Das Herz des Erlösers in den heiligen Schriften des Alten Bundes

Von Gustav E. C l o s e n, Frankfurt

Bei neuzeitlichen Formen kirchlichen Frömmigkeitslebens und christlicher Andachtsübung hat es immer einen eigenen Reiz, geschichtlich zurückzuerfolgen, wie diese Gedanken im Laufe von Jahrhunderten, vielleicht von Jahrtausenden allmählich geworden sind. Einen gewissen Abschluß erreicht eine solche Untersuchung durch die Feststellung, daß die ersten Keime einer neuzeitlichen Frömmigkeitsübung schon in der Heiligen Schrift des Neuen oder auch des Alten Bundes enthalten sind. In diesem Sinn soll auf den folgenden Seiten der Versuch gemacht werden, zu zeigen, daß die Gedanken und Formen der neuzeitlichen Herz-Jesu-Verehrung schon in den Büchern des Alten Testamentes eine Grundlage und Vorbereitung finden.

Eine solche Untersuchung ließe sich in verschiedener Weise anstellen. Man könnte z. B. den Gedanken an das sichtbare Symbol der Herz-Jesu-Verehrung, das leibliche Herz Jesu Christi, zurückstellen und nur darauf achten, was die Schriften des Alten Bundes über das gottmenschliche Innenleben des Messias zu sagen wissen. Aber zweifellos wäre es recht anregend, festzustellen, daß auch dieses Symbol selbst schon in den Büchern des Alten Testamentes verwendet wird. Dabei ließe sich überlegen, ob man unmittelbar nur das Symbol des Herzens berücksichtigt, oder ob man auch andere entsprechende Symbole in die Betrachtung einbezieht.

Die Heilige Schrift verfügt ja über eine reichere Zahl von Symbolen für das geistig-seelische Innenleben des Menschen, die dem körperlich-leiblichen Bereich entnommen werden, als unsere gegenwärtigen Sprachen. So dienen die inneren Organe des menschlichen Körpers im allgemeinen (die „Eingeweide“, Vulg. viscera) in der Heiligen Schrift als Sinnbild geistiger Regungen und Kräfte, die den Menschen beseelen. Das führt bei Übersetzung biblischer Texte zu der eigentümlichen Lage, daß an manchen Stellen der Heiligen Schrift in der Übersetzung mit Recht das Wort „Herz“ gebraucht wird, wo im Urtext ein anderes Innenorgan des menschlichen Körpers in sinnbildlicher Bedeutung verwandt wird. An manchen Stellen der Heiligen Schrift können wir eben in unserem Sprach- und Vorstellungskreis unmöglich die „Eingeweide“ oder die „Nieren“ erwähnen, weil diese Worte für uns nichts an symbolischer Kraft enthalten. Wollen wir auch hier den Urtext so weit als möglich nach Inhalt und Form in unsere Sprachen übertragen, so müssen wir zum Ersatz das einzige Innenorgan des menschlichen Körpers einfügen, das für uns eine entsprechende symbolische Bedeutung hat, und das ist das Herz. Phil 1, 8 sagt Paulus: „Gott ist mein Zeuge, wie sehr ich mich nach euch allen sehne“ ἐν σπλάγγ-

vois Χριστοῦ Ἰησοῦ. Schon vom rein philologischen Standpunkt aus scheint uns an dieser Stelle die einzig treffende Übersetzung zu sein: „Wie sehr ich mich nach euch allen sehne im Herzen Christi Jesu“ (Rösch: „In der innigsten Liebe Christi Jesu“)¹. Ein Meister der Übersetzungskunst wie Hieronymus hat gelegentlich diesen Weg eingeschlagen. Ps 40 (39), 9, ein Text, der durch die Aussage des hl. Paulus, Christus habe dies Gebet bei seinem Eintritt in die Welt gesprochen (Hebr 10, 5 ff), eine unmittelbare Beziehung auf die Person des Messias erhielt, sagt nach dem Hebräischen wörtlich: „Dein Gesetz ist in der Mitte meiner viscera (Eingeweide)“. Hieronymus übersetzt einzig sinnvoll und treffend: „legem tuam in medio cordis mei“.

Würde man in messianischen Texten des Alten Testaments nicht nur das Symbol des „Herzens“ des Messias aufsuchen wollen, sondern auch alle die Symbole miteinbeziehen, die der sinnbildlichen Kraft des Wortes Herz in unserem neuzeitlichen Sprachkreis entsprechen, so würde man vielleicht eine beträchtliche Zahl solcher „Herz-Jesu-Texte“ in den heiligen Schriften des Alten Bundes aufweisen können. Ich erinnere z. B. an das „usque ad noctem increpuerunt me renes mei“ aus Ps 16 (15), 7b, wo die beste Übersetzung wohl die wäre: „Auch in der Nachtzeit zeigte mir mein Herz den rechten Weg.“ Doch ist es im Folgenden nicht die Absicht, den Kreis der Untersuchung so weit abzustecken. Hier mögen nur die Texte des Alten Testaments kurz besprochen werden, die in unmittelbar messianischen Prophetien das „Herz des Messias“ selbst mit ausdrücklichem Wort erwähnen. Solcher Texte kennen wir drei.

Jer 30, 21 b stellt die unmittelbar auf den Messias bezogene Frage: „Quis enim iste est, qui applicet cor suum, ut appropinquet mihi?“ (Vulg.), „*Wer anders als eben dieser gibt sein Herz zum Pfande, sich mir zu nahen?*“ Das Wort spricht von der priesterlichen Opferhingabe des Messias, die er auf sich nimmt, um für die Menschen die Güter der Erlösung sicherzustellen.

Der zweite Text ist aus Ps 22 (21): „Factum est cor meum tamquam cera liquescens in medio ventris mei“ (V. 15 b), „*Mein Herz ist zu Wachs geworden, in meinem Innern zerschmolzen.*“

Das dritte Wort steht im Auferstehungspsalm des Messias 16 (15), 9 a: „Propter hoc laetatum est cor meum et exsultavit lingua mea“, „*Deswegen freut sich mein Herz und jubelt meine Seele.*“

Die drei Texte des Alten Testaments, die in ihrer bildhaften Sprache das Herz des Messias mit ausdrücklichen Worten erwähnen, sprechen also von drei Dingen, von der priesterlichen Opferhingabe, von dem Todesleid und dem Auferstehungsjubel seines Herzens. Diese drei Gedanken sind zugleich die drei Teile unserer Darlegung.

¹ Vgl. J. M. Bover: Paulus und das Heiligste Herz Jesu. Innsbruck 1933, S. 51 f.

I. Die priesterliche Opferhingabe des Erlösers, Jer 30, 21b

Die Kapitel 30—33 gehören zu den bekanntesten und ergreifendsten Teilen im Buche des Propheten Jeremias. Hier stehen die tiefsten und schönsten Worte, die er dem Reiche Gottes geschenkt. Hier findet sich das herrliche Wort: „Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt und darum so lang die Huld dir bewahrt“ (31, 3). Hier steht das geheimnisvolle marianische Wort: „Femina circumdabit virum“, „Die Frau beschirmt den Mann“ (31, 22)². Hier steht vor allem die großartige Prophetie vom „Neuen und ewigen Bund“ (31, 31—40), ein wahres Lebensprogramm des messianischen Gottesreiches, wie es schon der alttestamentliche Prophet erschaut.

Das Ergreifende an diesen Kapiteln ist der Umstand, daß sie in der Zeit der größten Not des Volkes entstanden sind. In den Jahren leichtfertigen Wohlergehens und gottentfremdeten Glücks hatte Jeremias nicht aufgehört, mit drohenden, dunklen Bildern kommender Strafgerichte die Herzen der Verstockten aufzuschrecken. In der letzten Zeit vor dem unglückseligen 28. Juni 587 sah Jeremias seinen Beruf vor allem darin, mitten im Chaos des Unglücks die Herzen der offenbarungsgläubigen Menschen zu stärken und zu trösten durch die lichtreichen Visionen der kommenden messianischen Heils- und Gnadenzeit. Zu diesen Prophetenworten gehört auch der Abschnitt 30, 18—22.

Vers 18—20 entwirft das Bild der neuen Heiligen Stadt, die nach allen Katastrophen in der Zukunft erstehen wird. Eine gesicherte Gemeinde froher, offenbarungsgläubiger Menschen soll die Freunde Gottes wieder umschließen. Vers 21 greift dann einen Gedanken auf, der schon einmal im 9. Vers des gleichen Kapitels kurz wie ein hell strahlendes Licht aufgetaucht war. Dort hieß es: „Dem Herrn, ihrem Gott, werden sie dienen und ihrem König David, den ich ihnen erwecke.“ Diese Idee des neuen David, des David der Zukunft, des großen heiligen Herrschers im messianischen Reich wird nun in 30, 21 weiter entfaltet: „Sein Starker wird ihm selber entstammen und sein Herrscher wird ausgehen aus seiner Mitte.“

Mit diesen Worten wird klar Bezug genommen auf den großen Fürsten der Zukunft, den kommenden David. Er wird bezeichnet als „sein Starker“, d. h. als der führende Fürst des Volkes, und wird noch einmal „sein“, des Volkes, Herrscher genannt. Das Besondere, das in diesen Worten der Weissagung enthalten ist, betont, daß er kein Fremder sein wird. Er kommt nicht von außen her, er braucht nicht, fernen Ländern entstammend, mühsamen Zugang bei seinem Volke zu suchen. Mitten aus diesem Volke selbst wird er stammen. Diese Weissagung ist in der Menschwerdung Jesu Christi wortwörtlich in Erfüllung gegangen. Alle Menschen können sich an diesem Prophetenwort erfreuen und trösten. Der große Fürst des neuen Gottesreiches, den wir alle als Erlöser und Heiland verehren, ist uns kein Fremder. Er ist ein Menschenkind wie wir alle, hier auf der Erde, in unserer Mitte, aus dem Geschlechte der Menschen geboren.

An dieser Stelle setzt das Prophetenwort ein, dessen Deutung hier unmittelbar unsere Aufgabe bildet:

„Ich werde ihm Zutritt gewähren, daß er sich mir nahe; denn wer anders

² Closen: „Femina circumdabit virum“, Verbum Domini 16 (1936) 295—304.

als eben dieser gibt sein Herz zum Pfande, sich mir zu nahen (oder: wenn er sich mir naht³)?“

Bei diesen Worten braucht es eine eingehendere exegetische Erklärung, um ihren tiefen theologischen Sinn zu ergründen. Es handelt sich zweifellos um die Person des verheißenen Messias. Das ist aus dem, was soeben über den Zusammenhang der Perikope gesagt wurde, genügend klar⁴. Gemeint ist der David der Zukunft (vgl. 30, 9), der starke Retter- und Herrscherkönig im Neuen Jerusalem.

Außerdem geht es um eine Handlung, die nur er vorgenommen hat und die nur er vornehmen konnte. Das ist offenbar der Sinn der Frage: „Denn wer anders als nur eben dieser gibt sein Herz zum Pfande?“⁵ Schon dadurch ist der theologische Bedeutungsreichtum dieser Stelle gesichert. Beschrieben wird eine Tat des Messias, die nur er vollbracht hat und nur er vollbringen konnte.

Es handelt sich sodann um priesterliches Tun, um das Gehen an einen Altar zur Darbringung eines Opfers. Schon die Worte: „Ich werde ihn nahen lassen, daß er mir nahe“, deuten auf priesterliches Tun hin.

Es ist zwar zweifellos richtig, daß die beiden hebräischen Worte, die hier gebraucht werden (*qârab* und *nâgash*) auch einen neutralen, indifferenten, profanen Sinn haben können. Aber es ist auch sicher, daß diese beiden Worte für „sich nahen“ von der Handlung des Priesters gebraucht werden können, der sich dem Altare naht, um Gott ein Opfer darzubringen (z. B. Lev 21, 18. 21)⁶. Im Buch Numeri (16, 5) findet sich eine besonders bedeutsame Stelle, wo dies Wort vom „sich nahen lassen“ sicher die Zulassung zum priesterlichen Opferdienst bezeichnet. Es handelt sich um die Empörung Qores, Dathans und Abirons. Diese drei gehörten dem Stamme Levi an, waren aber unzufrieden damit, daß die eigentlich priesterlichen Rechte der Familie Aarons vorbehalten waren. Bei dem Streit, der deswegen entsteht, kündigt Moses ein Gottesurteil an: „Morgen wird Jahwe kundtun, wer zu ihm gehört und wer der Heilige ist, und ihn wird er sich nahen lassen. Den, den er erwählt, wird er sich nahen lassen.“ Wenn man diesen Text mit dem des Jeremias vergleicht, so wirkt das Wort des Propheten fast wie eine bewußte Anspielung auf das Gottesurteil aus dem Buche Numeri.

³ Die hier gebrauchte Form des hebräischen Verbums ist schwer ganz entsprechend wiederzugeben. Sie entspricht häufig mehr einem lateinischen Gerundium als einem Infinitiv. Vgl. P. Joüon, *Grammaire de l' Hébreu Biblique*, Rome 1923, § 124 o.

⁴ „Er ist offenbar derselbe Idealkönig aus dem Davididengeschlecht wie V. 9 und 23, 5“; Fr. Nötscher: *Das Buch Jeremias* (Bonner Bibel, A. T. VII 2), Bonn 1934, S. 224.

⁵ Über die Häufung der Fürwörter, mit der die Frage eingeleitet wird, vgl. W. Gesenius — E. Kautsch; *Hebräische Grammatik*²⁶, Leipzig 1909, § 136 c. Ähnlich in Ps 24 (23), 10.

⁶ „Beide Verba bezeichnen (Jer 30, 21) — ein Nahenlassen und Nahen, welches im Alten Bunde Vorrecht der vom Herrn zu Dienern seines Heiligtums geheiligten Personen, und den Laien versagt war“; C. Fr. Keil: *Der Prophet Jeremias* (Biblischer Kommentar über das A. T. III 2), Leipzig 1872, S. 319.

Gegen diese Deutung des Jeremiaswortes läßt sich nicht geltend machen, priesterliches Tun käme hier deswegen nicht in Frage, weil es sich um einen König handle. Richtig ist freilich das eine, daß die irdischen Vertreter der davidischen Dynastie keine Priesterrechte hatten. Wenn sie sich solche anmaßten, wurden sie grausam gestraft. So wurde ja Ozias, in dessen Todesjahr Isaias seine Berufungsvision erlebte (Is 6, 1), zur Strafe mit dem Ausatz geschlagen, weil er versuchte, im Tempel ein Rauchopfer darzubringen, was Vorrecht der Priester war (2 Chron 26, 16—21). Aber man darf nicht vergessen, daß für die messianische Zukunft wenigstens in einem König, dem Messias selbst, diese Schranke fallen sollte. Ps 110 (109), 4 spricht von dem König, zu dem gesagt wird: „Du bist Priester in Ewigkeit.“ Beim Propheten Zacharias steht ein gleichbedeutendes Wort: „Auf seinem Thron wird er sitzen und herrschen und Priester auf seinem Thron sein“ (6, 13). Nachdem diese Verbindung von Königtum und Priestertum im Messias aus anderen biblischen Texten erwiesen ist, wird man in unserem Jeremiaswort, das sicher vom Messias spricht, den naheliegenden Sinn priesterlichen Tuns nicht deswegen ausschließen dürfen, weil es sich um einen König handelt. Eduard König sagt in seinem Werk über „Die messianischen Weissagungen des Alten Testaments“ sehr richtig: „Diese Verbindung von königlichem und priesterlichem Amte (im Messias) liegt ebenso (wie in Ps 110, 4) in Jer 30, 21 und Sach 6, 13 vor“⁷.

Die Ermächtigung, die dem Messias durch das Prophetenwort des Jeremias gegeben wird, sich als Priester dem Herrn zu nahen, ist ähnlich großartig und feierlich wie die Berufung des Moses auf den Berg Sinai in die unmittelbare Nähe des Herrn (Ex 19, 20—22). Der Messias ist eben „der Prophet wie Moses“ (Deut 18, 18), der den heiligen Bündnisvertrag zwischen Gott und Menschheit endgültig abschließen soll.

Zudem geht es um ein priesterliches Tun, bezüglich dessen Gott die feierliche Versicherung gibt, daß es ihm wohlgefällig ist und daß er es annimmt. Denn auch das ist offenbar in den Worten: „Ich werde ihm Zutritt gewähren, daß er sich mir nahe“, eingeschlossen. Gott blickt mit Wohlgefallen auf das Herantreten dieses messianischen Priesters herab und ist bereit, sein priesterliches Handeln am Altar, die Darbringung seines Opfers huldvoll und gütig als wirksames Opfer entgegenzunehmen.

Aber damit ist das Geheimnis dieser priesterlichen Opferhandlung des Messias keineswegs erschöpft. Dieser Messias ist der einzige, der „sein Herz zum Pfande gibt, sich Gott zu nahen (wenn er sich Gott naht)“. Dies

⁷ Stuttgart 1923, S. 343.

ist die hochbedeutsame Stelle, wo das Herz des Messias bei Jeremias mit ausdrücklichem Wort genannt ist.

Der Symbolismus des Wortes „Herz“ ist in der biblischen Sprache des Alten Bundes wenigstens ebenso reich und mannigfaltig wie in unseren neuzeitlichen Sprachen. Das Herz bezeichnet auch im Alten Testament nicht nur das anatomisch gesehene innere Organ des menschlichen Körpers. In seiner sinnbildlichen Bedeutung umschließt es im Alten Testament drei Vorstellungskreise. Es ist „der Sitz der Lebenskraft, das Zentrum des geistig-seelischen Lebens, das Zentrum des sittlichen Lebens“⁸. Von diesen drei Bedeutungskreisen scheint der erste an unserer Stelle besonders hervortreten. Denn wenn etwas als Unterpfand zur Leistung einer Bürgschaft gegeben wird, so wird es naturgemäß einer bestimmten Gefährdung oder Verlustmöglichkeit ausgesetzt⁹. Das läßt sich am leichtesten sagen von dem Herzen als dem Sitz der Lebenskraft eines Menschen. Wenn das zum Pfand gegeben wird, dann wird eben das Leben des Menschen eingesetzt, aufs Spiel gesetzt. Das scheint der nächstliegende begriffliche Sinn des Ausdrucks zu sein. „Wer anders wird sein Leben daran wagen?“¹⁰

Eine eigene Überlegung bedarf noch die Frage, um welche Lebensgefahr es sich denn für diesen Messias, Priester und König handeln kann. Sicher geht es nicht um die Lebensgefahr, die ein Unwürdiger, ein nicht von Gott an den Altar Gerufener auf sich nahm, wenn er sich priesterlichen Opferdienst anmaßte. Das würde in unmittelbarem Widerspruch stehen zu der soeben von Seiten Gottes feierlich gegebenen Versicherung: „Ich werde ihm Zutritt gewähren, daß er sich mir nahe.“ Auch kann man es nicht so auffassen, als wenn im Alten Bund jeder Priesterdienst am Altar als „lebensgefährlich“ gegolten habe, als wenn jeder Priester, wenn er an den Altar trat, „sein Herz hätte zum Pfande geben“ müssen. Es scheint sich

⁸ W. Gesenius: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament¹⁷, Leipzig 1921, S. 375 f.

⁹ Soviel Vorzügliches J. Knabenbauer in seinem Kommentar (GSS, Paris 1889, S. 370 bis 372) über die Messianität des Textes und die priesterliche Würde dieses Königs ausführt, so wenig richtig scheint uns bei ihm Bedeutung und Sprachgebrauch des Verbuns erklärt zu sein. Er läßt die Bedeutung der „Bürgschaftsleistung“ viel zu stark zurücktreten.

¹⁰ Wenn uns auch diese begriffliche Bestimmung richtig zu sein scheint, so bedauern wir es doch, daß solche Ausdrücke in nicht wenigen neueren Bibelübersetzungen als „Übersetzung“ unserer Stelle geboten werden. „Denn wen gäbe es, der sein Leben daran wagne?“ (Fr. Nötscher a. a. O.; ähnlich Henne). Das ist eine exegetische Erklärung des Ausdrucks, aber keine „Übersetzung“. A. Crampon (La Sainte Bible, Paris 1928) behält wenigstens den Ausdruck „das Herz“ in seiner Übersetzung bei: „Car quel est l'homme qui disposerat son coeur de manière à s'approcher de moi?“

also bei dem Messias, diesem königlichen Priester, um einen Opferdienst eigener Art zu handeln, bei dem er in ganz besonderer, einmaliger Weise sein Leben aufs Spiel setzen, seine Lebenskraft Gott zum Pfande geben muß, wie kein anderer als nur er es tun könnte. Von welcher Gefährdung des eigenen Lebens, von welchem Einsatz der persönlichen Lebenskraft hier die Rede ist, wird im Wort des Propheten nicht des näheren erklärt. Doch ergibt sich aus dem Zusammenspiel der Worte das eine mit Sicherheit, daß es sich nicht um ein sinnloses Tun, nicht um ein leichtfertiges Preisgeben des eigenen Lebens handelt. Dies Leben des messianischen Königs und Priesters ist ein heiliges Unterpfand, durch das er ein hohes und kostbares Gut sicherstellt.

Man gibt ein Pfand nicht aus sinnloser Verschwendungssucht. Man bietet es dar, um andere Dinge zu gewinnen oder sicherzustellen, die einem entweder lebensnotwendig sind oder an denen einem aus anderen Gründen außerordentlich viel gelegen ist.

Das Buch Nehemias berichtet von großer wirtschaftlicher Not des Volkes zur Zeit des Wiederaufbaus Jerusalems in der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. Die Leute kommen, um sich beim neuen Statthalter zu beklagen: „Unsere Felder, unsere Weinberge, unsere Häuser mußten wir verpfänden. Wir wollen Getreide gegen den Hunger“ (Neh 5, 3). Die Menschen waren verschuldet, und weil sie über keine anderen Sachwerte verfügten, gaben sie Äcker, Weinberge und Häuser als Pfand, um sich ihrer Schulden entledigen zu können. Hier scheint der Fall sogar so zu liegen, daß das Pfand gegen den Willen seiner Geber noch lange verfallen bleibt. Sie können es nicht einlösen und kommen dadurch in neue Verlegenheit. Sie können über die Ernte ihrer Felder nicht mehr frei verfügen und müssen so Hunger leiden. Jedenfalls zeigt ein solches Beispiel, wie man sich die Verpfändung einer Sache im Alten Orient dachte¹¹.

Auch für einen anderen Menschen kann jemand sein eigenes Leben als Pfand geben, indem er Bürgschaft für ihn übernimmt.

Einer der älteren Söhne des Patriarchen Jakob hatte bei der erneuten Reise nach Ägypten vor seinem Vater Bürgschaft übernommen für den jüngsten Bruder Benjamin, den der Vater anfangs um keinen Preis mitreisen lassen wollte aus Furcht, auch ihn noch zu verlieren (Gen 43, 9). Daher ergab sich für den Älteren die Verpflichtung, sobald Benjamin als Sklave in Ägypten bleiben sollte, sich selbst zum Ersatz anzubieten. Er wollte dort bleiben, damit Benjamin frei heimreisen könne. Die Quelle dieser Verpflichtung lag für den Älteren eben darin, daß er sich selbst für Leben und Freiheit des Jüngeren zum Pfande gegeben hatte (Gen 44, 32). In diesem Falle kam es nicht bis zum Äußersten. Beide Brüder konnten frei nach Hause zurückkehren. Das Pfand brauchte nicht ausgeliefert zu werden. Es kam gar nicht in die Gefahr zu verfallen.

¹¹ Vgl. C. Fr. Keil: Chronik, Esra, Nehemia und Esther (Biblischer Commentar über das A. T. V) Leipzig 1870, S. 537.

Um die Sicherstellung welcher Güter es beim Prophetenwort des Jeremias geht, ist nicht mit ausdrücklichen Worten gesagt. Es läßt sich höchstens aus dem Zusammenhang erschließen. Es geht um Gründung und Ausbau der neuen Gottesgemeinde der messianischen Zeit. Das war schon in den drei voraufgegangenen Versen kurz beschrieben. Es handelt sich also letztlich um die Güter, die zur Ordnung der verheißenen Erlösung gehören. Also Sicherheit, Freiheit, Freude und fester Bestand des neuen Gottesreiches, das sind die Güter, die der Messias durch Einsatz seines Lebens, dadurch, daß er „sein Herz zum Pfande gibt“, sicherstellen soll. — Ob dieses Pfand verfällt, oder ob es rechtzeitig eingelöst werden kann, so daß der Messias König seine Lebenskraft zur eigenen Verfügung zurückerhält, darüber ist in dem Texte nichts gesagt. Es ist nur hervorgehoben, daß er die rechtliche Bindung eingeht, die ihn verpflichtet, sein Leben als Pfand einzusetzen und zu opfern für den Fall, daß die Güter der Erlösung nicht anders für das neue Gottesreich gewonnen werden können.

Zusammenfassend läßt sich also über den Inhalt von Jer 30, 21 folgendes sagen. Der Messias wird geschildert als König und Herrscher im neuen Gottesreich. Er ist zugleich Priester. Der Hauptwert wird in dem Prophetenspruch auf sein priesterliches Tun gelegt. Er muß zu einem großen heiligen Opferdienst „Gott nahen“, zu einem Opfer, das nur er darbringen kann, und das für ihn selbst die eigentümliche Verpflichtung besagt, daß er dabei sein Leben einsetzen, seine Lebenskraft als Unterpfang geben muß, um so die Güter der Erlösung für sein Volk zu gewinnen, eine Lage der Dinge, die der Prophet kurz in die Worte zusammenfaßt: „Wer anders als eben dieser gibt sein Herz zum Pfande, sich mir zu nahen?“

Wenn man auf die Erfüllung im Opfer Jesu Christi schaut, so hat Jesus von Nazareth dies Prophetenwort mit wunderbarer Treue eingelöst. Er war Priester und König. Wie feierlich der hl. Paulus im Hebräerbrief Jesu Priestertum nach der Ordnung des Melchisedech bezeugt (z. B. 5, 1—10), brauchen wir nur kurz zu erwähnen. Daß Jesus ein König ist, hat er selbst von sich in den bitteren Stunden der Passion versichert: „Ja, ich bin ein König“ (Joh 18, 37). Dieser Priester und König hat sich Gott genahet zu einem heiligen Opferdienst, den nur er vornehmen konnte. Der Altar war das Kreuz. Bei diesem Opferdienst mußte er „sein Herz zum Pfande geben“, sein Leben einsetzen, um die Güter der Erlösung allen Menschen zu erkaufen und sicherzustellen. Und es war keiner da, der das Pfand seiner Lebenskraft eingelöst hätte. So verfiel dieses Leben der göttlichen Verfügungsmacht. Es wurde bei diesem heiligen Opferdienst zerschlagen.

Jesus hat wahrhaft „sein Herz zum Pfande gegeben, als er sich Gott zum priesterlichen Opferdienst nahte“¹².

Dieser wohl inhaltreichste und tiefste „Herz-Jesu-Text“ der Heiligen Schrift, der schönste von allen, die das Herz des Messias mit ausdrücklichem Wort erwähnen, spricht also von demselben, was die Herz-Jesu-Litanei mit der Anrufung meint: „Cor Jesu, propitiatio pro peccatis nostris“, „Herz Jesu, du Sühne für unsere Sünden“! Im Brevier dient in der Liturgie des Herz-Jesu-Festes Jer 30, 18—24 als zweite Lektion der ersten Nokturn.

Die beiden anderen „Herz-Jesu-Texte“ des Alten Testamentes sind kürzer und einfacher, aber darum gewiß nicht arm an schönem und tiefem Gehalt.

II. Das Todesleid des Erlösers, Ps 22 (21), 15b

Aus mehreren Texten des Alten Testamentes wird es klar, daß, wenn der Messias seine Lebenskraft zum Pfande einsetzen mußte, um die Güter der Erlösung zu gewinnen und sicherzustellen, daß dann dieses Pfand seiner Lebenskraft nicht von anderer Seite eingelöst werden würde. Es verfiel der göttlichen Verfügungsmacht. Der Messias mußte tatsächlich zur Erlösung der Menschen sein Leben hingeben. Die beiden bekanntesten Texte des Alten Testamentes, die die Passion des Messias schildern, sind das vierte Lied vom „Knechte Gottes“ bei Isaias (52, 13—53, 12) und der 22. (21.) Psalm. In diesem Psalm wird das Herz des Messias wieder ausdrücklich erwähnt.

Der 22. Psalm ist ein Klagelied, wohl das gewaltigste und erschütterndste Klagelied, das je auf Leiden und Sterben eines Menschen gesungen wurde. In seinem literarischen Aufbau und seiner bildhaften Sprache trägt es ganz echtes altorientalisches Gepräge. Es besteht wie die altorientalischen Klagelieder überhaupt aus zwei Teilen. Der erste schildert das Jammern und Flehen des leidgeprüften Menschen (V. 2—22), der zweite das Versprechen des Dankes für die erlebte und erhoffte Erhörung und Errettung (V. 23—32). Die beiden Teile stellen nicht etwa zwei getrennte Lieder dar. Sie waren von Anbeginn

¹² Würde man bei der Erfüllung des Jeremiaswortes nicht nur das Opfer auf Golgotha, sondern auch die eucharistische Gegenwartwerdung dieses Opfers in der hl. Messe beachten, so ergäbe sich eine noch viel reichere Verwirklichung dessen, was Jer 30, 21 besagt, bezüglich deren wir keinen genügenden Grund haben anzunehmen, daß auch sie im Blickfeld des Propheten gestanden hat. In der hl. Messe gibt Christus nicht nur dem Vater sein Herz zum Pfande, sondern auch all denen, die sich im hl. Mahl mit diesem Opfer vereinen (vgl. Joh 6, 54).

an als poetische und literarische Einheit gedacht¹³. Diese Erkenntnis ist für die theologische Deutung des Liedes von grundlegender Bedeutung.

Immer wieder werden Zweifel geäußert, ob das Lied im prophetischen Geist unmittelbar vom Leiden und Sterben des Erlösers sprechen wollte, oder ob es zunächst das Todesleid eines anderen Menschen beschrieb, in dem die Kirche einen vorbereitenden Hinweis auf das messianische Erlösungsleiden erblicken darf. Eine befriedigende Lösung dieser Frage scheint uns nur möglich bei starker Beachtung der literarischen Einheit des Ganzen. Wenn man den ersten Teil abtrennt und gesondert betrachtet, dann könnte wohl manches in den bildhaften Ausdrücken, mit denen hier das qualvolle Leiden eines zu Tode Gemarterten geschildert wird, so gedeutet werden, daß es auch in anderen Menschen des Alten Bundes eine gewisse Erfüllung finden mochte. Freilich ist auch im ersten Teil die Ausrichtung der Gedanken auf das Leiden Jesu von Nazareth deutlich genug. Beschrieben wird das Leiden eines heiligen, ganz gottverbundenen Menschen, dessen Lippen auch in den größten Qualen kein Fluchwort auf seine Feinde und Bedränger entschlüpft, der von mächtigen, grausamen und verächtlichen Menschen (Stieren, Löwen und Hunden; V. 13 f. 17, 21 f) zu Tode gequält wird, dessen „Hände und Füße sie durchbohren“ (V. 17)¹⁴, dessen „Kleider sie unter sich teilen, und über dessen Gewand sie das Los werfen“ (V. 19). Schon in diesem ersten Teil des Liedes ist die Übereinstimmung der Schilderung mit der späteren Passion Christi auf Golgotha so überraschend, daß das Lied im Sinne einer unmittelbar messianischen Prophetie seine leichteste Erklärung findet.

Ganz wesentlich verstärkt wird nun diese Auffassung dadurch, daß man das ganze Lied betrachtet und auch den zweiten Teil in seiner innigen Verbindung mit dem ersten in die Erwägung einbezieht. Der Leidende ist eine Person von so überragender Bedeutung, daß für seine Erhörung durch Gott nicht nur alle Kinder Israels, sondern auch „alle Familien der Völker“ (V. 28) Dank sagen sollen. Nach der Passion dieses Knechtes Gottes soll es geschehen, daß „ein Erinnern kommt über alle Enden der Erde“ und daß alle „heimkehren“ (V. 28) zu dem Einen Wahren Gott. Damit erheben sich die Gedanken dieses Liedes zu einer so weltenweiten und theologisch so tiefen messianischen Sicht, daß es schwer wird anzunehmen, dies Lied hätte jemals auf einen anderen Menschen gesungen werden können als auf Jesus von Nazareth. Er ist der leidende Gottesknecht des Liedes. Er ist der einzige, auf dessen Passion „ein sich Erinnern und zu Jahwe Heimkehren an allen Enden der Welt“ erfolgte.

Der Vers, der in diesem Zusammenhang für uns von besonderer Bedeutung ist, gehört zum ersten Teil des Liedes, dem „Flehgebet des Leidenden“. V. 2—12 entwerfen ein erstes allgemeines Bild dieser Leiden, V. 13—22 beschreiben sie dann mehr im einzelnen. V. 13—14 hatten die Verfolgungen von Seiten dieser „Stiere und Löwen von Menschen“ geschildert. V. 15—16 weisen hin auf die Auswirkungen, die diese Peinigung bei dem leidenden Gottesknecht hervorruft. Gleich zum ersten dieser bei-

¹³ „Jedenfalls würde es ein arger Fehler sein, beide Teile für verschiedene Psalmen zu erklären“; H. Gunkel: Die Psalmen (Göttingen 1926), S. 93. Vgl. H. Gunkel — J. Begrich: Einleitung in die Psalmen, Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels (Göttingen 1933), S. 243—50.

¹⁴ A. Vaccari: *De libris didacticis*³ (Institutiones Biblicae II 3), Romae 1935, S. 116 f.

den Verse gehört das Wort vom „Herzen des Messias“: „Wie Wasser zerfließe ich, ausgerenkt ist all mein Gebein. *Mein Herz ist zu Wachs geworden, in meinem Innern zerschmolzen.*“

Auch hier scheint das Herz, ähnlich wie in Jer 30, 21, vor allem gesehen zu sein als das Symbol der Lebenskraft. Damit ist der Sinn des hier gebrauchten Bildes „Mein Herz ist zu Wachs geworden“ eindeutig bestimmt. Die Lebenskraft des Leidenden hat ihr Widerstandsvermögen eingebüßt. Sie will in nichts zerfließen, wie auch das Bild der ersten Sinnzeile des Verses „Wie Wasser zerfließe ich“ hervorhebt. Das Wachs hat mehrfach in der Heiligen Schrift diesen symbolischen Sinn. Wo Ps 68 (67), 3 beschreiben will, wie restlos der Widerstand der Feinde Gottes vor dem allmächtigen Wirken des Herrn zusammenbricht, sagt er: „Wie Wachs zerschmilzt vor dem Feuer, so vergehen die Frevler vor Gott“ (vgl. Ps 97 (96), 5). Ganz ähnliche Vergleiche gebraucht Michäas, wo er das Kommen des Herrn zum Gericht beschreibt: „Unter ihm schmelzen die Berge, bersten die Täler wie Wachs vor der Glut, wie Wasser, das am Berghang herniederfließt“ (1, 4). Hier ist genau so wie in Ps 22 das Bild vom Wachs gebraucht in naher Verbindung mit dem des Wassers, das zerfließt.

Das ist also die Klage des Leidenden. Er spürt, wie er buchstäblich am Ende seiner Kräfte ist. Seine Lebenskraft zerrinnt, verliert ihr Widerstandsvermögen. Da gebraucht er bei der Beschreibung dieses seines Todesleidens das Bild: „Mein Herz ist zu Wachs geworden, in meinem Innern zerschmolzen.“ Dieses Herz, das der Messias Gott als Pfand angeboten hatte, ist der göttlichen Verfügungsmacht anheimgefallen. „Cor Jesu, attritum propter scelera nostra“, „Herz Jesu, zermalmt wegen unserer Missetaten!“

III. Der Auferstehungsjubel des Erlösers, Ps 16 (15), 9a

Ps 16 ist das Auferstehungslied des Messias: „Du wirst meine Seele nicht dem Reich des Todes überlassen; noch wirst du zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung erfahre“ (V. 10).

Die nähere Erklärung der Messianität dieses Liedes ist nicht leicht. Auch unter katholischen Exegeten wird sie keineswegs einhellig geboten¹⁵. Die Predigten der Apostelfürsten Petrus (Apg 2, 22 ff) und Paulus (Apg 13, 35 ff) legen zweifellos nahe, daß es sich um unmittelbare und ausschließliche Messianität des Gebetes handelt. Dies Lied spricht in prophetischer Zukunftsvision über die unverlierbare Gottzugehörigkeit des Messias

¹⁵ Vgl. A. Vaccari: *Antica e nuova interpretazione del Salmo 16 (Volg. 15)*, *Biblica* 14 (1933) 408—434. Ders.: *Psalmi 15 (Vulg.) interpretatio catholica, Verbum Domini* 13 (1933) 321—332. Vgl. *Denz.* 2272.

und über seine Auferstehung von den Toten. Wenn man diese Auffassung nicht nur für den Schlußteil des Psalmes vorbehält, sondern auf den ganzen ausdehnt, so ergibt sich die eigentümliche Tatsache, daß das ganze Lied in der ersten Person des Messias von dem Propheten gesprochen wurde. Immerhin wird man die Möglichkeit eines solchen Sprechens aus der Person Christi heraus nicht ohne weiteres als unsinnig ablehnen können. Man braucht nur an die Wandlungsworte („Das ist mein Leib, mein Blut . . .“) zu denken, die beim eucharistischen Opfer auch von einem bloßen Menschen in der ersten Person Christi gesprochen werden, trotzdem sie natürlicherweise in dieser Form nur von Christus persönlich gesagt werden konnten. Warum soll ein solches „in der Person Jesu Christi Sprechen“, wenn es in der mystisch-sakramentalen Wirklichkeit des heiligen Meßopfers tatsächlich vorliegt, nicht auch in der mystisch-visionären Ordnung der alttestamentlichen Prophetie möglich gewesen sein? Jedenfalls scheint sich bei dieser Auffassung die folgerichtigste und leichteste Deutung unseres Liedes zu ergeben¹⁶.

Man darf sich aber dies Auferstehungslied des Messias nicht so denken, als wenn die das Ganze beherrschende Idee gerade die Auferstehung des Messias von den Toten gewesen sei. Gewiß wird sie im 10. Vers mit klaren, eindrucksvollen Worten erwähnt, aber doch mehr als eine Art Folgerscheinung und Auswirkung dessen, was die eigentliche Grundidee des Gebetes ist. Die Grundidee des Gebetes ist das sieghafte Bewußtsein des Messias von seiner ganz innigen und unverbrüchlich festen Gemeinschaft mit Gott. Aus diesem jubelnden Bewußtsein innigster Gemeinschaft mit Gott heraus kommen die Worte: „Kein Gut gibt es für mich außer dir“ (V. 2), „Der Herr ist der Anteil meines Erbes und meines Kelches“ (V. 5). Dies Wissen um eine unzerstörbare Gemeinschaft mit Gott beseelt auch die Worte: „Ich habe den Allmächtigen mir allzeit vor Augen gestellt. Er steht zu meiner Rechten, ich wanke nicht“ (V. 8). Und der jubelnden Freude, die ihn infolge dieser unzerstörbaren Verbundenheit mit Gott erfüllt, gibt der Beter dann in den Worten Ausdruck, in denen das Herz des Messias wieder ausdrücklich genannt wird: „*Deswegen freut sich mein Herz und jubelt meine Seele*“¹⁷. Selbst mein Leib kann in Frieden ruhen“ (V. 9). Diese Sicherheit unbedingter Gemeinschaft mit Gott erfüllt also sein ganzes Innere mit jubelnder Freude. Ja, selbst der Körper wird an der Unzerstörbarkeit und Innigkeit dieser einzigartigen Verbundenheit mit Gott seinen Anteil haben. Das ist der Sinn der letzten Worte von Vers 9: „Selbst mein Leib kann in Frieden ruhen.“ Darin offenbart sich ein sieghaftes Übergreifen des Jubels der Gottesgemeinschaft aus dem rein seelischen Bereich

¹⁶ Man kann wohl kaum einwenden, V. 4, die entschiedene Absage an allen Götzendienst sei im Munde des Messias nicht denkbar. Vgl. Mt 4, 8—10.

¹⁷ LXX und Vulg. übersetzen „meine Zunge“. Der Urtext liest „meine Ehre (Herrlichkeit)“ im Sinne von „meine Seele“.

auch in den des Körpers. Dieser Gedanke erfährt im folgenden Verse (10) seine nähere Erklärung und zugleich seine höchste Entfaltung in der Hoffnung auf die Auferstehung von den Toten, und zwar auf eine Auferweckung von den Toten, die so rasch und wirksam eintritt, daß der Körper nicht einmal die Macht der Verwesung an sich erfährt: „Du wirst meine Seele nicht dem Reich des Todes überlassen; noch wirst du zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung erfahre“¹⁸.

Die Freude, von der V. 9a spricht, „Deswegen freut sich mein Herz“, ist also gewiß der Auferstehungsjubel des Messias, freilich nicht in dem Sinne, als wäre es die Freude über die schon erfolgte Auferweckung von den Toten. Nein, fast möchte man sagen: es sei die Freude, die zur Auferstehung führt, die jubelnde innere Gewißheit der völlig unzerstörbaren Verbindung mit Gott, eine Sicherheit, die sogar die Schranken und Fesseln des Todes überwindet. Der Sinn des gebrauchten Symbols ist aus dem Zusammenhang hinreichend klar. Das Herz ist hier offenbar gesehen als „das Zentrum des geistig-seelischen Lebens“¹⁹ im Menschen, als der Raum, der von heiliger Freude an Gott und jubelnder Siegeszuversicht in der Gemeinschaft mit Gott erfüllt ist. Wirklich „Cor Jesu, omni laude dignissimum“, „Herz Jesu, aller Lobpreisung überaus würdig!“

Behauptungen, wie man sie gelegentlich in Werken über Geschichte und Theologie der Herz-Jesu-Verehrung findet, kein einziger Schrifttext erwähne das Herz des Erlösers mit ausdrücklichen Worten²⁰, bedürfen also schon im Hinblick auf die drei alttestamentlichen Texte, die wir hier besprechen konnten, einer ganz wesentlichen Einschränkung. Ganz ähnlich wie in der neuzeitlichen Herz-Jesu-Verehrung fehlt auch in diesen Schriftworten der Gedanke an das leibliche Herz des Messias nicht ganz. Durch die Überlagerung mit symbolischen Bedeutungen ist diese Erinnerung keineswegs ausgelöscht. Das gilt auch von Jer 30, 21; denn wenn einer sein Herz zum Pfande gibt, sein Leben daran wagt und aufs Spiel setzt, dann ist gerade auch das leibliche Herz von dieser Gefahr für das eigene Leben mitbetroffen. Ähnlich ist es in Ps 22, 15. Der Todeskampf des leidenden Gottesknechtes bereitet auch dem körperlichen Herzen furchtbare Pein. Und auch an diese Schmerzen ist gedacht, wenn der Beter spricht: „Mein

¹⁸ Vgl. Closen: *Wege in die Heilige Schrift* (Regensburg 1940), 15. Kap., *Die Auferstehung des Messias*, S. 196—206.

¹⁹ W. Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*, a. a. O.

²⁰ Z. B.: A. Le Doré, *Le Sacré Coeur de Jésus*, Paris 1909, S. 14: „Aucun texte de l'Écriture . . . ne parle expressément du Sacré-Coeur de Jésus, dans le sens propre.“

Herz ist zu Wachs geworden, in meinem Innern zerschmolzen“²¹. Ebenso in Ps 16, 9. Wenn das Innere des Messias von jubelnder Siegesfreude erfüllt ist, dann ist es auch sein leibliches Herz, das in diesem Jubel stärker und froher schlägt. Aber im Vordergrund steht in jedem Fall der Gedanke an das Herz in seiner reichen symbolischen Kraft. In Jer 30, 21 und Ps 22, 15 ist das Herz vor allem gesehen als Sitz und Symbol der Lebenskraft des Menschen. In Ps 16, 9 ist die Vorstellung umfassender und weiter. Das Herz ist hier der Inbegriff des geistig-seelischen Lebens. In der Form der ausgesprochenen Gedanken und der Bewertung des gewählten Symbols sind also in allen drei Texten die Berührungspunkte mit der neuzeitlichen Herz-Jesu-Verehrung außerordentlich stark. Auch diese löscht ja die Erinnerung an das leibliche Herz des Erlösers keineswegs aus, aber im Vordergrund stehen auch ihr die Gedanken an die symbolische Bedeutung des Herzens, besonders an den Reichtum des geistig-seelischen Innenlebens des Erlösers. Wir können also mit Recht in den drei hier besprochenen alttestamentlichen Texten eine echt biblische Grundlage und Vorbereitung für die Formen der neuzeitlichen Verehrung des Hl. Herzens Jesu sehen.

Will man den Inhalt der drei alttestamentlichen „Herz-Jesu-Texte“ zusammenfassen, so ist zu beachten, daß die Heilige Schrift des Alten Bundes das Herz des Messias da mit ausdrücklichen Worten erwähnt, wo sie von seiner priesterlichen Opferhingabe, seinem Todesleid und seinem Auferstehungsjubel redet. Man könnte also bei dem Versuch, den Inhalt dieser drei Texte zusammenzufassen, erinnert werden an die Eingangsworte des bekannten Liedes: „Ein Priesterherz ist Jesu Herz“. Jer 30, 21 spricht von der priesterlichen Opferhingabe des Erlösers, Ps 22, 15 vom Leiden und Sterben dieses Herzens, das es auf sich nehmen mußte, als Gott das Pfand dieses Herzens annahm, als der Messias im Vollzug seines großen Opfers sein Leben wirklich hingeben mußte. Ps 16, 9 feiert die jubelnde Siegeszuversicht dieses Hohenpriesters, die sein Herz auch in seinem Opferleiden nie verlassen hat, die ihn die klare Voraussicht seiner Auferstehung von den Toten nie verlieren ließ.

²¹ „Bei dem Geschmolzensein des Herzens (erinnern wir uns) an seine (des Gekreuzigten) Angstglut, an die Entzündung der Wunden und den Andrang des Blutes gegen Kopf und Herz, was bei der Kreuzigung das eigentlich Todbringende ist“; Fr. Delitsch: *Biblischer Commentar über die Psalmen*² (Bibl. Commentar über das A. T. IV 1; Leipzig 1867), S. 201. — Man vgl. dagegen die Äußerung von A. Hamon zu Ps 21 (22), 15: „Aucun interprète n'a pensé au coeur de chair“ (*Histoire de la Dévotion au Sacré Coeur*, II, Paris 1924, S. 25). — P. A. Neu, der mich gütig auf die Texte aus den Werken von Bover, Le Doré und Hamon aufmerksam machte, bin ich zu großem Danke verpflichtet.