
Dunkle Seiten Gottes?

Alttestamentliche Herausforderungen für ein tragfähiges Gottesbild¹

Jochen Wagner

„Warum verbirgst du dein Angesicht und hältst mich für deinen Feind?“ Ijob 13, 24

Vorbemerkungen

Dieser Beitrag ist aus der Sicht eines Exegeten und Christenmenschen entfaltet. Es wird folglich nicht um einen systematisch-theologischen Vortrag zum Wesen Gottes gehen. Wenn ich vom Wesen Gottes spreche, ist der Begriff ‚Wesen‘ in Anführungszeichen zu setzen, da ich ‚Wesen‘ als Haupterfahrungen mit JHWH verstehe und nicht dogmatisch oder philosophisch definiert habe. Im Folgenden wird versucht aufzuzeigen, wie alttestamentliche Texte und die darin beschriebenen existentiellen Erfahrungen mit JHWH helfen können, auch heute unterschiedliche Glaubenserfahrungen in unser Gottesbild zu integrieren.

1. Einleitung: Christliche Gottesvorstellungen unserer Zeit

Wenn man der Analyse bzw. der These von Friedrich Wilhelm Graf, Professor für Systematische Theologie an der Universität München, Glauben schenkt, dann lässt sich das zur Zeit vorherrschende Gottesbild folgendermaßen beschreiben: „Viele protestantische Prediger preisen den einen Gott zunehmend als Kuschelgott, an dem wer auch immer sich fröhlich erwärmen kann.“² Diese Einschätzung des Zustandes der evangelischen Kirche – und man könnte ergänzen: der evangelischen Kirche und der evangelischen Freikirchen – vertritt Graf in seinem neuen Buch „Kirchendämmerung“. Gott wird also verstanden als die Ansammlung von möglichst bequemen Kissen, in die man sich hinein kuscheln kann. Einige Zeilen später spricht Graf von einem Heizkissengott.³ Dieses Urteil wird auch von Anderen bestätigt, z. B. von Christian Link und Walter Dietrich, die in dem bereits

¹ Der folgende Beitrag geht auf einen Vortrag an der Universität Koblenz/Landau am Campus Koblenz im Mai 2011 zurück. Der Vortragsstil wurde auch in seiner überarbeiteten Form weitgehend beibehalten.

² *Friedrich Wilhelm Graf, Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen*, München 2011, 38.

³ Vgl. ebd.

1995 erschienenen ersten Band ihres Werkes „die dunklen Seiten Gottes“ die allgegenwärtige und alltagssprachliche Rede vom ‚lieben Gott‘ kritisieren. „Die Rede vom ‚lieben Gott‘ geht leicht nicht nur über Kinderlippen. Ein Glaube, der nicht erwachsen wird, bewahrt sich und vereinseitigt noch das freundliche Gottesbild der Kindheit. Es gerät so zum Spiegelbild eigener Lebenswünsche. Der ‚liebe Gott‘ passt ausgezeichnet zu einem schönen Leben in einer heilen Welt. Wo Unheil und Leiden sich melden, passt er nicht mehr. Man ist dann enttäuscht und wendet sich ab von ihm.“⁴

Diese Simplifizierung des Gottesbildes wird also den existentiellen Erfahrungen vieler Menschen und Glaubenden nicht gerecht. Aufgrund eigener Lebensumstände, die man als Zumutungen Gottes versteht, sowie dem scheinbaren Nichteingreifen Gottes in diese Lebensumstände verdunkelt sich das Antlitz Gottes. Nun ist man vor die Aufgabe gestellt, das bisher geglaubte Bild des „Kuschelgottes“ über Bord zu werfen und sich ein umfassenderes, tragfähigeres Gottesbild zu erarbeiten, das dem Leben und den darin gemachten existentiellen Erfahrungen standhält. Der vorliegende Beitrag ist ein Versuch, aus der Bibel (v. a. aus dem Alten Testament) solch ein tragfähiges und „lebensfähiges“ Gottesbild zu entwerfen. Denn leider kommt es bei Vielen nicht zu diesem Prozess, und so wird mit dem Scheitern des Kuschelgottes meist der ganze Glaube über Bord geworfen. Zudem ist zu vermuten, dass dieses einseitige Gottesbild auch religionspädagogische Konsequenzen hat. Denn dieses Gottesbild kann vielleicht (kleineren) Kindern noch gut und eingängig vermittelt werden, für Teenager und Jugendliche ist es fad und unattraktiv. Denn es entspricht auch nicht ihrer Lebens- und Erfahrungswelt. Deshalb soll hier der Versuch unternommen werden, mit Hilfe alttestamentlicher Texte ein tragfähiges Gottesbild zu entwerfen und die unbequemen Seiten Gottes einzubeziehen. Denn die Bibel spart nicht mit diesen unbequemen Gotteserfahrungen. Wirft man einen Blick in das Alte Testament oder sucht man in der eigenen Erinnerung, dann stößt man bestimmt auf einige alttestamentliche Texte, in denen dunkle Seiten Gottes anklingen. So haben die Menschen des Alten Testaments – und der Bibel – Gott mitunter als bedrohlich und rätselhaft empfunden – also als einen schwierigen und unbequemen Gott.

2. Begründung der Herangehensweise

2.1. Überlieferungsgeschichtliche Begründung

Die Herangehensweise, gerade das Alte Testament bzw. den alttestamentlichen Glauben als mögliche Hilfe für ein tragfähiges Gottesbild heranzuziehen, kann zum einen überlieferungsgeschichtlich begründet werden. Die Gotteserfahrungen, mit denen wir uns an dieser Stelle beschäftigen

⁴ Walter Dietrich/Christian Link, Die dunklen Seiten Gottes, Band 1: Willkür und Gewalt, Neukirchen-Vluyn 1995, 148.

und die eine dunkle Seite Gottes beschreiben, sind Teil der alttestamentlichen Überlieferung geworden und damit Teil des Alten Testaments bzw. der hebräischen Bibel. Das heißt, diese Berichte und die damit verbundenen Erfahrungen müssen für die Generationen, die diese Texte tradierten, eine Bedeutung gehabt haben. Über Jahrzehnte und Jahrhunderte haben sich Menschen in der Überlieferungsgeschichte in solchen Texten wiedergefunden. Diese Vorstellungen hatten für sie eine existentielle Bedeutung. Um es mit den Worten des Ägyptologen Jan Assmann zu sagen: „Nur *bedeutsame* Vergangenheit wird erinnert“⁵. Wenn also etwas – in unserem Fall besondere Erfahrungen mit JHWH – über Jahrhunderte tradiert wurde, dann war es für die Menschen bedeutsam. Gerd Theissen hat im Blick auf die mündliche Überlieferung und Tradierung des Neuen Testaments festgehalten: Es wird nur das tradiert, was auch gelebt wurde⁶ – und ich ergänze: Es wird nur das tradiert, was auch (mit Gott) erlebt wurde. Dies gilt freilich auch für das Alte Testament.

Die Überlieferung von Texten, in denen die dunklen Seiten JHWHs zur Sprache kommen, zeigt also, dass es sich bei diesen Texten nicht um Erfahrungen Einzelner handelt, sondern dass viele Generationen der Israeliten sich darin wiedergefunden haben, weil sie diese Gotteserfahrungen selbst machten oder sie zumindest mit ihrem Glauben in Verbindung bringen konnten. Und so sind diese Texte Ausdruck und Teil des alttestamentlichen Glaubens durch die Jahrhunderte geworden. Das Alte Testament bietet durch den im Verhältnis zum Neuen Testament langen Überlieferungs- und Entstehungszeitraum eine Fülle und Breite an Gotteserfahrungen, die es für ein tragfähiges christlich-jüdisches Gottesbild im 21. Jahrhundert unentbehrlich machen und Möglichkeiten eröffnen, sich in diesen Erfahrungen wiederzufinden.

2.2. Religionsgeschichtliche Begründung

Eine zweite Begründung für meine Herangehensweise lässt sich wie folgt beschreiben: Das Gottesbild vieler westlicher Christen bzw. vieler religiöser Menschen in unserem Land hat sich nach Meinung einiger Gelehrter – wie eben bereits kurz entfaltet – auf einen „lieben Gott“ reduziert. Wenn man Gott aber so versteht, dann müssen viele Lebensbereiche bzw. viele Erfahrungen anders gefüllt oder erklärt werden. So muss das „Schicksal“ oft in die Bresche springen, wenn Gott nicht mit den gemachten Erfahrungen in Verbindung gebracht werden kann und die Erklärungsmöglichkeiten aufhören. Oder man schiebt alles Negative oder Schlechte auf das Böse oder den Bösen, der in der neutestamentlichen Literatur mit den Begriffen „Satan“ oder „Teufel“ benannt wird. Hier besteht die Gefahr eines Dualismus, eines positiven „lieben Got-

⁵ Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 2007, 77.

⁶ Vgl. Gerd Theissen, *Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, Gütersloh 2004, 80 f. Er bezieht sich an dieser Stelle speziell auf ethische Traditionen.

tes“ und des Bösen, der ihm auf gleicher Stufe gegenübersteht. Doch hatte das Alte Testament diese Vorstellung eigentlich bereits überwunden. Denn im Alten Testament hatte sich die Gottesvorstellung vom Glauben an einen Gott (neben anderen Göttern, z. B. für andere Länder) zum Glauben an einen einzigen Gott gewandelt.⁷ Diese Wandlung von der Monolatrie zum Monotheismus hängt entscheidend an der Zerstörung des Tempels und der Erfahrung des Exils. Denn im Exil wird die Vorstellung von Gott als einzigem Gott und Richter der Welt zentral. Grundlegend war dabei die Frage: Wie viel Macht hat JHWH? Der Tempel war zerstört, viele Israeliten wurden verschleppt. Nach den bisherigen Vorstellungen, nach denen ein mächtiger Gott auch militärische Siege schenkt, hatte sich JHWH als machtlos erwiesen. Umso erstaunlicher ist nun die Antwort, die z. B. Deuterocesaja auf die Frage nach der Machtfülle JHWHs gibt. Seine Antwort lautet: JHWH hat unbegrenzte Macht. Selbst der aufstrebende persische König Kyros ist ein Werkzeug Gottes. Gott hat sich ihn „erwählt“ (ein Begriff, der sonst für Israel reserviert war). JHWH ist also von einem Gott für und in Israel zum einzigen Gott überhaupt geworden – zu dem Gott, der die Weltgeschichte lenkt. Und auf diesen einzigen Gott muss ich folglich nun alle meine Erfahrungen bzw. Gotteserfahrungen werfen – auch die negativen und dunklen. So machen z. B. die Klagen der Psalmen⁸ JHWH umfassend für das Schicksal der Menschen und Beter verantwortlich. Nur ihr Glück JHWH zu danken, die Ursache für ihr Unglück dagegen bei sich selbst oder anderen Göttern und Kräften zu suchen, diese Anfechtung also von ihrem Gott fernzuhalten, das lag den Psalmbetern fern.⁹ Alle Erfahrungen müssen mit JHWH in Verbindung gebracht werden – auch die negativen, auch die dunklen. So hat das Leid ebenfalls mit Gott zu tun bzw. muss mit Gott zu tun haben. Folglich hat JHWH als der einzige Gott einen schwierigen Verantwortungsbereich übernommen: Er ist zumindest mitverantwortlich nicht nur für Gesundheit und Heilung, sondern auch für Krankheit.¹⁰

3. Alttestamentliche Redeweisen von den dunklen Seiten Gottes

Das Thema der dunklen Seiten Gottes ist in den letzten Jahren von unterschiedlichen Forschern bearbeitet worden. So sind v. a. die beiden Bände von Walter Dietrich und Christian Link zu nennen, die sich dem Thema „Die dunklen Seiten Gottes“ widmen.¹¹ Darüber hinaus werden einzelne

⁷ Vgl. u. a. *Walter Dietrich*, Über Werden und Wesen des biblischen Monotheismus. Religionsgeschichtliche und theologische Perspektiven, in: *ders.*, Theopolitik. Studien zur Theologie und Ethik des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn 2002, 71–82.

⁸ Siehe u. a. *Claus Westermann*, Lob und Klage in den Psalmen, Göttingen 1977 (bes. 125–149).

⁹ Vgl. *Walter Groß*, Gott als Feind des einzelnen? Psalm 88, in: *ders.*, Studien zur Priesterschaft und zu alttestamentlichen Gottesbildern (SBAB 30), Stuttgart 1999, 169.

¹⁰ Vgl. *Groß*, Gott als Feind, 163.

¹¹ *Walter Dietrich/Christian Link*, Die dunklen Seiten Gottes, Band 1: Willkür und Gewalt, 1995; Band 2: Allmacht und Ohnmacht, Neukirchen-Vluyn 2004.

Aspekte speziell untersucht, wie in der Untersuchung von Jörg Jeremias zum Zorn Gottes.¹² Diese Erkenntnisse drängen darauf, persönlich-existential, aber auch religionspädagogisch angewandt zu werden.

3.1. Gott als Feind

Um die Erfahrungen der Menschen des Alten Testaments, die ihren Gott auch und in manchen Lebenslagen sogar überwiegend als ihren Feind erlebten, deutlich zu machen, wird hier – in einer synchronen Auswahl – aus den drei Teilen des Alten Testaments bzw. der hebräischen Bibel jeweils ein Text behandelt.

*Genesis 32: Jakobs Kampf am Jabbok*¹³

Am Anfang soll ein Text aus der Tora stehen, und zwar Genesis 32, Jakobs Kampf am Jabbok. Schon die offenen Übersetzungsfragen deuten auf die Rätselhaftigkeit dieses Ereignisses hin.¹⁴ So werden in wichtigen Sätzen die Subjekte nicht genannt. Damit erscheint der Text geheimnisvoll und nicht eindeutig. Ein „Mann“ überfällt Jakob, als er nachts den Fluss Jabbok überqueren will. Er schlägt Jakob.¹⁵ Und der Überfallende ist nicht irgendein „Mann“; im Laufe der Erzählung stellt sich heraus, dass es Gott ist, mit dem Jakob hier kämpft. Und wie tritt dieser Gott hier auf? Im Dunkeln überfällt er jemanden ohne Vorwarnung. Er kämpft verbissen und fügt Jakob eine bleibende Wunde bzw. Verletzung zu. Seinen Namen verrät er nicht. Er tritt anonym auf. Jakob steht vor dem Wiedersehen mit seinem Bruder und er weiß nicht, wie dieser ihm nach allem, was vorgefallen war, begegnen wird. Er schickt alle seine Leute voraus und steht am Ende ganz allein am nächtlichen Jabbokufer (Gen 32, 25), „ausgerechnet er, dem so viel an Besitzstandswahrung und Selbstsicherung lag: ohne jeden Besitz und ohne jeden Schutz! Genau da überfällt ihn Gott.“¹⁶ Wehrlos ist Jakob dem Angriff ausgeliefert – doch er wehrt sich. Diese Begebenheit (und die Übertragung der Vorform auf den israelitischen Gott!) macht sehr deutlich, dass JHWH sich hart und grausam geben kann, dass er als hart und grausam erlebt bzw. erfahren wurde. So erscheint Gott sogar als ein grimmig Angriffslustiger – als Feind und Gegner! Auch das gehört zum Gottesbild der hebräischen Bibel. Jakob kämpfte eine Nacht lang mit Gott. Und er kam mit dem Leben davon – mehr noch, letztlich wurde er gesegnet.

Wenn man dies nun verallgemeinert und als existentielle Erfahrung versteht, kann man mit Dietrich/Link sagen: „Immer wieder werden sich

¹² Jörg Jeremias, *der Zorn Gottes im Alten Testament. Das biblische Israel zwischen Verwerfung und Erwählung* (BTS 104), Neukirchen-Vluyn 2009.

¹³ Vgl. zum Folgenden v. a. Dietrich / Link, *Die dunklen Seiten Gottes*, Band 2, 66 ff.

¹⁴ Siehe Thomas Pola, „... Dies ist mein Name zum Verbergen.“ *Arkanum und Amnesie im Alten Testament*, in: ThBeitr 39 (2008) 352.

¹⁵ נגף in V. 26. 33. Zu נגף siehe u. a. M. Delcor, נגף, THAT II, 37–39.

¹⁶ Dietrich/Link, *Die dunklen Seiten Gottes*, Band 2, 68 f.

Menschen von Gott [...] angegriffen fühlen, werden sie Erfahrungen machen, die ihnen Gott als beängstigend und bedrohlich erscheinen lässt.¹⁷ Auch heutzutage haben Viele immer wieder mit ihrem Gott zu kämpfen – mag dies aufgrund quälender Fragen, dem Schweigen Gottes oder aufgrund des Nichteingreifens Gottes in die aktuelle Lebenssituation sein. Es handelt sich hier um eine grundlegende Erfahrung vieler Menschen. Von Genesis 32 her könnte man sagen, dass Gott nicht ewig mit einem Menschen kämpft. Letztlich geht – oder besser gesagt: hinkt – Jakob als Gesegneter davon. Gott lässt Jakob/Israel über sich siegen – und auch über seine menschlichen Gegner.¹⁸ Die Erfahrung, dass Gott gegen ihn kämpft, hat bei Jakob Spuren hinterlassen. Aber er bekommt nicht nur Gottes Stärke schmerzhaft zu spüren, nein, er spürt auch, dass Gott nicht mit ihm fertig wird. Gott kann Jakob nicht abschütteln, denn dieser klammert sich an ihm fest. Diesen Gott, der mit einem kämpft, den kann man festhalten.¹⁹

Jeremia 20, 7–18

Kommen wir zu einem Beispiel aus den Nebiim, den Propheten. Dafür werfen wir einen Blick in das Buch Jeremia. Werner H. Schmidt schreibt im Vorwort seines Kommentars zu Jeremia 1–20 über Jeremia: „Von keinem Prophet ist soviel Persönliches mit so vielen Situationsangaben überliefert.“²⁰ Eine dieser persönlichen ist die fünfte Konfession²¹. Die sogenannten Konfessionen sind die markantesten Klagetexte des Jeremia-Buches.²² In ihnen kommt die Bedrängnis zur Sprache, die Jeremia wegen seines Auftrages zu durchleiden hat. Betrachtet man die fünfte Konfession, dann zeichnet sich in ihr ein Weg ab, der in immer tiefere Verzweiflung führt.²³ Sie beginnt mit einer Klage, die an Gott gerichtet ist, und endet mit der Verfluchung der eigenen Geburt. Schon seine Beauftragung erlebt Jeremia „als Überredung oder bezwingende Gewalt“ (V. 7).²⁴ Gleich zu Beginn dieses Abschnitts bringt Vers 7 durch das dreimalige „Du“ Gottes Handeln und Gottes Übermacht zum Ausdruck. Während sich in der ersten Vershälfte noch „Du“ und „Ich“ abwechseln, ist in der zweiten Vershälfte das

¹⁷ Ebd., 67.

¹⁸ Vgl. ebd., 70. „Esau freundliches Gesicht ist Spiegelbild des freundlichen Gottes – desselben Gottes, den Jakob in der Nacht also so überaus feindselig erlebt hatte. Risse, Sprünge, Tiefenschichten im Bild Gottes, Gott, in der Gestalt eines Dämon kämpfend und schlagend, und Gott, in Versöhnlichkeit und Brüderlichkeit Gestalt gewinnend – beides gehört zur Gotteserfahrung Israels (und nicht nur Israels)“; ebd.

¹⁹ Vgl. ebd., 69.

²⁰ Werner Hugo Schmidt, Das Buch Jeremia, Kapitel 1–20 (ATD 20), Göttingen 2008, IX.

²¹ Jer 20, 7–18.

²² Zum Grundbestand der Konfessionen vgl. u. a. Werner Hugo Schmidt, Konfessionen (JBTh 16), Neukirchen-Vluyn 2001, 8.

²³ Vgl. Gerhard von Rad, Theologie des Alten Testaments, Band II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, München 1960, 211.

²⁴ Schmidt, Jeremia, 335.

„Du“ dominant. JHWH „übernimmt die ganze Tat!“²⁵ Dieser Übermacht, diesem Gott muss Jeremia sich beugen. Gott scheint Jeremia förmlich zu zwingen, seinen Auftrag auszuführen – sein Wort zu verkündigen. V. 14–18 setzt dann mit einem doppelten Fluch, einer Selbstverfluchung ein. Jeremia verflucht den Tag seiner Geburt. Die Du-Anrede des Gebets, das sich an Gott wendet, findet sich in den Versen 14–18 nicht mehr. Der Abschnitt endet in V. 18 mit einer Frage („Warum“), die man als die Frage nach dem Sinn des eigenen Lebens verstehen kann.²⁶ Denn das Leben ist für Jeremia aufgrund seines Auftrages zur Qual geworden. Gerhard von Rad schreibt dazu: „Dass Gott das Leben seines getreuesten Boten in eine so entsetzliche und durchaus unbegriffene Nacht hinausführt und aller Wahrscheinlichkeit nach dort hat zerbrechen lassen, das ist Gottes Geheimnis.“²⁷ An dieser Stelle erlebt der Prophet seinen Gott, der ihn berufen hat und auf den er sein ganzes Leben geworfen hat, als Feind.²⁸

Diese Erlebnisse bzw. Erfahrungen des Jeremia sind zunächst einmal die Erfahrungen eines Propheten. Doch hat wahrscheinlich schon die alttestamentliche Gemeinde diese Berichte und die darin ausgesprochene „klagende Anklage gegenüber Gott“ in den Gottesdienst aufgenommen und dadurch die speziell prophetischen Erfahrungen als allgemein-menschliche Erfahrungen oder zumindest als Erfahrungen des Volkes empfunden bzw. ausgeweitet,²⁹ so dass man sich in ihnen wiederfinden kann.

Psalm 88

Abschließend ein Beispiel aus den Ketubim, den Schriften. In diesem Psalm beklagt der Beter, dass JHWH jeden Kontakt verweigert. Der Beter versteht sein Leiden als unverschuldetes Leiden, deshalb fehlt das gattungstypisch erwartete Sündenbekenntnis. Sein Schweigen über die eigene Schuld wird somit zum schreienden Schweigen – zur Anklage JHWHs. Der Schluss des Psalms (V. 19) fasst mit den Worten „(für mich ist überall) Finsternis!“³⁰ in gewisser Weise den ganzen Psalm zusammen. Der Psalmbeter schildert seine Not sowohl in V. 8a („Auf mich hat sich gelegt dein Grimm“) als auch in V. 17a („Über mich sind hinweggegangen deine Zornesgluten“) als Ergebnis des Zornes JHWHs. Und an diesen Gott wendet er sich mit seiner Klage. Seine Einsamkeit lastet der Beter ebenfalls JHWH an. In diesem Klagegebet des Einzelnen wird JHWH als Feind erfahren. Trotzdem hält der Psalmbeter an Gott fest, er wendet sich an ihn. Sein Leiden erlebt der Psalmbeter als „tiefste Grube (V. 5a. 7a) und als „Finsternis“ (V. 7b. 19b). Diese Rede von der „Finsternis“, v. a. von der absoluten Finsternis in V19,

²⁵ Schmidt, *Konfessionen*, 21.

²⁶ Vgl. Schmidt, *Jeremia*, 339 f.

²⁷ Von Rad, *Theologie*, Band II, 214.

²⁸ An anderer Stelle fühlt Jeremia sich von Gott getäuscht (15, 18).

²⁹ Vgl. Schmidt, *Konfessionen*, 9–10. 22 f.

³⁰ Die Übersetzungen aus Psalm 88 folgen Frank-Lothar Hossfeld/Erich Zenger, *Psalmen* 51–100 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2000, 564.

meint Lebenswidrigkeit und Chaos – und das heißt: Gottesferne / Gottesabwesenheit.³¹ Der Beter wirft JHWH vor, dass er der Verursacher seines Absturzes sei, des Absturzes ins Chaos, das den Tod bringt.³² Es gibt auch keine liebenden und verstehenden Menschen mehr, denn JHWH hat sie von ihm entfernt. Für den Psalmbeter entsteht eine Widersprüchlichkeit JHWHs, an der er leidet.³³ „Der YHWH, an den er aufgrund seiner religiösen Tradition glaubt, der Gott seines Heils, und der YHWH, den [...] er bisher erfahren hat, den Verursacher seiner Krankheit, wie der Psalm ihn anklagend schildert, sind dem Psalmisten unvereinbar auseinandergetreten.“³⁴ Zwischen dem erfahrenen JHWH und dem geglaubten entsteht ein Widerspruch. Lediglich die Tatsache, dass der Leidende noch betet, zeigt, dass diese beiden Pole noch eine Einheit bilden.³⁵ Zusammenfassend und vereinfacht kann man den Psalm wie folgt beschreiben: In einer existentiellen Notlage kämpft ein JHWH-Gläubiger in einem extremen Gebet mit seinem Gott. Deshalb ist dieser Psalm auch ein empfehlenswertes Gebet, denn so kann, ja „muß unter Umständen ein Mensch zu Gott sprechen, der in vergleichbarem Unglück dem Tod entgegengeht.“³⁶

3.2. Die Verborgenheit Gottes

Der Gott des Alten Testaments „tut sich kund, hat seine Wirkungskräfte, bleibt aber doch verborgen und auch rätselhaft (Koh; Hi; Jer; Gen 22).“³⁷ Folglich erfährt der Mensch im Alten Testament, dass er jede Einsicht in die Gründe, die Gott zum Stillhalten oder Handeln bewegen, verlieren kann. Diese alttestamentliche Grunderfahrung beschreibt die Rede vom verborgenen Angesicht Gottes bzw. von der Verborgenheit Gottes.³⁸ Untersucht man die Vorstellung von der Verborgenheit Gottes und den damit eng verbundenen Erfahrungen des Gottesschweigens, dann findet man solche Vorstellungen auch bei den benachbarten Völkern Israels (Zweistromland).³⁹ Beim Blick ins Alte Testament spiegeln v. a. die Klagepsalmen⁴⁰ diese Erfahrungen wider. Aus ihnen kann man schließen, dass der ferne Gott „der dem Beter verborgene Gott“⁴¹ ist. Der Beter macht die Erfahrung, dass

³¹ Vgl. ebd., 574.

³² Vgl. ebd., 573.

³³ Vgl. ebd., 576.

³⁴ Groß, Gott als Feind, 169.

³⁵ Vgl. ebd.

³⁶ Groß, Gott als Feind, 170.

³⁷ Horst Dietrich Preuß, *Theologie des Alten Testaments*, Band 1: JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln, Stuttgart/Berlin/Köln 1991, 285.

³⁸ Siehe u. a. G. Wehmeier, חֹסֶה, THAT II, 173–181. Andere Bezeichnungen hierfür sind Gottes Ferne, Gottes Schweigen oder die Aussage, dass Gott nicht hört und nicht sieht.

³⁹ Siehe Lothar Perlt, *Die Verborgenheit Gottes*, 367–370, in: Hans Walter Wolff (Hg.), *Probleme biblischer Theologie*, München 1971 (auch in: Lothar Perlt, *Allein mit dem Wort. Theologische Studien*, Göttingen 1995).

⁴⁰ Psalm 22, 12a, 20a; 35, 22b; 38, 22b; 71, 12a; 10, 1a.

⁴¹ Perlt, *Verborgenheit Gottes*, 369.

Gott schweigt, unverfügbar ist, sich abwendet, sich entfernt, sich entzieht – in die Verborgenheit. Bedeutungsgleich ist die Rede vom Sich-Verbergen des Angesichtes Gottes.⁴² Dabei geht es jedoch nicht um eine prinzipielle Nichterkennbarkeit JHWHs, sondern um eine temporäre Verborgenheit und die daraus erwachsende existentielle Not der Menschen. So ist die Rede von der Verborgenheit Gottes v. a. ein Element der Klage.⁴³ Als Beispiel für ein individuelles Klagelied sei noch einmal auf Psalm 88 verwiesen. Dort heißt es in V. 15: „Warum / wozu, JHWH, verstößt du meine Seele, verbirgst du dein Angesicht vor mir?“ Dies beschreibt den Abbruch der Kommunikation des Beters mit JHWH durch JHWH selbst. JHWH löst seine Beziehung zu dem betroffenen Menschen, wendet sich von ihm ab und kündigt seine Solidarität mit dem Beter auf – all dies umfasst die Rede vom verborgenen Angesicht Gottes.⁴⁴ Der Beter erfährt Gott als abwesend, Gott scheint sich entfernt zu haben. Aber nicht nur der Einzelne, auch das Volk kann darunter leiden, dass JHWH sich von ihm entfernt hat, dass sie ihn vermissen – er ihnen aber auch fremd geworden ist.⁴⁵ So wird nicht nur in individuellen Klageliedern von der Verborgenheit Gottes gesprochen, sondern auch in der Volksklage (Ps 44; v. a. V. 24 f.). Als Beispiele können Verse aus Psalm 44; 74 und 89 gelten.⁴⁶ Die in den Klagen der Psalmen häufige Verbindung der Frage ‚Wie lange?‘ mit der Bitte ‚Verbirg nicht dein Antlitz‘ – ohne einen Zusammenhang mit Schuldanerkennung – verdeutlichen „das Bewußtsein des Psalmisten über die Unberechenbarkeit der Beziehung zu JHWH.“⁴⁷

Dem chaotischen und zerstörerischen Aspekt der Verborgenheit Gottes, die plötzlich über den Beter hereinbricht, wird an einigen Stellen auch durch die Rede vom Zorn Gottes Ausdruck verliehen (Ps 27, 9 oder Ps 102, 11; Ps 88, 15–17). Dabei gilt es zu beachten, dass bei der Rede vom Zorn Gottes nicht einfach die Eigenarten menschlichen Zorns eins zu eins auf Gott übertragen werden. Vielmehr kann mit Jörg Jeremias festgehalten werden, dass „Begriffe und Wendungen menschlicher Sprache bei ihrer Übertragung auf Gott manche ihrer zuvor prägenden Charakteristiken einbüßen, dafür neue dazu gewinnen.“⁴⁸ Man müsste also bei der Rede vom Zorn Gottes die Belege sichten, um ein angemessenes Verständnis von der Rede vom Zorn Gottes zu erhalten. Was zu unserer Themenstellung passt, ist die Aussage Jeremias, dass an dem einen Ende des weiten Bogens,

⁴² Vgl. u. a. Walter Groß, Das verborgene Angesicht Gottes – eine alttestamentliche Grunderfahrung und die heutige religiöse Krise, in: *ders.*, Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern (SBAB 30), Stuttgart 1999.

⁴³ Individuelle Klagelieder: Ps 10, 1. 11; 13, 2; 27, 9; 30, 8; 55, 2; 69, 28; 88, 15; 89, 47; 102, 3; 143, 7.

⁴⁴ Vgl. Groß, *Angesicht Gottes*, 186.

⁴⁵ Erich Zenger, Warum verbirgst du dein Angesicht (Ps 44, 25)? Vom Leiden Israels an seinem Gott, in: Rolf Zerfuß/Herbert Poensgen (Hgg.), *Die vergessene Wurzel. Das Alte Testament in der Predigt der Kirche*, Würzburg 1990, 100 f.

⁴⁶ Ps 44, 25; 74; Ps 89, 47a; als Anklage Gottes Ps 44, 5 ff. 13.23 f. 27; Ps 89, 39–47.

⁴⁷ Horacio Simian-Yofre, Art. פָּנִים, in: ThWAT VI, 1989, 646.

⁴⁸ Jeremias, *Zorn Gottes*, 7.

den das Alte Testament bei der Rede vom Zorn Gottes spannt, verzweifelte Aufschreie von Menschen stehen, die ihr Unglück nicht verstehen können, die dieses Unglück aber nicht an Gott vorbei verstehen wollen und deshalb vom Zorn Gottes sprechen.⁴⁹ Wird so im Alten Testament vom Zorn Gottes gesprochen, geht es um Grenzerfahrungen mit Gott. Und weil die Rede von der Verborgenheit Gottes auch Ausdruck einer Grenzerfahrung mit Gott ist, wird die Rede von der Verborgenheit Gottes an manchen Stellen mit der Rede vom Zorn Gottes verbunden. Diese Grenzerfahrung kann sogar zu der Frage führen, ob der in Israel bezeugte Gott überhaupt vertrauenswürdig ist (Ps 88; 10, 1). In Jesaja 8, 17a findet sich zudem als Erstes die Aussage, dass JHWH sich in eine solche Verborgenheit zurückziehen könnte, dass er wirklich Finsternis zu seinem אָרָץ macht (vgl. Ps 18, 12a).⁵⁰ Bei Ijob und Kohelet geht es dann auch um eine wesenhafte Verborgenheit Gottes (u. a. Hi 36, 26a; 37, 5b; 37, 23a; Koh 3, 11; Prov 25, 2) und damit um die Grenzen menschlicher Einsicht. Dies alles verdeutlicht, dass die Verborgenheit Gottes „eine Möglichkeit seiner Freiheit“⁵¹ ist und bleibt. JHWH kann sein Angesicht verbergen, dies ist Teil seines (aktiven und) freien Handelns, welches jedoch negative Auswirkungen auf sein Volk und den Menschen hat.⁵²

4. Der Gott des Alten Testaments

Diese Beobachtungen rufen bei nicht Wenigen die Reaktion hervor, dass sie diesem Gott des Alten Testaments den Gott des Neuen Testaments entgegenstellen wollen. Dem ist zu erwidern, dass nach christlichem Verständnis der Gott des Alten Testaments und der Gott des Neuen Testaments ein und derselbe sind; das Neue Testament setzt dies voraus. Und da das Alte Testament gegenüber dem Neuen Testament nicht abzustufen ist, sondern vielmehr auf der gleichen Stufe steht, haben die Aussagen des Alten Testaments das gleiche Gewicht wie die des Neuen. Mehr noch, den Gottesausagen des AT kommt grundlegende Bedeutung zu.⁵³ Nimmt man die Fülle der Gottesausagen bzw. Gotteserfahrungen des Alten Testaments in den Blick, dann entdeckt man, dass das Alte Testament trotz oder gerade in

⁴⁹ Vgl. *Jeremias*, Zorn Gottes, 185.

⁵⁰ Vgl. *Perlitt*, Verborgenheit Gottes, 378. „Nur hier findet sich das Part. hi. von סָתַר mit Jahwe als Subjekt aufgrund dieses seines (andauernden!) Handelns“; ebd., 377.

⁵¹ Ebd., 373.

⁵² Man kann die Erfahrung der Verborgenheit Gottes aufgreifen und von einer „Gottesanwesenheit in Verhüllung“ sprechen; vgl. ebd., 374. In diesem Zusammenhang sei auf ein Wort von Martin Buber verwiesen: „Wohl kennt, wer Gott kennt, die Gottferne auch und die Pein der Dürre über dem geängstigten Herzen; aber die Präsenzlosigkeit nicht. Nur wir sind nicht immer da“; *Martin Buber*, Ich und Du, in: *ders.*, Das dialogische Prinzip, Gütersloh 2012, 100.

⁵³ Vgl. *Erich Zenger*, die grund-legende Bedeutung des Ersten Testaments, in: BIKI 1-2000, 6–13.

diesen Erfahrungen eines unbequemen Gottes an der Grunderfahrung und dem Grundbekenntnis festhält, dass JHWH barmherzig und gnädig ist.⁵⁴ Im Alten Testament ist das die zentrale Erfahrung mit JHWH (vgl. z. B. die sogenannte Gnadenformel Ex 34, 6 f.). Siebenmal begegnet uns der Satz „Barmherzig und gnädig ist JHWH, geduldig und von großer Güte“⁵⁵ mit Variationen (Ex 34, 6; Joel 2, 13; Jon 4, 2; Ps 86, 15; 103, 8; 145, 8; Neh 9, 17), über 20 × in abgewandelter Form und in Anspielungen (siehe unter anderem Ps 86, 5; vgl. auch Num 14, 18 und Ex 20, 5 f. = Dtn 5, 9 f.). Gott überwindet immer wieder Schuld und Ungerechtigkeit und bleibt mit den Menschen in Verbindung. Er ist immer wieder bereit, zu vergeben (siehe Ps 103, 3). Denn ‚das Böse [was er selbst androht] tut ihm leid‘ (siehe Jona 4, 2; Joel 2, 13).

Dass Gott Schuld auch heimsucht, mag erschrecken (siehe Ex 34, 7 sowie Ex 20, 5 f.; Dtn 5, 9 f.).⁵⁶ Doch ist das Verhältnis zwischen der Gnade und den negativen Auswirkungen bzw. der Ahndung der Schuld das von Tausenden (von Generationen) zu drei bis vier (Generationen). Diese Gewichtung ist wichtig. Von diesem Mehr an Gnade lebten die Israeliten – und leben wir.⁵⁷ Auch hier wird also die Gnade und Treue JHWHs herausgestellt. Oft hat das Reden von JHWHs Barmherzigkeit und Treue seinen Ort in Gebeten. Deshalb findet man diese Aussagen in großer Zahl in den Psalmen. Möglicherweise hat die Gnadenformel hier ihren Ursprung. In Psalm 103 bildet sie das Zentrum des ganzen Psalms.

Eng verwandte Formulierungen begegnen in Psalm 30, 6. Die Barmherzigkeit und Gnade Gottes ist so zentral, dass Menschen im Alten Testament sich zuweilen sogar darüber ärgern. So ist Jona z. B. mit diesem ‚Wesenszug‘ Gottes gar nicht einverstanden. Er ärgert sich in Jona 4, 1 f. darüber, dass JHWH immer wieder seine Barmherzigkeit und Gnade zeigt, auch wo es zunächst nicht danach aussieht (selbst gegenüber den Nicht-Israeliten). Jeremia leidet sogar an der Barmherzigkeit Gottes (Jer 15, 15). Er hält es kaum aus, dass Gott seinen Zorn so lange zurückhält, während er als Prophet unter seinen (und JHWHs) Feinden leidet. Das Buch Exodus, in dem uns die Gnadenformel begegnet, wird auch als das Buch der Selbstausslegung Gottes bezeichnet. Hier zeigt Gott, wer und wie er ist. Exodus 3 bildet dabei den Kern. Dort wird deutlich, dass es JHWHs ‚Wesen‘ ist, „herunterzu-

⁵⁴ Vgl. zum Folgenden v. a. Hermann Spieckermann, „Barmherzig und gnädig ist der Herr...“, in: ders., Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments, Tübingen 2001, 3–19.

⁵⁵ Zu den 3–4 Generationen siehe Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, 50: „Das kommunikative Gedächtnis umfasst Erinnerungen, die sich auf die rezente Vergangenheit beziehen. Es sind dies Erinnerungen, die der Mensch mit seinen Zeitgenossen teilt. Der typische Fall ist das Generationen-Gedächtnis. Dieses Gedächtnis wächst der Gruppe historisch zu; es entsteht in der Zeit und vergeht mit ihr, genauer: mit seinen Trägern. Wenn die Träger, die es verkörperten, gestorben sind, weicht es einem neuen Gedächtnis. Dieser allein durch persönlich verbürgte und kommunizierte Erfahrung gebildete Erinnerungsraum entspricht biblisch den 3–4 Generationen, die etwa für eine Schuld einstehen müssen.“

⁵⁶ Vgl. Dietrich/Link, Die dunklen Seiten Gottes, Band 2, 191.

kommen“ und das Leiden und den Zustand seines Volkes zu erkennen. Er kommt zu den Menschen, fühlt mit ihnen mit und kümmert sich um sie (Ex 33, 22). Dabei gilt es zu beachten, dass in diesen Texten aus dem Buch Exodus nicht nur von Erfahrungen mit JHWH gesprochen wird, sondern dass JHWH selbst etwas über sich aussagt (Ex 3, 14; 34, 6; siehe auch Ex 20, 1).

Das „Gnädig-und-barmherzig-Sein“ JHWHs (Ex 34, 6) wird an manchen Stellen auf die Personen eingeschränkt, die JHWH lieben und seine Gebote halten (Dtn 7, 9–11; Ex 20, 5 f. = Dtn 5, 9 f.). In Psalm 145, 8 f. (siehe auch Ps 136, 25) hingegen gilt JHWHs Erbarmen unterschiedslos allen Menschen, egal ob sie ihn lieben oder nicht, ob sie an ihn glauben oder nicht. Gnädige Zuwendung und barmherzige Treue sind also im Alten Testament die herausragenden Eigenschaften JHWHs. So hat man ihn erlebt und deshalb preist man ihn.

Im Buch Hosea sieht es zunächst danach aus, als würde Gott diesen ‚Wesenszug‘, barmherzig und gnädig zu sein, aufgeben. Denn Hosea soll seinen Sohn „Nicht-Erbarmen“ nennen (Hos 1, 6). Am Ende bricht JHWHs Gnade und Barmherzigkeit aber doch wieder durch (Hos 11, 8 f.). Gerade das zeichnet ihn als Gott aus, dass er nicht wie ein Mensch seinem Zorn freien Lauf lässt. Nein, als heiliger Gott siegt seine Barmherzigkeit. Im Zweifelsfall – und nicht nur dann⁵⁸ – siegt sein Erbarmen, seine Gnade über seinen Zorn. Auch die Aussage, dass JHWH vergibt bzw. ein Gott der Vergebung ist (Neh 9, 17), entspricht der Gnadenformel (siehe Ps 86 und 103). Darüber hinaus heißt es im theologischen Umfeld der Gnadenformel in einem Aufruf zum Gotteslob, das wahrscheinlich zur Hälfte vom Priester und zur Hälfte von der Gemeinde gesprochen wurde: „Danket JHWH; denn er ist freundlich, denn seine Güte währet ewiglich“ (siehe unter anderem Ps 136, 1; 100, 5; 106, 1; 107, 1; 118, 1. 29).

Die vielen unterschiedlichen Belege und ihre Bedeutung zeigen ganz deutlich, dass es sich bei der Rede vom barmherzigen und gnädigen Gott nicht um eine punktuelle, sondern um eine grundlegende (prinzipielle) Aussage über JHWH handelt. Das ist das Vorzeichen, das vor allen Beobachtungen zu den sogenannten dunklen Seiten JHWHs steht – oder vielmehr das Ausrufezeichen: „Barmherzig und gnädig ist der HERR, geduldig und von großer Güte“ (Ps 103, 8). Daneben, oder besser gesagt: dazu gibt es aber eben auch andere Erfahrungen, die uns mit offenen Fragen zurücklassen und das Bild eines rätselhaften Gottes zeichnen.

5. Gott als Geheimnis – auf dem Weg zu einem tragfähigen Gottesbild

Nachdem wir nun einige der existentiellen Erfahrungen der Menschen im Alten Testament mit ihrem Gott – mit JHWH – exemplarisch betrachtet haben, soll nun der Versuch unternommen werden, diese Berichte für den

⁵⁸ Man beachte die abschließenden Nominalsätze in V. 8 f., die „Statisches, Bleibendes, stets Gültiges ausdrücken“; *Jörg Jeremias, Der Prophet Hosea, ATD 24/1, Göttingen 1983, 146.*

Gottesglauben im 21. Jahrhundert fruchtbar zu machen. Denn die alttestamentlichen Beispiele für die dunklen oder rätselhaften Seiten Gottes können uns den Horizont dafür öffnen, unsere eigenen existentiellen Erfahrungen mit Gott, der ja kein anderer als der alttestamentliche Gott ist, in unseren Glauben zu integrieren. Wir haben vielleicht ebenfalls mit unserem Gott zu kämpfen, erfahren ihn als Feind oder leiden unter seinem Schweigen, seiner Verborgenheit. Dies alles muss und kann nicht aus unserem Gottesbild ausgeklammert werden. Auch die negativen Erlebnisse müssen in Kontakt mit Gott gebracht werden. Erst so entsteht ein Glaube, der alle Lebensbereiche und Erfahrungen umfasst. Das Alte Testament lädt uns ein, mit diesen Empfindungen nicht allein zu bleiben, sondern mit allen Juden und Christen diese Erfahrungen vor Gott zu bringen und mit ihm im Gespräch zu bleiben. Bernd Janowski hat seine Arbeit zur Anthropologie der Psalmen überschrieben mit „Konfliktgespräche mit Gott“.⁵⁹ Zu solchen Konfliktgesprächen mit Gott laden uns die betrachteten alttestamentlichen Texte ein. Der Beter des behandelten Psalms 88 hört nicht auf, zu Gott zu schreien (V. 2 f.). Denn „vor Gott zu klagen, Gott anzuklagen, gehört zu den fundamentalen religiösen Äußerungen der Israeliten im Alten Testament. Sie bringen so ihre Not vor den, der letztlich dafür verantwortlich ist und im äußersten Fall auch alleine sie noch wenden kann.“⁶⁰

Unser Gottesverhältnis entscheidet sich nach dem Alten Testament nicht in der Rede von oder über Gott, also monologisch, sondern in der Rede zu und mit Gott, also dialogisch.⁶¹ Das Leiden an Gott sollte folglich zur Sprache gebracht werden und deshalb auch Raum in Gottesdiensten haben. Die nahezu verlorenen Gottesdienstelemente der Klage und Anklage gilt es daher wiederzuentdecken. Dabei ist es wichtig, in den biblischen Texten Erfahrungen mit Gott und Selbstaussagen Gottes theologisch zu unterscheiden, also zwischen den Gotteserfahrungen, die Menschen gemacht haben, und dem, was die Texte Gott über sich selbst aussagen lassen, zu differenzieren. Zugleich müssen diese Selbstaussagen bzw. die Selbstvorstellung JHWHs mit den gemachten Erfahrungen mit diesem Gott – seien es die im Alten Testament geschilderten oder die eigenen – ins Gespräch gebracht werden.

Friedrich Wilhelm Graf fordert in seiner Kritik am Kuschelgott ein differenziertes Gottesbild. Hierzu sei die Rede von den dunklen Seiten Gottes wichtig, da die Rede von den dunklen Seiten Gottes eine Irritationskraft entfalte.⁶² Diese Irritationskraft kann m. E. positiv oder negativ sein – also eine abstoßende oder anziehende Wirkung haben. Religionspädagogisch könnte man diese Irritationskraft möglicherweise positiv nutzen, um bei Teenagern und Jugendlichen das Interesse am Glauben und an Gott wach-

⁵⁹ Bernd Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott, Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn 2009.

⁶⁰ Groß, *Gott als Feind*, 167.

⁶¹ Ebd., 159.

⁶² Graf, *Kirchendämmerung*, 39.

zuhalten. Die Beschäftigung mit den dunklen Seiten Gottes ist also auch von religionspädagogischem Interesse. Allerdings wird die Rede von einer Irritationskraft gerade den in den Texten beschriebenen existentiellen Erfahrungen und Nöten nicht gerecht. Zu existentiell ist hier die Erfahrung der Gottverlassenheit und Gottesferne.

Viel eher legen die zuvor gemachten Beobachtungen nahe, Gott als Geheimnis zu denken. Die Wendung „Gott als Geheimnis“ ist auf evangelischer Seite v. a. durch Eberhard Jüngels bedeutende Monographie „Gott als Geheimnis der Welt“ bekannt.⁶³ In der monastischen Theologie ist der Begriff „Geheimnis“ sogar ein Schlüsselbegriff. Die Rede vom „Geheimnis“ ist deshalb angemessen, weil unser Nachdenken über Gott und die sogenannten dunklen Seiten Gottes uns an eine Grenze führen: Vieles bleibt offen und verborgen. Manche Erfahrungen sind so existentiell, dass sie den Gottesglauben und das Gottesbild infrage stellen und somit zu existentiellen Anfragen an das biblische Gottesbild werden. Die Wendung „Gott als Geheimnis“ versucht diese Anfragen und Gotteserfahrungen mit einzubeziehen. Die zwiespältigen Gotteserfahrungen der Menschen rechtfertigen trotz der (eindeutigen) Selbstkundgabe Gottes in den Texten des Alten Testaments die Rede von „Gott als Geheimnis“.

Darüber hinaus kann man die Wendung „Gott als Geheimnis“ auch positiv füllen. Denn „der Mensch begreift gerade in seiner tiefsten Erkenntniskraft, gerade da, wo er am meisten zu denken wagt, bis an die Grenze geht, dass Gott unbegreiflich ist. Geheimnis ist also das, bei dem die Erkenntnis ankommt, wenn sie zur Vollendung gelangt.“⁶⁴ Gott als Geheimnis zu verstehen bietet uns folglich eine Möglichkeit, der Simplifizierung des Gottesbildes entgegenzutreten. Zudem trägt diese Wendung das Potenzial in sich, Interesse zu wecken, und reizt dazu, nachzufragen und genauer hinzuschauen, ohne offene Fragen auszuklammern.⁶⁵

Es sollte deutlich geworden sein, dass die Beschäftigung mit den dunklen Seiten Gottes unentbehrlich für ein tragfähiges Gottesbild ist. Denn Gott ist nicht immer nur ganz nahe und fortwährend erfahrbar. Nein, zuweilen schweigt er und gibt uns Rätsel auf. Manchmal erscheint er uns sogar als Feind. In all diesen Erfahrungen wissen wir uns verbunden mit den Zeugnissen des Alten Testaments und der alttestamentlichen Gemeinde. Und diese Zeugnisse ermutigen uns, trotz derartiger Erfahrungen an Gott „dran“ zu bleiben und uns weiter an ihn zu wenden.

⁶³ Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Kreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 82010.

⁶⁴ Karl Lehmann, *Gott – das bleibende Geheimnis* (http://www.bistummainz.de/bistum/bistum/kardinal/texte/texte_2001/text_050501.html).

⁶⁵ Frau Prof. Dr. Ulrike Baumann verdanke ich den Hinweis, dass auch in der Religionspädagogik über ein positives Verständnis der Wendung „Gott als Geheimnis“ diskutiert wird. Als Beispiel sei hier auf das Religionsbuch Oberstufe verwiesen, in dem das Kapitel zur Gotteslehre mit „Gott als Geheimnis“ überschrieben ist; siehe Ulrike Baumann/Friedrich Schweitzer (Hgg.), *Religionsbuch Oberstufe*, Berlin 2006, 134–175.

Bibliographie

- Assmann, Jan, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 2007
- Buber, Martin, Ich und Du, in: *ders.*, Das dialogische Prinzip, Gütersloh 2012, 5–136
- Dietrich, Walter/Link, Christian, Die dunklen Seiten Gottes, Band 1: Willkür und Gewalt, Neukirchen-Vluyn 1995
- Graf, Friedrich Wilhelm, Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen, München 2011
- Groß, Walter, Das verborgene Angesicht Gottes – eine alttestamentliche Grunderfahrung und die heutige religiöse Krise, in: *ders.*, Studien zur Priesterschaft und zu alttestamentlichen Gottesbildern (SBAB 30), Stuttgart 1999, 185–197
- , Gott als Feind des einzelnen? Psalm 88, in: *ders.*, Studien zur Priesterschaft und zu alttestamentlichen Gottesbildern (SBAB 30), Stuttgart 1999, 159–171.
- Hossfeld, Frank-Lothar/Zenger, Erich, Psalmen 51–100 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2000
- Jeremias, Jörg, Der Prophet Hosea (ATD 24/1), Göttingen 1983
- , Der Zorn Gottes im Alten Testament. Das biblische Israel zwischen Verwerfung und Erwählung (BTS 104), Neukirchen-Vluyn 2009
- Lehmann, Karl, Gott – das bleibende Geheimnis (http://www.bistummainz.de/bistum/bistum/kardinal/texte/texte_2001/text_050501.html)
- Perlitt, Lothar, Die Verborgenheit Gottes, in: Wolff, Hans Walter (Hg.), Probleme biblischer Theologie, München 1971, 367–382
- Pola, Thomas, „... Dies ist mein Name zum Verbergen.“ Arkanum und Amnesie im Alten Testament, in: ThBeitr 39 (2008), 346–362
- Preuß, Horst Dietrich, Theologie des Alten Testaments, Band 1: JHWHs erwählendes und verpflichtendes Handeln, Stuttgart/Berlin/Köln 1991
- Schmidt, Werner Hugo, Das Buch Jeremia, Kapitel 1–20 (ATD 20), Göttingen 2008.
- , Jeremias Konfessionen, in: Klage (JBTh 16), Neukirchen-Vluyn 2001, 3–23
- Spieckermann, Hermann, „Barmherzig und gnädig ist der Herr ...“, in: *ders.*, Gottes Liebe zu Israel. Studien zur Theologie des Alten Testaments, Tübingen 2001, 3–19
- Theißen, Gerd, Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte, Gütersloh 2004
- von Rad, Gerhard, Theologie des Alten Testaments, Band II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, München 1960
- Westermann, Claus, Lob und Klage in den Psalmen, Göttingen 1977
- Zenger, Erich, die grund-legende Bedeutung des Ersten Testaments, in: BIKI 1-2000, 6–13
- , Warum verbirgst du dein Angesicht (Ps 44, 25)? Vom Leiden Israels an seinem Gott, in: Zerfaß, Rolf/Poensgen, Herbert (Hgg.), Die vergessene Wurzel. Das Alte Testament in der Predigt der Kirche, Würzburg 1990, 89–117