UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Archive ouverte UNIGE
https://archive-ouverte.unige.ch

Article scientifique | Article | 2006

Published version | Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Exaudi

Askani, Hans-Christoph

How to cite

ASKANI, Hans-Christoph. Exaudi. In: Göttinger Predigtmeditationen, 2006, vol. 60, n° 2, p. 248–257.

This publication URL: https://archive-ouverte.unige.ch/unige:30466

© This document is protected by copyright. Please refer to copyright holder(s) for terms of use.

Exaudi – 28.5.2006

Jeremia 31, 31–34

I. Einleitung

Der Text ist durch verschiedene Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres gewandert: 1. Advent, Heiligabend, Gründonnerstag. Nun Exaudi. Diese Beweglichkeit deutet auf eine gewisse Polyvalenz hin. Worin ist sie begründet? Zum einen sicher im großen Thema des *Neuen Bundes*, das auf die unterschiedlichste Weise zu interpretieren ist, und das die christliche Kirche auf ihr eigene Existenz, auf deren Begründung und Ausrichtung, ja überhaupt auf ihre Eigenart bezogen wusste: *So* hat Gott die Geschichte mit seinem Volk nochmals begonnen, so hat Er sie erneuert – ein für allemal erneuert. Darin liegt ein Fundament, auf das immer zurückzukommen ist, und ein Versprechen, das nie mehr aufgehoben werden wird. Alter Bund – neuer Bund. Vergänglicher, vergangener, überholter, gebrochener – nie mehr in Frage zu stellender.

Die Gegenüberstellung von alt und neu gewährt nicht nur Eingängigkeit, sie bedeutet ein Auseinanderhalten in der Geschichte. Mehr als eine Abfolge: eine Typologie und einen Gegensatz. Es kommt, was die genannte Polyvalenz angeht, aber hinzu, dass überhaupt dieser Text Schlüsselworte enthält, die für ein gläubiges Selbstverständnis entscheidend sind: Herz, Sinn, Gesetz, Erkenntnis Gottes, Sünde und Sündenvergebung. Darüber kann man eigentlich immer predigen.

Liegt aber nicht auch eine Gefahr in dieser allgemein-christlichen Anwendbarkeit, in dieser Immer-Gültigkeit? Es ist die Gefahr des Schon-Kennens, des Schon-Verstanden-Habens. An zwei Bewegungen, von denen der Text spricht, ja die ihn seinerseits durchstimmen, wird sie besonders virulent: a) vom alten zum neuen Bund: auf der einen Seite das hinter sich Gelassene, vom Volk Verwirkte, auf der andern das von Gott selber neu in Gang Gesetzte, aller Zukunft Verheißene; b) von einer äußerlicheren Beziehung zu einer innerlicheren: zunächst ein Bund, dessen Gebote auf Tafeln geschrieben waren (vgl. Ex 24, 12; 31, 18; u. ö.), dann aber ein neuer Bund, dessen Gesetz in den *Sinn* der Menschen selber gelegt ist, der dementsprechend innerlicher, authentischer ist – und nicht mehr gebrochen werden wird.

So könnten die beiden Fäden, die den Gedankengang einer Predigt auszurichten vermöchten, schon als identifiziert erscheinen. Wie schön lassen sie sich übrigens miteinander verbinden! – Das ist also die Gefahr, in die uns dieser Text hineinzieht. Können wir ihr entgehen?

II. Exegetische Beobachtungen

Ein wenig exegetische Arbeit kann uns vielleicht auf Distanz bringen, anders gesagt den Text wieder an Tiefenschärfe gewinnen lassen. Ich reiße nur einige der Themen an.

1. Ist Jeremia der Verfasser des Textes oder geht er auf die deuteronomistische Bewegung zurück, deren Anliegen in dem Texte deutlich zum Vorschein kommen, insbesondere das einer Erneuerung des alten Bundes? Geht andrerseits die Idee einer *Ersetzung* des alten Bundes nicht weit über eine solche Erneuerung hinaus?
2. Welcher „alte Bund" ist in V. 32 gemeint: ein „Auszugsbund" (noch vor dem Exodus geschlossen) oder der Sinaibund?
3. Worin bestand eigentlich der Bruch, von dem die Rede ist? Enttäuschender, aber theologisch vielleicht bedeutender Weise, wird dies unserer Neugier vorenthalten. Ebenso wie die Auskunft darüber, worin nun eigentlich inhaltlich die *Neuheit* des neuen Bundes besteht. Hat er einen anderen Inhalt, hat er andere Gebote als der alte? Oder gibt es nur eine andere Weise der Vermittlung ihrer Kenntnis, eine andere Weise ihrer Übernahme?
4. Wie hängt mit dem „neuen Bund" die Sündenvergebung zusammen? Ist sie einfach die unumgängliche Voraussetzung, ohne die – nach dem Bruch des alten! – ja kein weiterer Bund mehr möglich gewesen wäre?[1] Oder gehört die Sündenvergebung als entscheidendes Moment in den neuen Bund selber hinein?[2]
5. Und eine letzte Frage: Wie steht der Text in seinem Zusammenhang? Sein ausgesprochen pointierter Inhalt verleitet dazu, ihn als Einzeltext zu lesen. Es lässt sich aber ein durchaus überzeugender Zusammenhang erkennen, den K. Schmid herausgearbeitet hat: „Achtet man auf die Inhalte [der] drei Stücke (30, 1–3; 31, 27–30; 31, 31–34), so ergibt sich ein sinnvoller Ablauf, bestehend aus Heimkehr, Vermehrung und geistiger Umwandlung Israels."[3] In diesem Zusammenhang bildet unsere Perikope – redend nicht nur von einer äußerlichen Veränderung, sondern von einer inneren, „geistigen Umwandlung" – zweifellos den Höhepunkt.

---

[1] Vgl. etwa *S. Böhmer*: „Jahwes Sündenvergebung eröffnet den Weg in die Zukunft. Diese Aussage ist an dieser Stelle sachlich notwendig, sonst wäre die Schaffung des neuen Bundes nach dem Versagen Israels nicht einsichtig." (Ders., Heimkehr und neuer Bund. Studien zu Jeremia 30–31, Göttingen 1976, 77.)

[2] *J. R. Lundbom*, „This is the really new element in the new covenant [...]. Yahweh is merciful and gracious, according to the divine self-asseveration of Exod 34, 6–7, and one who forgives iniquity, transgression, and sin [...]." (Ders., Jeremiah 21–36. The Anchor Bible, Bd. 21b, New York 2004, 470.)

[3] *K. Schmid*, Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches, Neukirchen 1996, 71, vgl. 72, 74 f.

Wie ist aber diese „geistige" Verwandlung genauer zu verstehen? Dieser Frage wollen wir im Folgenden nachgehen; die erwähnten exegetischen Beobachtungen werden dabei wieder eine Rolle spielen.

III. Auf dem Weg zur Fragestellung des Textes

Trotz einiger Unklarheit im Einzelnen scheint die Gesamtaussage des Textes klar zu sein. Sie spiegelt sich nicht zuletzt in der Struktur des Textes, in seinen klar hervorgehobenen Oppositionen.

„Tage werden kommen" – „nach jenen Tagen";
„Jahwes Spruch" – „Jahwes Spruch";
„alter Bund (gebrochen)" – „neuer Bund (ins Herz geschrieben)".

Dann als Fazit: „und ich will ihnen ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein" mit der doppelten Erläuterung: des neuen „Kennens Jahwes" und der „Vergebung der Sünde". Es geht also um die im atl. Kontext unerhörte Ankündigung eines erneuten Bundesschlusses Gottes mit seinem Volk[4]; nicht nur um eine Wiederherstellung, ein Wieder-in-Ordnung-Bringen. Eben diese radikale Neuerung haben die Christen so aufgefasst, als könne nur Christus ihre Auslösung und Einlösung sein. Das soll hier gewiss nicht bestritten werden. Es muss aber doch zunächst im Kontext der Prophetie Jeremias und des Alten Testaments insgesamt, diese Neuheit zu verstehen versucht werden.

Die Aufgabe wird umso dringlicher, als der Text, wie wir sahen, genau an dieser Stelle mit Auskünften, die uns doch weiterhelfen könnten, merkwürdig zurückhaltend ist. Weder sagt er, worin denn nun inhaltlich die Neuheit des neuen Bundes besteht, noch worin der Bruch des alten konkret bestand.

Wir können so zwischen verschiedenen Typen von offenen Fragen im Text unterscheiden. Es gibt solche, die prinzipiell lösbar sind; ihre Offenheit verdankt sich unserer begrenzten historischen und philologischen Kenntnis (Autorschaft etc.). Es gibt aber auch Fragen, die einem anderen Typ von Offenheit angehören. Der Text seinerseits arbeitet hier mit ihr, und die Unentschiedenheit ist nicht nur ein Engpass, sondern selber ein Moment des Verstehens. Zwei dieser vom Text bewusst gesetzten Unbestimmtheiten haben wir eben genannt. Es kommt eine dritte hinzu, am Ende unserer Perikope. „... denn ich will ihnen ihre Missetat vergeben und ihrer Sünde nimmermehr gedenken." – Worauf bezieht sich dies „denn" (כִּי)? Nur auf den unmittelbar vorhergehenden Satz (vom neuen, neuartigen *Kennen* Jahwes handelnd) oder auf den Gesamtinhalt des Abschnitts: den Wechsel von alt zu neu, vom einen Bund zum andern? Hier sind wir, glaube ich, im

[4] Der Terminus „neuer Bund" בְּרִית חֲדָשָׁה erscheint nur an dieser einzigen Stelle in der hebräischen Bibel.

Zentrum der Problematik des Textes: wie hängt der neue Bund mit der Erkenntnis Gottes und wie hängen beide mit der Vergebung der Sünde zusammen? Daß es darauf ankommt, geradezu hinausläuft, wird noch deutlicher, wenn wir eine Formulierung betrachten, die im Zentrum des Textes steht, und auf deren theologische Bedeutung uns die Unterschiedlichkeit der Übersetzungsversuche hinweist.

Der letzte Teil von V. 32 lautet hebräisch:

בָּרִיתִי וְאָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָם נְאֻם־יְהוָה

Die Frage geht auf den Sinn der beide Sätze koordinierenden Konjunktion w. Die Bindepartikel kann final, konsekutiv, konzessiv oder kausal fungieren. Wird es konsekutiv verstanden, dann wird das Sich-als-Herr-Erweisen Jahwes zur notwendigen Folge des gebrochenen Bundes. So etwa in der Übersetzung von *H. Weippert*: „... diese haben meinen Bund gebrochen, *und ich mußte mich als ihr Herr erweisen*, ist Jahwes Spruch";[5] ähnlich auch schon in Luthers Übersetzung von 1545: „... welchen Bund sie nicht gehalten haben / *vnd ich sie zwingen muste* ...". Völlig anders deutet die Luther-Revision von 1984: „... ein Bund, den sie nicht gehalten haben, *ob ich gleich ihr Herr war*". Ebenso, aber noch plastischer bei Lundbom: „my covenant that they, they broke, though I, I was their master – oracle of Yahweh."[6] In dieser Auffassung steigert, unterstreicht das Herr-Sein Gottes die Unerhörtheit des Bundesbruchs.

Diese Stelle, so gelesen, wird zum Scharnier des ganzen Textes: *Gott* war doch der Herr dieses Bundes. Dieser Bund war eigentlich unbrechbar. Und *darauf* folgt nun die Antwort – das ist die innere Struktur des Textes. Sie ist nicht nur die einer Gegenüberstellung, sondern innerhalb ihrer findet eine Bewegung, eine Zuspitzung statt, die wiederum in eine Offenheit mündet: neuer Bund, Kenntnis Gottes, Vergebung der Sünde.

IV. Schreiben im Inneren, ins Innere

Wir haben gesehen, dass die Bewegung des Textes nicht die einer statischen Gegenüberstellung ist, sondern dass sich im Verlauf des Textes eine Dynamik aufbaut, die in dem „... ob ich gleich ihr Herr war ..." ihren Kulminationspunkt hat. Auf diese „Unmöglichkeit", die gleichwohl eingetreten ist, reagiert Gott auf seine Weise. Dabei ist zunächst interessant, was

[5] *H. Weippert*, Das Wort vom Neuen Bund in Jeremia 31, 31–34, in: Vetus Testamentum 29, 1979, 336–351, 336.

[6] AaO. 464. Ebenso sprechend in der Übersetzung *Bubers*: „... und war ich's doch, der sich ihrer bemeistert hatte ..."

sich *nicht* ändert: a) ein Bund zwischen Gott und Mensch, genauer gesagt von Gott mit dem Menschen geschlossen; b) der Inhalt des Bundes: wie im alten Bund, ist er auch jetzt das Gesetz, die Tora. *Buber* und *Rosenzweig* übersetzen „Tora" mit „Weisung". Was ist damit gemeint? Weder die Ansammlung einer bestimmten Anzahl von Gesetzen, Geboten, noch ein moralisches Gesetz als Inbegriff dessen, was gut ist, sondern die Durchdringung des menschlichen Lebens in all seiner Normalität und Alltäglichkeit bis ins Einzelne hinein. Gottes Wort auf jede Entscheidung, auf jede Handlung, auf jede Geste gelegt. Des Menschen Existenz als ganze hat „Weisung" erfahren, indem sie *in jedem Moment* „Weisung" erhält. Diese Weisung, diese Ausrichtung auf Gott hin und von Gott her wird nun merkwürdiger Weise in ihrem Inhalt keiner Veränderung unterzogen, wohl aber in der Art ihrer Präsenz. Und „Präsenz", war ja, wie wir eben sahen, schon immer ein wesentlicher Bestandteil der „Weisung" selbst. Die „Tora" ist eine Art – die jüdische Art – von Gottes Gegenwart beim Menschen. Diese Art und Weise nun soll sich ändern. Das wird mit einem Bild beschrieben, das nicht umsonst die Aufmerksamkeit auf sich versammelt.

נָתַתִּי אֶת־תּוֹרָתִי בְּקִרְבָּם וְעַל־לִבָּם אֶכְתֲּבֶנָּה (V. 33b)

Wörtlich übersetzt: „mein Gesetz werde ich in ihr Inneres legen und in ihr (auf ihr) Herz werde ich es schreiben";

Nach Luther (1545, wie 1984): „Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben."

Was soll das heißen? Die Interpretation ist nicht einfach. Machen wir einen ersten Anlauf:

a) Bisher war das Gesetz auf steinerne Tafeln geschrieben, es musste gelesen, gehört, getan, überliefert, angeeignet, verinnerlicht werden – und konnte (natürlich) auch verfehlt werden; nun – ins Herz geschrieben – ist es zu des Menschen eigener Willensbestimmung geworden, er *soll* es nun nicht mehr nur wollen, er *will* es nun von sich aus.

Der niederländische Theologe *K. H. Miskotte* resümiert *eine* mögliche Auslegung, die über lange Zeit hin maßgeblich war:

„So sah man das ‚Neue' in der inneren *Gesinnung* im Unterschied zu äußerlicher Gesetzesbefolgung und Buchstabendienerei [...]. Oder man sprach von dem ‚Besseren', dem ‚Höheren' im Menschen, dem Spontanen, dem ‚Einfachen' vor allem; auch von der *‚Autonomie'* im Gegensatz zu den Kategorien Gesetz und Gebot [...]."[7]

Diese Interpretation darf man wohl als eine Idealisierung und Moralisierung mit Miskotte als dem biblischen Verständnis unentsprechend verstehen.

[7] *K. H. Miskotte*, Wenn die Götter Schweigen. Vom Sinn des Alten Testaments, München ³1966, 407.

b) Auch von Rad hat seinen Vorbehalt dieser Interpretation gegenüber deutlich geäußert; er bietet eine zweite mögliche Interpretation:

„Die Unterscheidung: hier äußerliche Gehorsamsübung, hier innerlicher Herzensgehorsam [eine der Stereotypen christlicher Absetzung vom Judentum] sollte man möglichst ganz aus dem Spiel lassen, denn sie trifft den Gegensatz, den Jeremia im Auge hat, kaum."[8]

„Verstehen wir Jeremia recht, so wird dies das Neue sein, daß nunmehr der ganze Vorgang des göttlichen Anredens und menschlichen Hörens beim neuen Bund in Wegfall kommen wird. [...] Jahwe wird den Vorgang des Anredens und Hörens gleichsam überspringen und seinen Willen gleich in Israels Herz legen." (221.)

Von Rad widersteht der Versuchung, schlicht das Von-außen-Kommen des Gesetzes durch ein Von-innen-heraus, Vom-Menschen-selber-her zu ersetzen. Es gibt bei ihm noch das Außen der göttlichen Weisung, aber dies Außen ist nun von Gott her ins Innen des Menschen verlagert. In gewisser Weise will Gott nun für den Menschen. So ist dem Menschen „die Gehorsamsleistung eigentlich überhaupt abgenommen [...], denn der Mensch wird in seinem Herzen den Willen Gottes tragen und wird nur noch Gottes Willen wollen." (222.) Mit dieser Auslegung ist im Verhältnis zum Wortlaut des biblischen Textes eine wichtige Entscheidung gefallen. Seine auffälligste Formulierung ist nämlich eliminiert.

Nach von Rads Auslegung ist in der Formulierung „ins Herz schreiben" eigentlich nichts anderes gesagt als in der Parallelformulierung „ins Innere legen". Wird dies aber unserem Text gerecht? Unbestreitbar ist die Formulierung „ins Herz schreiben" eine Metapher, die als Verbildlichung des anderen Ausdrucks („in den Sinn legen") verstanden werden kann. Nur, vergessen wir nicht: nicht nur „schreiben" im Zusammenhang mit „Herz" ist eine Metapher, „Herz" selber ist hier ja auch schon eine. Und „ins Innere legen"? Ist das nicht durch und durch metaphorisch? Wir können uns also nicht damit beruhigen zu sagen, der eine der beiden Ausdrücke sei bildlich, der andere eigentlich. Man muss wohl sagen: beide sind bildlich und beide sind eigentlich. Das Eigentliche, was hier gesagt werden soll, ist als Bild gesagt, es *ist* ein Bild.

Was heißt das nun auf der inhaltlichen Ebene? Es geht um das Verhältnis von Außen und Innen. In Bezug auf dies stellt sich die Frage: Wie weit darf das Außen in das Innen hineingenommen werden, ohne dass Entscheidendes dieser Begegnung und damit der biblischen Aussage aufgegeben wird? Man kann die gleiche Frage auch anders formulieren: Dürfen wir das Bild des *Schreibens*, ins Herz-Schreibens in seiner Sperrigkeit, in seinem Überraschungsmoment zurücknehmen, wie das etwa Luther in seiner Übersetzung getan hat?

[8] *G. von Rad*, Theologie des Alten Testaments, Bd. II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, München ⁶1975, 221 f.

Unsere Antwort ist: nein. Die *Worte*, die *Buchstaben*, der *Text* sind zu wichtig für jüdisches Glauben und Denken, als dass ihre Ausdrücklichkeit und Ausgeführtheit, ja ihre Ausführung, mit einem andern Wort ihre *Materialität*, übersprungen werden dürfte. Es ist wahr, dass Gottes Tora Weisung ist für sein Volk, das ganze Leben dieses Volkes ausrichtend – auf Gott hin und auf den Alltag zugleich; aber eben als solche Weisung ist sie nicht nur Geist, sondern auch Buchstabe: 613 Gebote und Verbote. Das Leben des Menschen, des Volkes Gottes in alle Einzelheiten, in alle Momente, in alle Situationen hinein *durchbuchstabiert*. Es ist von schwerlich zu überschätzender Bedeutung, was hier passiert: dem Alltag gegenüber in seiner Flüchtigkeit, in seiner Zerfahrenheit, in seiner Endlichkeit, die nicht nur den Tod ihm bevorstehen lässt, sondern die jeden seiner Momente durchstimmt, diesem Alltag gegenüber wird ein Damm aufgerichtet: Lettern von Gott geschrieben, aufrecht stehend – gültig, immer gültig –, steinerne Tafeln, Gesetze, Gebote … Gottes Wille mitten in den Alltag hineintreffend.

Nein, dies Schriftliche, dies Buchstabenhafte, darf nicht zurückgedrängt werden! Bleibt nicht auch im christlichen Glauben etwas davon, trotz allem Zug vom Buchstaben zum Geist in ihm? Doch, die Erinnerung nämlich, dass der Buchstabe ja *schon Geist ist*. Nicht nur Zeit – erfüllte oder unerfüllte, gelingendes und vergehendes Leben, das Dahinfahren der Tage, sondern auch: *Buch*, Buch des Lebens (selbst Buch der Natur). Unsere Namen im Buch des Lebens geschrieben …

Daran darf nichts nachgegeben werden. Luther bezieht das Schreiben, wie wir sahen, auf den Sinn. Das ist ungleich eingängiger, ungleich weniger anstößig. „In unseren Sinn geschrieben" – da braucht man kaum noch lesen, das liest sich von innen heraus, von selber: wir lesen, was wir wissen, was wir wollen. Es ist ein Lesen ohne Lesen. Genau das aber geht zu weit; da ist die Spannung zwischen innen und außen weg, die doch bei Jeremia eben noch da ist. Es ist wahr, sie ist bei ihm ganz auf eine Seite verlagert: auf die des Innen, aber eben da ist sie umso unaufgebbarer präsent.

Man hat Dtn 6, 1 ff. (v. a. 4 ff.) Jer 31, 31–34 gegenübergestellt: hier Innerlichkeit, Kennen Gottes ohne Transmission, ohne Belehrung, aus dem Innern …; dort „einschärfen" (V. 7), „binden … auf die Hand" (V. 8), „ein Merkzeichen zwischen deinen Augen" (V. 8), „Schreiben auf die Pfosten deines Hauses" (V. 9). Jedoch der Gegensatz wird falsch verstanden, wenn er starr genommen wird. Auch in Dtn 6 geht's um das Innere des Menschen: „… den Herrn, deinen Gott liebhaben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft" (V. 5); „… daß du nicht den Herrn *vergißt*" (V. 12); „… daß du tust, was recht und gut ist …" (V. 18). So wie hier also „bereits" ein von Innen her ist, so ist auch in Jer 31 immer noch ein von Außen her: die Weisung ist „ins Innere *gegeben*" (V. 33), „ins Herz *geschrieben*" (V. 33).

V. Auf's Herz. Die Haut

Wie kommt das Außen ins Innen, wie wird es Inneres? Hier spielt sich das Entscheidende, das entscheidend Neue unseres Textes ab. Der neue Bund dringt radikal ins Innere. Dies Ins-Innere-Holen des Außen, des von Gott Gegebenen, Gesprochenen, Geschriebenen, macht das Leben des frommen Juden aus. Daher das Studieren der Tora als Lebensinhalt. Diese Frömmigkeit wird auch hier nicht ersetzt, sie kommt im neuen Bund vielmehr zu einer Vollendung. So ist sie nicht das Ende von Schrift (von Buch); nicht: kein Jude mehr Schriftgelehrter (weil dies überflüssig wäre), sondern, wie *Duhm* sagt: „Alle Juden Schriftgelehrte". Da sind Gott und Mensch beisammen. Die Schrift im Herzen. – Und doch geht dies einen kleinen Schritt zu weit, zu schnell … עַל־לֵב heißt's. Nicht „ins Herz", wörtlich „auf's Herz".[9] Das holt uns zurück in die Bildlichkeit; jedoch die Bildlichkeit als Lebensvorgang.

Vor einigen Jahren habe ich einen Film gesehen: ein Maler schrieb in unendlicher Geduld und Präzision auf die Haut seiner Geliebten. Dies Schreiben auf diese Haut war der Inbegriff seines Liebens – und der Inbegriff seines Schreibens, Zeichnens. Auf die Haut geschrieben! Man darf, ja vielleicht sogar man muss, sich einen Moment vorstellen für Jer 31: die Haut des *Herzens*. Die innere Haut. Die Worte, die Lettern hören nicht auf. Je mehr wir V. 33 auf den „Sinn" hin verstehen (wie in Luthers Übersetzung: in den Sinn schreiben), desto mehr nimmt das Lesen ab, wird es selber Wollen des Menschen; je mehr wir es auf das „Herz" hin verstehen, desto mehr geht es um Gravieren, Ritzen.

Ich glaube, beides ist gemeint in unserem Text. Einerseits das Innere des Herzens, des Sinns: das, was Gott will, wird unser Wollen; andrerseits aber doch auch: es gibt eine Bewegung, es gibt, wie es Innen gibt, immer noch ein Außen, es gibt eine *Haut*. Und wenn es keine Haut gäbe, die zwischen Innen und Außen scheidet und zugleich verbindet, dann gäbe es nicht einmal ein wirkliches Innen.

Die Haut, das ist ihre Funktion, ihre Art, ist nach außen gekehrt *und* nach innen. Was sie von außen berührt, gibt sie nach innen weiter. Ja ihr Weitergeben ist nichts anderes als ihre eigene Berührung, ihr Berührtwerden. Haut scheidet nicht nur, sondern vielmehr Haut leitet, verbindet innen und außen.

E. Lévinas, der vom Geschriebensein, Feststehen des Buchstabens der „Weisung" in seinem Denken bis ins Tiefste berührt war, kommt in seinem Spätwerk „Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht" nicht nur beiläufig auf die „Haut" zu sprechen. Es geht ihm, wie so oft, so auch hier, um die Begegnung mit dem Anderen, der mir in seiner Hilflosigkeit begegnet

[9] „… ich gebe meine Weisung in ihr Innres, / auf ihr Herz will ich sie schreiben" (*Buber*); vgl. *Lundbom*: „upon their hearts".

und mich tiefer trifft, als mein Inneres sich ihm je öffnen könnte. An dieser Stelle kommt die „Haut" ins Spiel.

„In der Verantwortung als Vorgeladener oder Erwählter – von außen vorgeladen als Unersetzbarer – findet sich das Subjekt in seiner Haut schon unter Anklage – nicht wohl in seiner Haut – hebt es sich ab von aller Beziehung, in der es Individuum ist nach Art des Seienden, bezeichenbar als τόδε τι."[10]

Wir könnten diese Passage untersuchen daraufhin, was anklingt in ihr an Jer 31, worauf sie direkt natürlich gar nicht bezogen ist. Dann käme insbesondere das Erstaunliche des philosophischen Vokabulars der *Erwählung* zum Vorschein. Uns aber kommt es auf etwas Anderes an: Wodurch hebt sich das, was *Lévinas* hier „Subjekt" nennt, ab von allem „einfach" Seienden? Dadurch, dass es getroffen ist, berührt, „beschrieben" (können wir von Jeremia herkommend sagen), „beschrieben", so dass es sich nicht „davonstehlen" kann[11]. Es ist *gemeint*. In seine Haut, die Haut seines Herzens ist geritzt[12].

Das ist ein neuer Bund (nicht nur Wiederherstellung des alten): nicht Äußerlichkeit durch Innerlichkeit ersetzt; sondern Äußerlichkeit zur Berührung des Herzens geworden als Schrift, eine Schrift, die das Herz – nur das Herz – versteht.

VI. Schluss

Bleibt die Frage, die wir als entscheidende zu Anfang formuliert hatten. Wie hängt der neue Bund und die am Ende unserer Perikope so betont herausgestellte Sündenvergebung zusammen? Ist sie nur Voraussetzung für den neuen Bund (weil der alte ja gebrochen wurde) oder ist sie – als seine Voraussetzung – er selbst? Gottes Sündenvergebung würde dann den Sinn des Menschen verwandeln. In ihr käme die Kenntnis Gottes vollkommen *an*. Das muss wohl gemeint sein, wenn das „denn" von V. 34 ernst genommen wird. In der Sündenvergebung liegt alles begründet: die Neuheit, die Kenntnis Gottes, der Übergang vom Außen ins Innen.

Gott hat uns unsere Sünde vergeben, damit unser Hören, unser Sich-Öffnen, die Begegnung mit dem Außen – dem Anderen – *immer neu beginnen kann*.

Immer neu zu beschreibende Haut – des Herzens.

[10] *E. Lévinas*, Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, Freiburg/München 1992, 234.
[11] Vgl. aaO. 190.
[12] „in sich schon außerhalb seiner" (aaO. 230) – der Inbegriff der Haut.

Lieder: Abraham, Abraham, verlaß dein Land (EG 311,1–3); Herr, der du vormals hast dein Land (EG 283, 1–3.7); Ich habe meinen Grund gefunden (EG 354, 1–3.7).

Prof. Dr. Hans-Christoph Askani, Université de Genève, 3 place de l'Université, CH-1211 Genève 4, E-Mail: hc.askani@free.fr