

Jan-Dirk Döhling

Feindschaft ins Gebet genommen

Wahrnehmungen und Mutmaßungen zu Micha 7,19

I.

„Gott wird mir vergeben, das ist ja sein Beruf“ (Meissner, 259), soll Heinrich Heine gesagt haben als „wenige Stunden vor seinem Ende ein Bekannter in sein Zimmer [stürzte], um ihn noch zu sehen. Gleich nach seinem Eintreten richtete er die Frage an Heine, wie er mit Gott stehe. Heine erwiderte lächelnd: ‚Sein sie ruhig! Dieu me pardonnera, c’est son métier.‘ So kam die letzte Nacht heran“ (Meissner, 258).¹

An diesem von Heines Biografen Alfred Meissner tradierten Bonmot fällt auf, wie eng hier ‚Gott‘ mit der Vergebungsbereitschaft, gar einer ‚berufsbedingten‘ Pflicht zu vergeben, verwachsen ist.

Beweist der zeitlebens mit der Bibel lebende und schreibende, mit dem Gottesgedanken und gegen die Religions- und Glaubensvertreter seiner Zeit ringende Dichter, wie Meissner meint, damit nur, dass sogar im Sterben „der Witz [...] ihn nie verließ“ (Meissner, 259)? Oder spießt Heine hier wie in der Novelle *Die Reise von München nach Genua* das „heilige Dolce Far Niente“ einer Religion auf, die „noch in jeder Ecke“ einen „Notstuhl des Gewissens“ bietet, „wo man sich seiner Sünden entledigen kann“ (Heine, 225)?

Unüberhörbar scheint mir jedenfalls auch die ebenso triftige wie kluge Notwehr gegen die übergriffig-seelenkrämerische Frage des Bekannten. Denn Heine wehrt die Frage, indem er sie unterläuft, nicht bloß ab; er stellt sie vom Kopf auf die Füße: Gewissheit liegt nicht in der Antwort darauf, wie Heine – der, um nochmals *Die Reise von München nach Genua* zu zitieren, „gerne braune Krapfen isst und zuweilen an Auferstehung glaubt“ (Heine, 194) – es denn mit Gott hält. Als „die letzte Nacht herankommt“, geht es dem Antwortenden einzig darum, wie es denn Gott mit ihm halten wird.

II.

Dass „am Schluss“ „alle Erfahrungen Gottes in seiner Vergebungsbereitschaft kulminieren“, „neben der alles andere zweitrangig bleibt“, könnte Heines Wort mit dem Schluss des Michabuches verbinden. Jeden-



Jan-Dirk Döhling

falls fasst ein Ausleger mit just diesen Worten die letzten Verse des Buches zusammen, die das Gottesvolk „als theologische Wertung, in der Verarbeitung des Exils unter der Lektüre der harten Anklagen des Michabuches errungen“ (Jeremias, 230) habe. Im Hintergrund der Verse steht die sogenannte Gnadenformel, wie sie in unterschiedlichen Gestalten im Tanach und gerade im Zwölfprophetenbuch an vielen Stellen vorkommt (vgl. Scoralick und Franz). Viele Übersetzungen verdeutschen Micha 7,18–20 in etwa so:

Wer ist ein Gott wie du, der Schuld trägt und an Verbrechen vorübergeht zugunsten des Rests seines Eigentums?

Er hält nicht für immer fest an seinem Zorn, weil er Lust an Güte hat.

Er wird sich unser wieder erbarmen, wird unsere Verschuldungen niedertreten und in die Tiefen des Meeres werfen all unsere Verfehlungen.

Du wirst Jakob Treue erweisen, Abraham Güte, die du unseren Vätern zugeschworen hast seit den Tagen der Vorzeit.

Was die kommentierende Draufsicht „theologische Wertung“ nennt, ist, wie die Anredeform zeigt, im Text selbst Rede vor und zu Gott.

Dass die disparaten Aspekte des Buches, Klagen und Anklagen, dunkle Ahnungen und weite Hoffnungen und die dahinterliegenden Selbst-, Fremd- und Gottesbilder statt im ‚Begriff der Vergebung‘ in der Anrede des vergebenden Gottes zusammenkommen, ist nicht nebensächlich. Wo, wenn nicht in der Rückgabe an Gott, könnten seine Widersprüche ausgehalten und – in jedem Sinne des Wortes – aufgehoben sein; und unsere Widersprüche und ihre auch. Zu diesem „ihre“, das hier ein Pronomen der dritten Person Plural ist, gleich mehr.

III.

Dass die Theologie als Rede von Gott, will sie nicht zur vermeintlich tröstlichen Lüge werden, die Frage nach dem Leid offenzuhalten hat, sodass sie als Frage an Gott zurückgestellt werden kann, ist ein Grundzug der Hiobauslegungen Jürgen Ebachs und seiner Beiträge zur Theodizee (vgl. exemplarisch Ebach 1996, 167f.).

Womöglich schützt die Rede zu Gott aber auch vor der buchstäblich *leicht fertigen* Rede von der Vergebung, die christliche Auslegung oft gerade den Opfern von Schmähung und Gewalt zur Pflicht machte. Bei ihr vergewisserte man(n) sich selbst gern der Vergebung und erhob sich im Gegenzug nur allzu gern über den alttestamentarischen Rache Gott und die partikularistisch-jüdische Vergewissungsverengung.

Micha 7 weiß – um hier Ulrike Bails schöne Formulierung einzuspielen – um die „Langsamkeit der Vergebung“, wenn er Israels Gottesverhältnis mit dem Verhältnis Israels und der Völker verbindet. Schon im Vorfeld thematisiert die prophetische Stimme den Spott der Feindin (7,1–7). Das Gebet, das in V. 14–17 beginnt, nimmt Israels Schmähungen und Scham durch die Völker auf und hofft, dass diese nun ihrerseits

*beschämt, all ihrer Stärke beraubt,
die Hände auf den Mund legen
und Staub lecken werden wie die Schlange.*

Die Differenz von Täter und Opfer ist also – obwohl Israel auch eigene Schuld bekennt (7,9) – kaum so „zweitragig“, dass beim Reden von Schuld und Vergebung irgendwie alle Katzen gleich grau würden. So – erst so – aber so auch wirklich blitzt dann in V. 17 Neues auf: Die Hoffnung und Erwartung, dass die beschämten Völker aus ihren Trutzburgen heraus sich „Jhwh zitternd nahen und sich vor dir fürchten“. Hier – so Rainer Kessler – werde das

Völkerthema bei Micha unter doppeltem Aspekt abgeschlossen: „Die Völker in all ihrer Kraft müssen zuschanden werden“, aber sie haben die Möglichkeit, „JHWH [Adonai] zitternd entgegenzutreten“. Daran, welche Möglichkeit sie ergreifen, wird sich ihre Zukunft entscheiden“ (Kessler, 309). Und schon das wäre und ist viel, wenn christliche Leser*innen im Hören auf das, was in Israel gebetet wird, hier auch eine Hoffnung über sich selbst hören dürfen und können.

IV.

Womöglich lässt sich aber eine Lesart erproben, in der Israel die Völker nochmals tiefer ins Gebet nimmt. Sie legt sich nahe, wenn man eine textkritische Nuance in V. 19b aufgreift: „Gott wird sich wieder über uns erbarmen, wird unsere Schandtaten (*awonetenu*) niedertreten, und du wirst in die Tiefen des Meeres werfen all ihre Sünden (*kol chatotam*)“. So die Bibel in Gerechter Sprache. Luther 1545 und 2016, aber auch viele Kommentare von Marti über Wolff bis Jeremias lesen – mit wenigen hebräischen Handschriften, Septuaginta, Symmachus und Vulgata – in V. 19b ein Suffix der ersten Person Plural („*unsere* Sünden“) parallel zu V. 19a („*unsere* Schuld“).

Doch hat der masoretische Text (MT) die schwierigere und zugleich verheißungsvollere Lesart (vgl. zur Textkritik Scoralick, 192). Wenn V. 19a von *unseren awonot* und V. 19b von *ihren chat'ot* spricht, sind die Subjekte der Vergehen verschieden und also auch die, denen vergeben wird oder vergeben werden möge.

Nimmt man dies ernst, ergeben sich m. E. zwei mögliche Deutungen. Beide werfen – als Hören auf das, was in Israel gebetet wird – ein Licht auf die Lektüre der Bibel Israels von Menschen aus den Völkern.

Liest man in V. 19b *ihre Sünden*, die Jhwh in die Meerestiefe wirft, kommen im Kontext die Völker in den Blick, die sich nach V. 17 an Jhwh herangezittert haben. Im Gebet vermag Israel sie anders in den Blick zu nehmen als zuvor. Und es findet sich selbst *coram deo* anders wieder, nämlich in der Rolle des Fürbitters, der im Unterschied zu dem in die Meerestiefe geworfenen Jona (2,3) für die Gottesfürchtigen aus den Völkern zu Jhwh betet und der in gezielter Neudeutung des Wunders am Schilfmeer nicht das Versinken der Feinde (2. Mose 15,5), sondern das Versinken der Schuld ins Gebet nimmt.

Bedenkt man, dass die Furcht Jhwhs in späten Texten oft positives Attribut der Völker ist, wie im Zwölfprophetenbuch unmittelbar vor Micha bei den Matrosen in Jona 1, lässt sich V. 17 somit als literarischer Rück- und betender Ausgriff auf Mi 4 lesen. Es ginge in diesem Fall um das Toralernen der Völker in Zion (vgl. Jeremias, 231; Scoralick, 192).

Denkbar scheint mir aber auch eine zweite, noch weitergehende Lesart des Miteinanders von ‚unseren‘ und ‚ihren‘ Sünden, von Israel und den Völkern in V. 19.

Sie scheint auf, wenn man es wagt, die Zuordnung der Pronomen umzukehren und hinter V.17 gleichsam einen Doppelpunkt liest (vgl. Wilke, 56). Dann nämlich würden die V.18–20 zum Hymnus der Völker, die von ihrer Israelfeindschaft frei geworden sind. Zumindest auffällig ist in diesem Sinne, dass im Schlussvers neben dem Schwur an Jakob, den Stammvater Israels, auch Abraham, der Vater vieler (Gen 17,4) und Segensmittler aller Völker (12,1–4), erwähnt ist.

So gelesen wäre der Michaschluss ein – im Freiraum der Gebetsphantasie Israels – herbeigesehnter Sprechakt der Völker, die bevor und indem sie die Vergebung ihrer Schuld in Anspruch nehmen, die Einzigkeit des Gottes *Israels* anerkennen. Nachdem sie sich aus den Bollwerken ihrer Israelfeindschaft herausgezittert haben, kommen sie aus dem Staunen über Jhwh nicht mehr heraus und können nicht anders, als in Jubel über Gottes Treue zu Israel auszubrechen.

Solches Mitbeten mit Israel ist nah an dem kleinen und doch zentralen „auch“, mit dem Jürgen Ebach die Überlegungen zum christlichen Mit-Singen und Mit-

Loben mit Israel in seinem „Klangraum des Gottesdienstes“ überschrieben hast.

Es stammt „als eine ebenso knappe wie treffende Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Israel“ (Ebach 2016, 47) aus dem Lied von



Zeichnung von Werner Steinbrecher.

Joachim Sartorius „Lobt Gott den Herrn, ihr Heiden all“ (EG 293):

*Lobt Gott den Herrn, ihr Heiden all,
lobt Gott von Herzensgrunde,
preist ihn, ihr Völker allzumal,
dankt ihm zu aller Stunde,
dass er euch auch erwählet hat
und mitgeteilet seine Gnad
in Christus, seinem Sohne.*

Jan-Dirk Döhling,

Dr. theol., leitet als Landeskirchenrat das Dezernat für
Gesellschaftliche Verantwortung der Evangelischen Kirche
von Westfalen in Bielefeld.

¹ Zur verwickelten religiösen Biographie, zum Religionsverständnis und der skeptisch-literarischen Religiosität Heines vgl. jüngst Christian Liedtkes Nachwort in der von ihm herausgegebenen Anthologie Heinrich-Heine-Katechismus, 227–249.

Literatur

Ebach, Jürgen, Das Alte Testament als Klangraum des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2016.

Ebach, Jürgen, Streiten mit Gott. Teil 2: Hiob 21–42, Neukirchen-Vluyn 1996.

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

Heine, Heinrich, Die Reise von München nach Genua, in: ders., Werke und Briefe in Zehn Bänden. Bd. 3, hg. von Hans Kaufmann, Berlin/Weimar 1972.

Jeremias, Jörg, Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha (ATD 24,3) Göttingen 2007.

Kessler, Rainer, Micha (HThKAT), Freiburg i. Br. 1997.

Liedtke, Christian (Hg.), Heinrich-Heine, Katechismus, Hamburg 2017.

Meissner, Alfred, Heinrich Heine. Erinnerungen, Hamburg 1856.

Scoralick, Ruth, Das Drama der Barmherzigkeit. Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6f. und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch (HBS 33), Freiburg i. Br. 2002.

Wilke, Alexa F., Die Gebete der Propheten: Anrufungen Gottes im ‚corpus propheticum‘ der Hebräischen Bibel (BZAW 451), Berlin 2014.

Jürgen Ebach

Respons zu Jan-Dirk Döhlings Wahrnehmungen und Mutmaßungen zu Micha 7,19

Die Wahrnehmungen nehmen ihren Ausgang bei einer textkritischen Frage: Soll man in V. 19b mit dem masoretischen Text (MT) *ihre* Verschuldungen lesen oder mit den Versionen (Septuaginta, Symmachus, Vulgata) *unsere* Verschuldungen? Die Durchsicht der Übersetzungen und Kommentare in der Miniatur erfordert einige Ergänzungen. Nicht nur die Bibel in Gerechter Sprache folgt MT, sondern auch die neue Einheitsübersetzung (im Unterschied zur „alten“ Einheitsübersetzung) und die neue Zürcher Bibel (im Unterschied zur „alten“ Zürcher Bibel), zudem – man möchte sagen natürlich – die jüdischen Übersetzungen bzw. Verdeutschungen (Zunz, Philippon, Buber/Rosenzweig). Legt man die neuesten Ausgaben BigS 2007 (42011), NZB 2007, NEÜ 2016 und Luther 2017 nebeneinander, so bildet nicht die BigS, sondern die Lutherbibel die Ausnahme. Unter den Kommentatoren wäre eigens Rainer Kessler, Micha (HThKAT, Freiburg i. Br. 1999) zu nennen, der nicht nur in seiner Übersetzung (295) entschieden MT folgt und dabei dessen an dieser Stelle vorgebliche Unzuverlässig-

keit seinerseits in Frage stellt, sondern auch in seiner Auslegung (299–311) zu Ergebnissen kommt, die Döhlings Miniatur ähnlich sind.

Ungeachtet dieser notwendigen Ergänzungen ist diese Miniatur für mich ein gelungenes Beispiel, wie man mit textkritischen Fragen umgehen kann, ohne in die übliche Sprache der Textkritik zu verfallen, die in ihren militanten Kürzeln anweist, wie zu lesen ist (l[ege]), dass ein falscher Text zu vernichten (del[endum]) oder dass ein Text korrupt (crp) sei. Die Miniatur macht vielmehr den masoretischen Text stark und spielt schrittweise verschiedene Lektüremöglichkeiten durch, ohne eine als die richtige zu dekretieren. Dabei kommen besonders eindrücklich unterschiedliche Möglichkeiten der Sprecherstimme und der Adressaten ins Spiel. Damit entfaltet sich auf der Basis des MT eine spannende Bandbreite von einer Fürbitte Israels für die Völker bis zum Ausdruck der Überwindung der Feindschaft gegen Israel im Selbstverständnis der Völker, indem die Völker mit Israel beten.