ (V) durch, die für das Mitleid charakteristisch ist.

Das Jahrbuch beginnt mit dem Aufsatz *Passion Gottes?* von Jan-Heiner Tück, der fragt, ob die Passion Gottes als *genitivus subjectivus* oder *objectivus* zu verstehen sei und wie die dem *genitivus subjectivus* zugrunde liegende Leidensfähigkeit Gottes mit seiner Göttlichkeit vereinbart werden kann. Tück diskutiert die Positionen von Metz und Moltmann bevor er anhand von Origenes zu seiner These kommt: „Die Rede vom leidenden Gott ist – positiv gewendet – dann angemessen, wenn sie sich auf das Motiv der freien Liebe rückbezieht.“ (25)

Hermann Spieckermann geht unter dem Titel *Gottes erbarmungsvolle Liebe in der Zeit des Zweiten Tempels* der Frage nach, wie die mitfühlende Seite Gottes in der alttestamentlichen Entstehungsgeschichte in den Blick genommen wurde. Von entscheidender Bedeutung sei die „deuterojesajanische Wende“ (40). Spieckermann legt seinen Schwerpunkt auf die Psalmen, speziell Ps 103 sowie seine Beziehung zu Ex 34,6f. Abschließend betrachtet Spieckermann die weitere Entwicklung anhand von Sir, 2 Makk, und PsSal.

Unter dem Titel *Die Empathie des Schöpfergottes* argumentiert Bernd Janowski, dass das bis ins 20. Jh unhinterfragte Apathie-Axiom der Philosophie sowie die Prämisse,

dass von Gott keine vollgültigen Aussagen zu machen sind, mit dem Flutbericht unvereinbar seien. Anhand der Begriffe *Reue* (נחם) und *Schmerz* (עצב [sic!]) betrachtet er die Bedeutung des göttlichen Herzens für die Wandlungs- und Leidensfähigkeit Gottes als notwendige Voraussetzung für seine Fähigkeit zu lieben.

In dem Aufsatz *Barmherzigkeit im Namen Gottes* geht Matthias Franz der Frage nach, wie die Gnadenrede in Ex 34,6f zu verstehen ist. Aufgrund zahlreicher Parallelen sieht er in Ex 34,6f ein Kernanliegen des AT, das trotz syntaktischer und redaktionskritischer Probleme zu würdigen sei. Franz trägt textpragmatische, traditionsgeschichtliche, syntaktische und semantische Beobachtungen zu Ex 33–34 zusammen und kommt zu dem Schluss, dass „der ‚Gott der Liebe‘ zu den Entdeckungen des AT [gehört]“ (87).

Irmtraud Fischer fragt mit dem Jonabuch „... und mir sollte nicht leid sein ...?“ nach dem Mitleid Gottes. Die Wurzel *סח* werde meist für fehlendes Mitleid verwendet, nicht so jedoch in Jona und Joel, wo sich Parallelen zu Ex 34 finden lassen. Gottes Heilswillen untergeordnet bekomme seine Möglichkeit zum Unheilshandeln einen pädagogischen Charakter. Fischer betrachtet das Jonabuch als Traumaliteratur der fortgeschrittenen Perserzeit in der es um die Therapie des in Jona verkörperten traumatisierten Israel durch Gott gehe.

Reinhard Feldmeiers Beitrag *Leiden und die Barmherzigkeit der Gotteskinder* zeigt wie Lukas anhand der Begriffsfelder von Erbarmen, Barmherzigkeit und Mitleid eine Verbindung von Theologie, Christologie und Ethik schafft. Aufgrund des religionsgeschichtlichen Zusammenhangs mit der antiken Umwelt kommt Feldmeier zu dem Schluss, dass Lukas „mit der Betonung der göttlichen Barmherzigkeit an ein Theologumenon des zeitgenössischen Judentums an-[knüpft], welches der Jesustradition entstammt und das im Frühjudentum weiter entfaltet wurde.“ (127)

Matthias Konrads Artikel *Glücklich sind die Barmherzigen* thematisiert die „theologische und christologische Einbettung des matthäischen Barmherzigkeitsethos“ (131). Es gehe – unter Berufung auf Hos 6,6 als „hermeneutischen Schlüssel für das matthäische Verständnis des Willens Gottes“ (153) – darum, dass, wenn das eigene Handeln an der Bedürftigkeit des Anderen ausgerichtet wird, neue Lebensmöglichkeiten entstehen. Einem Vergebung Erbittenden nicht zu vergeben und selbst der göttlichen Vergebung zu bedürfen, bezeichnet Konrad als „unmögliche Möglichkeit“ (147), da sich daran nach Mt. das Endgericht entscheide.

Michael Theobald widmet seinen Beitrag *Gottes Barmherzigkeit und Gottes Zorn* Aspekten des Gottesbildes in Röm., indem er ausführlich auf die alttestamentliche Gnadenformel in Ex 33,19 als Grundlage von Paulus rekurriert. Den darin enthaltenen Widerspruch der Eigenschaften Gottes – manifestiert in Erwählung und Verwerfung – fasst er in Jüngels Worte, „Gottes Sein ist im Werden“ (164). Auch Paulus habe diese Spannung unter Verweis auf die Freiheit Gottes und seinen Heilsplan nicht aufgelöst.

Günter Stemberger fragt nach der *Barmherzigkeit Gottes bei den Rabbinen* und zeigt, dass die Rabbinen selten von der Barmherzigkeit Gottes sprechen, um Gott nicht eindimensional auf Barmherzigkeit festzulegen. Man fürchtete ansonsten einen Ditheismus angesichts der Ambivalenz des Lebens. Stattdessen etablierte sich die Rede von zwei widerstreitenden Eigenschaften innerhalb von Gott bzw. von zwei Thronen oder Orten Gottes: Der Barmherzigkeit und dem Gericht. Barmherzigkeit sei jedoch seine primäre Eigenschaft.

Ulrike Bechmann widmet ihren Artikel *Almosengeben (zakāt), Gericht und göttliche Barmherzigkeit im Islam* den Hintergründen der islamischen Armensteuer mit Bezug auf die widersprüchlichen göttlichen Eigenschaften. Entscheidend sei die göttliche Barmherzigkeit, die in allem göttlichen Handeln den roten Faden darstelle und damit der menschlichen Hinwendung zu Gott immer vorausgehe. Sie müsse aber in Gebet und Glauben erwidert und besonders in Bezug auf die Schwachen, verwirklicht werden, um nicht der straffenden Gerechtigkeit Gottes zu erliegen.

Ulrich Volp hinterfragt in seinem Beitrag *„Denn Leidenschaftslosigkeit besaß er“* den Axiom-Charakter von Gottes Leidenschaftslosigkeit, indem er Aussagen der Kirchenväter zur Leidensunfähigkeit Gottes vor dem Hintergrund ihrer Auseinandersetzungen mit Christentumsgegnern liest. Volp argumentiert mit Origenes, der einerseits das Apathieaxiom in *Contra Celsum* gebrauche, aber andererseits Gottes barmherziges Mitleiden in Homilien und Kommentaren hervorhebe. Volp mahnt, auch das Nicänum vor seinem Hintergrund des arianischen Konflikts zu lesen, da es nicht das Ziel gewesen sei, Gottes Leidensunfähigkeit festzuschreiben, sondern die Abwertung des zweiten Glaubensartikels zu verhindern.

Ulrich Köpfs Artikel *Kreuz – Leiden – Mitleiden* behandelt die mittelalterliche Frömmigkeit als Nachvollzug der Leiden Christi. Ausgehend von der Beobachtung, einer Scheu vor der bildlichen Darstellung der Kreuzigung bis ins 12.Jh., zeigt Köpf wie Bernhard von Clairvaux dem leidenden Christus zum Durchbruch verhalf. Ginge es anfangs um eine innerliche Anteilnahme, führe diese später zu einer „produktiven Christusfrömmigkeit“ (255). Neben dieser affektiven Anteilnahme geht Köpf auf die monastische Ascese und ihren ausufernden Nachvollzug der Leiden Christi ein.

Hermann-Josef Große Kracht zeichnet in seinem Artikel *„... die Dringlichkeit dieser Aufgabe erfüllt mich mit der größten Freude“* anhand der Person Wilhelm Emmanuel von Kettlers ein lebendiges Bild des Lernprozesses des politischen und sozialen Katholizismus im Umgang mit den Neuerungen und Missständen des 19.Jhs. In diesem Lernprozess ginge es neben dem Verzicht der Kirche auf das Monopol der Armenfürsorge, auch um ein Umdenken bezüglich der bis dahin unangefochtenen Gottgegebenheit der Armut als schöpfungsgemäßer Notwendigkeit.

Christoph Horns Artikel *Mitleid, Parteilichkeit und fürsorgliche Liebe* geht den Begründungen nach, die herangezogen wurden, um verschiedene Formen der Anteilnahme verschieden zu beurteilen. Er fängt bei der Stoa an, deren Forderung nach *apatheia* einem Mitleid als Wohlwollen nicht widerspreche. Kant greife dieses auf und verteidige die Apatheia als „Gemüth in Ruhe“ gegen den Vorwurf der „Indifferenz“. Mit Blick auf zeitgenössische Moralphilosophen kommt Horn zu dem Schluss, dass positives Mitleid als Bindeglied zwischen „universalistische[r] Grundorientierung“ und „kontextbezogener Nahbereichsorientierung“ (302) von entscheidender Bedeutung sei.

Rebekka Klein behandelt in ihrem Aufsatz *Von der Intimität unter Fremden zur Solidarität mit der Schöpfung* Natur und Wert des emotional involvierenden Mit-Leidens als existenzielles Mit-Sein, aus dem eine temporäre, nicht hierarchische „Leidensgemeinschaft“ entstehen könne. Anhand von Lk 10,29–37 und Röm 8 wendet sie sich gegen die vorherrschende Dichotomie von privater Nähe und professioneller Distanz im Umgang mit Leid. Christlich verstandenes Mitleiden sei eine im Mitleiden mit Christus begründete eschatologische Solidarität im Sinne „aktiver Anteilnahme am Schicksal des anderen“ (321).

Margit Eckholt schreibt ihren Beitrag *„Compassion“ und „Passion“* zu der politisch-sozialen Bedeutung von Mitleid im globalen „Kontext einer friedensethisch ausgerichteten Wertebildung“ (325). Sie stellt Vorarbeiten von Leonardo Boff, Johann Metz und Papst Franziskus vor und geht näher auf die Situation in El Salvador ein. Mit Gustavo Gutiérrez plädiert Eckholt für „eine neue Methodik, die Theologie und Leben sowie Theorie und Praxis miteinander verbindet und die sich vornehmlich von den Armen als dem bevorzugten theologischen Ort her entwickelt.“ (334) Dieses ergänzt

Eckholt abschließend durch die Perspektive lateinamerikanischer Befreiungstheologinnen.

Ottmar Fuchs widmet seinen Artikel *Eschatologie des Mitleids* dem Zusammenhang von Gottes Mitleid und Gerechtigkeit. Die Frage nach Mitleid-Hemmnissen zeige, dass die Frage nach berechtigtem Leid problematisch sei. Gott könne nur in Barmherzigkeit gerecht sein, da er als Schöpfer Anteil an allem Leid habe. Entscheidend sei Gottes (Feindes-)Liebe, angesichts derer eschatologische Freude über Barmherzigkeit und Mitleid über Leid bei allen Betroffenen

entstehe. So führe Gottes Barmherzigkeit zu einer „Art von Satisfaktion“ (365), indem die gleiche Rechtfertigungsgnade unterschiedlich erfahren werde.

Die „Bausteine [...] für eine umfassende ‚Geschichte des Mitleids‘“ (VI), als welche die Beiträge des Jahrbuchs gesammelt worden sind, bieten in der Tat einen guten und le-senswerten Einstieg in das Themenfeld. Wer sich dem Thema annähern möchte oder Ideen zum Weiterdenken sucht, kann hier auf jeden Fall die Möglichkeit dazu finden.