

DIE VERSTECKTE DIMENSION DER METAPHER DES SICH (MÜTTERLICH) ERBARMENDEN VATERS IN PS 103,13

MAG. RITA PERINTFALVI

I. EINFÜHRUNG

In der folgenden Analyse möchte ich die Aufmerksamkeit auf die Vielfalt der verschiedenen väterlichen und mütterlichen Gottesdarstellung des ATs lenken, um die Offenheit des alttestamentlichen Denkens und die Nicht-Festlegung der Gottesbilder auf ein einziges Elternbild zu verweisen. Obwohl man im AT mehreren allgemein männlichen bzw. weiblichen Gottesmetaphern begegnet, werden sie in diesem Aufsatz nicht thematisiert. Die Untersuchung konzentriert sich vielmehr auf die Metaphern, die JHWH als „Vater“ oder „Mutter“ zeigen.

Während JHWH in der hebräischen Bibel allerdings selten als Vater bezeichnet wird, kommt es keine einzige konkrete auf JHWH bezogene Mutterbezeichnung vor. Jedoch gibt es viele Gottesmetaphern, in deren bildlichen Darstellungen sich JHWH „mütterlich“ verhält. Das Repertoire der metaphorischen Elternbilder wird durch die sogenannte Doppelmetapher (mixing metaphor) erweitert, in der JHWH zugleich als Vater und als Mutter charakterisiert wird. Obwohl das Gottesbild von Ps 103,13 von den meisten Exegeten als eine simple Vatermetapher kategorisiert wird, gehört es meines Erachtens auch zu diesen Doppelmetaphern. JHWH erscheint in dieser Metapher als ein sich mütterlich erbarmender Vater.

Diese Untersuchung möchte aber nicht nur diese These mit verschiedenen Argumenten bestätigen, sondern eine andere bis jetzt von niemandem thematisierte zweite Dimension dieser Metapher aufdecken. Diese zweite Bedeutungsschicht der Metapher wird nur dann enthüllt, wenn man sie in ihrem direkten thematischen und strukturellen Kontext und nicht daraus herausgerissen untersucht.

Für die Untersuchung habe ich auch die modernen Ergebnisse der Metapherntheorien angewendet. Nach deren Vorstellung sind die Metaphern nicht lediglich sprachlich-ästhetische

Schmuckwerke, wie es in der rhetorischen Tradition von Aristoteles gedacht war; sie haben vielmehr eine konstitutive kognitive Funktion. In jeder Metapher ist es das Uneigentliche, das Bedeutungsüberschuss garantiert, das imaginative und interpretative Freiheiten einräumt und Vorstellungen stimuliert. Die Metapher ist dadurch Geburtshelferin für Denken und Fühlen, für sprachliche Ausdrücke und Handlungen.

II. BILDER VOM VÄTERLICHEN UND MÜTTERLICHEN GOTT IM AT IN EINEM ÜBERBLICK

Zunächst möchte ich einen kurzen Überblick über die vielfältigen elterlichen Gottesbilder geben. Im AT findet sich – auf JHWH bezogen – relativ selten eine konkrete Vaterbezeichnung. Der Grund liegt nach B. W. Anderson darin, dass „during the period of the monarchy father-son imagery was avoided evidently because it suggested the pagan notion of an actual physical or natural relationship between the God and his people“¹.

Wenn die Vater-Sohn-Beziehung als Metapher dennoch verwendet wird, wird sie oft uminterpretiert und so wird JHWH der Adoptivvater des Königs wie in Ps 2,7 und in 2 Sam 7,14-15; oder diese göttliche Adoptierung wird als gnädiger Erwählungsakt Gottes gegenüber Israel verstanden wie in Ex 4,22-23, Dtn 14,1-2, Hos 1-3. Unter diesen Stellen gibt es eine einzige, in der JHWH konkret als „Vater“ bezeichnet wird, nämlich in 2 Sam 7,14-15. Im Gegensatz dazu legen die übrigen Texte die Betonung auf die Darstellung der „Sohnschaft“ Israels, die Vaterschaft JHWHs wird nur durch die Sohnschaft Israels angedeutet.²

Obwohl das Alte Testament insgesamt mit der Verwendung der Vaterbezeichnung auf JHWH bezogen sehr zurückhaltend ist, findet man einige Stelle, an denen diese Benennung als Gottestitel vorkommt: Dtn 32,6, Jes 63,15f. und 64,7, Jer 2,27, 3,19 und 31,9, Mal 1,6 und 2,10,

¹ B. W. ANDERSON: „*God, Names of*“, in *IDB*, New York, Abingdon Press, 1962, pp. 407-417.

² Die Vater-Sohn-Beziehung als Bilderspender wird nicht nur zur Darstellung der Erwählungsthematik angewandt, sondern auch für den bildlichen Ausdruck der Sorge Gottes für Israel (Dtn 1,31) und der göttlichen – auf Israel bezogenen – Erziehung (Dtn 8,5). Auch die Bilder der Ablehnung des Vaters oder der Abwendung vom Vater werden verwendet, um das untreue Verhalten Israels metaphorisch darzulegen (Jes 1,2-3 und 30,1-9.)

Spr 3,12 etc. In dieser Hinsicht ist der Text von Jes 63,15f. wichtig, in dem JHWH zweimal als „unser Vater“ genannt wird, und sogar in Kontrast zum früheren Vaterbegriff, nach dem Abraham und Israel bzw. Jakob als „Vater des Volks“ bezeichnet wurden. JHWH als Vater Israels wird hier auch als Erlöser, als Goel, angesprochen.

Im Psalter kommt JHWH noch seltener, insgesamt nur zweimal direkt als „Vater“ genannt vor: in Ps 68,6 und 89,27. Weiters begegnet man einer auf JHWH bezogene Elternmetapher in Ps 27,10: „Wenn mich auch Vater und Mutter verlassen, der Herr nimmt mich auf.“ Zwei Bildspender beziehen sich auf einen einzigen Bildempfänger, auf JHWH. Deswegen wäre hier statt von einer einfachen Vatermetapher eher von einer Elternmetapher zu sprechen. Hier wird ein poetisches Stilmittel, nämlich die Negation verwendet, um die die Liebe der menschlichen Eltern überbietende Liebe JHWHs darzustellen. Nach dieser metaphorischen Darstellung ist die Gottesliebe viel größer als die Liebe der menschlichen Eltern. Darüber hinaus ist im Psalter noch eine auf JHWH bezogene Vatermetapher vorzufinden, und zwar in Ps 103,13. Doch JHWH wird hier nicht konkret als Vater genannt, sondern sein Erbarmen wird durch einen Vergleich mit dem Erbarmen eines menschlichen Vaters gleichgesetzt.

Im AT wird das Verhalten JHWHs nicht nur mittels der Vatermetapher dargestellt, sondern auch mittels verschiedener Metaphern, die seine Handlungen oder seine Zuwendung, seine Liebe zu den Menschen, zu Israel als „mütterlich“ charakterisieren.

Zwar wird innerhalb der relativ vielen Muttermetaphern JHWH nie explizit als „Mutter“ genannt, er wird jedoch als „gebärende Frau“ in Num 11,12-15, in Dtn 32,18 und in Jes 42,14, als „stillende Frau“ in Dtn 32,13b, als „sorgende Frau“ in Jes 49,15, als „eine Leihmutter für Zion“ in Jes 49,21 und als „tröstende Mutter“ in Jes 66,13 dargestellt. Nur an dieser Stelle wird das hebräische Wort **אִמָּה** („Mutter“) in einer Gottesmetapher verwendet.

Die metaphorische Darstellung von Hos 11,1-4 bezieht sich auf die lehrenden-heilenden-nährenden Eltern. Nach Meinung von Helen Schüngel-Straumann wird hier trotz der Vermeidung der Mutterbezeichnung eine „zärtliche, mütterliche Handlungsweise JHWHs“³

³ H. SCHÜNGEL-STRAUMANN: *Gott als Mutter in Hosea 11*, in *Theologische Quartalsschrift* 166 (1986) 119-134.

geschildert. Andere Exegeten⁴ sind sich bei Hos 11,1-4 nur dahingehend einig, als hier Gott als Sprecher erscheint, aber die auf ihn bezogenen Bilder sowohl als mütterliche als auch als väterliche Metaphorik betrachten werden können.

Entscheidend dabei ist, dass man einer auf JHWH bezogenen mütterlichen Metapher nur ein einziges Mal – in Ps 131,2 – begegnet, wohingegen die Vatermetaphorik im Psalter mindestens viermal erscheint – in Ps 27,10 (genauer eine Elternmetapher), 68,6, 89,27 und 103,13. Obwohl man eine sehr klar erkennbare „Frauenperspektive“ im hebräischen Text findet, wurde diese Perspektive nur von wenigen Exegeten wie G. Quell⁵, P. D. Miller⁶, K. Seybold⁷ und Erich Zenger⁸ entdeckt. Eine wörtliche Übersetzung könnte folgendermaßen klingen: „Wie ein kleines (entwöhntes) Kind auf / bei seiner Mutter, wie das kleine Kind auf / bei mir – ist meine Seele.“ Die alten Übersetzungen wie LXX oder die Übersetzung des Hieronymus „iuxta hebr.“ und die modernen deutschsprachigen kirchenamtlichen Bibeln wie EÜ, die revidierte Lutherbibel oder die neue Zürcher Bibel und die meisten Kommentatoren haben den überlieferten Text verändert oder ihn so übersetzt, dass das Lied seine Frauenperspektive verliert und sprachlich als „Psalm eines Königs“ gelesen wird.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass – obwohl die Texte des Alten Testaments die direkte Mutterbezeichnung nie und auch die direkte Vaterbezeichnung relativ selten auf JHWH bezogen anwenden – man im AT eine große Vielfalt und relativ häufiges Vorkommen an väterlichen und mütterlichen Gottesmetapher findet. Wenn man sich bei der Suche nicht auf die

⁴ S. J. DILLE: *Mixing Metaphors: God as Mother and Father in Dt-Isaiah*, London, New York, T&T Clark International, 2004, p. 37.

⁵ G. QUELL: *Struktur und Sinn des Psalms 131*, in *Das ferne und das nahe Wort* (BZAW 105), Berlin, 1967, pp. 173-185.

⁶ P. D. MILLER: *Things Too Wonderful. Prayers of Women in the Old Testament*, in *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel*, Freiburg, Herder, 1993, pp. 237-251.

⁷ K. SEYBOLD: *Die Wallfahrtspsalmen. Studien zur Entstehungsgeschichte von Psalm 120-134*. Neukirchen, Neukirchener, 1978. p. 37.

⁸ E. ZENGER – H. SCHÜNGEL-STRAUMANN: *"Wie das Kind bei mir ...". Das weibliche Gottesbild von Ps 131*, in *„Gott bin ich, kein Mann“ . Beiträge zur Hermeneutik der biblischen Gottesrede. Festschrift für Helen Schüngel-Straumann zum 65. Geburtstag*, Paderborn, 2005, pp. 177-195.

Worte „Vater“ und „Mutter“ beschränkt, kann man die Elternmetaphorik für JHWH weit häufiger im AT entdecken als das gemeinhin angenommen wird. Damit ist auch das Urteil zu revidieren, dass diese Metaphorik im AT nur ein Randdasein führe.

Im Gegensatz zum gesamten AT ist der Psalter viel zurückhaltender, was die Anwendung der mütterlichen Gottesbilder betrifft. Es gibt nur einen einzigen Psalm, Ps 131, in dem eine mütterliche Metapher auftauchen würde, wenn sie nicht durch die verschiedenen Übersetzungs- und Interpretationsversuche ausgelöscht worden wäre.

Die feministische Bibelauslegung hat einen großen Dienst in der Hinsicht geleistet, dass sie die Aufmerksamkeit der Bibelwissenschaftlern auf die noch nicht erforschten, versteckten oder vergessenen mütterlichen Gottesmetaphern gelenkt hat. Dorothee Sölle hat die „befreiende Funktion“ des Vaterbildes entdeckt: „Die feministische Theologie bestreitet nicht, dass „Vater“ eine Art ist, von Gott zu reden, aber wenn sie zur zwanghaft einzigen Art wird, dann wird das Symbol ein Gefängnis Gottes.“⁹ Meines Erachtens nach kann diese „befreiende Funktion“ ihrer Perspektive solange wirklich befreiend und bereichernd wirken, bis die feministische Theologie diese in sich auch einseitigen Bilder Gottes nicht verabsolutieren und gegenüber der Vielfalt der Gottesbilder ausspielen will.

Die Betonung der Vielfalt und Vielgestaltigkeit der Gottesbilder ist sehr wichtig, weil genau sie den Rezipienten des ATs dabei helfen, nicht der Gefahr zu erliegen, ein Gottesbild absolut zu nehmen, um es an Stelle der Gottheit zu verehren.

Die Metaphern schaffen verschiedene Bilder über Gott. Da JHWH nach der alttestamentlichen Vorstellung weder mit einem Bild noch mit einer Metapher identisch sein kann, ist es sehr wichtig, die Verwechselbarkeit von Bild und Gottheit auszuschließen. JHWH ist ganz anders. Die Unterscheidung von Gott und Gottesbild hat Paul Tillich so beschrieben: Gott ist das Sein-Selbst, der letzte Seinsgrund. Um mit ihm in Beziehung zu treten, bedürfen wir der

⁹ D. SÖLLE: *Vater, Macht und Barbarei. Feministische Anfragen an autoritäre Religion*, in *Concilium* 17 (1981) 223-227.

Symbole.¹⁰ Diese Symbole provozieren die Vorstellungskraft, ein Bild zu entwerfen und auszusprechen, wie Gott ist.

III. DIE SOGENANNTEN DOPPELMETAPHERN IN VERBINDUNG MIT DEN VÄTERLICHEN UND MÜTTERLICHEN GOTTESDARSTELLUNGEN

In der Bibel finden sich nicht nur simple Wurzelmetaphern zur Darlegung der Eigenschaften oder des Handelns Gottes, sondern es ist auch möglich, dass zwei oder mehrere Metaphern in einer literarischen Einheit auftauchen. Diese Metaphern kann als Doppelmetapher (mixing metaphor) bezeichnet werden. Diese diversen Metaphern stehen nicht ohne Wirkung nebeneinander, sondern beeinflussen sich rhetorisch gegenseitig und erschaffen verschiedene und innovative Charakterisierung für JHWH. Ihre Interaktion hat einen wesentlichen Einfluss auf die Interpretation der Metaphern und auf das Gesamtverständnis der literarischen Einheit.

Im Psalter findet sich diese spezifische Art der Metapher nur zweimal: in Ps 27,10 und in Ps 103,13. Beide Texte enthalten eine Gottesbeschreibung, in der Gott als ein sorgender, schützender und behütender Akteur handelt. In Ps 27,10 wird der Bildempfänger JHWH mit zwei Bildspendern, „Vater“ und „Mutter“, in Beziehung zueinander gebracht: „Sogar mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen, aber der HERR nimmt mich auf.“ (ELB) Diese Darlegung enthält ein negiertes Bild. Die Liebe Gottes übersteigt die Liebesfähigkeit des menschlichen Vaters und der menschlichen Mutter. Während die menschlichen Eltern ihr Kind verlassen, nimmt JHWH das verlassene Kind als Adoptiveltern bei sich auf.

Ps 103,13 sagt: „Wie sich erbarmt ein Vater über (seine) Söhne (Kinder), erbarmte sich JHWH über die ihn Fürchtenden.“ In dieser Metapher wurde ein männlicher Begriff (Vater) mit einer weiblichen bildlichen Darstellung (Mutter) verbunden. Der mütterliche Charakter wird durch die verbale Metapher, durch das vom „Mutterschoß“ ableitbare Verb „sich erbarmen“ gegeben. W. Eugene March formuliert hier sehr passend: thus, we are invited by Psalm 103,13 to

¹⁰ P. TILLICH: *Systematische Theologie*, Band 1, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1956. pp. 273-277.

reflect upon our Father as one who (...) extends to us the deeply-felt compassion often associated with a mother.”¹¹ Oder wie es Erich Zenger formuliert: An dieser Stelle begegnet man einem Bild über den sich (mütterlich) erbarmenden Vatergott.¹² Dieser vielleicht schwer verständliche Aspekt des Vaterbildes wird in den meisten Kommentaren des Psalms 103 gar nicht wahrgenommen und thematisiert.¹³

Die Erscheinung der geschlechterübergreifenden Doppelmetapher hat nur wenige Belege im AT. Außerhalb des Psalters kann man sie in Jes 42,13-14 und in Jer 2,27 antreffen. In Jes 42,13-14 steht eine metaphorische Gottesdarstellung, die die Bilder des Kriegshelden und der Gebärenden miteinander verknüpft: „Der HERR zieht aus wie ein Held, wie ein Kriegsmann weckt er den Eifer. Er erhebt einen Schlachtruf, ja, ein gellendes Feldgeschrei, er beweist sich als Held gegen seine Feinde. Seit ewigen Zeiten habe ich geschwiegen, war still, habe an mich gehalten. Wie eine Gebärende will ich nun stöhnen, schnauben und nach Luft schnappen zugleich.“ (ELB) Darüber hinaus gibt es einen weiteren Beleg für den Wechsel der Geschlechterbilder in der väterlichen und mütterlichen Gottesdarstellung in Jer 2,27: „Sie sagen ja zum Holz: «Du bist mein Vater», und zum Stein: «Du hast mich geboren». (EÜ)

Weiters ist es auch möglich, ein explizites Nebeneinander nicht nur zwei, sondern von mehreren Geschlechterbildern zu entdecken. Wie z.B: in Jes 49,14-50,3, wo der Autor die JHWHs schützende und fürsorgende Bindung und Beziehung zu Zion und ihren Kindern mit Hilfe mehrerer solcher Bildern beschreiben wollte. JHWH wird hier als Mutter, Ehemann und Verwandte/r mit der Aufgabe des Lösers dargestellt.

¹¹ W. E. MARCH: „*Father*“ as a Metaphor of God in the Psalms, in *Austin Seminary Bulletin* 97 (1981) 5-12, p. 10.

¹² Auch G. VANONI: *'Du bist doch unser Vater' (Jes 63,16). Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments*, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1995, p. 43.

¹³ Zur Thematik JHWH als Vater bzw. die Vater-Sohn Beziehung vgl: G. FOHRER: *Psalmen*, Berlin– New York, Walter de Gruyter, 1993, pp. 51-52. K. SEYBOLD: *Die Psalmen*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1996, p. 405. H.-J. KRAUS: *Psalmen*, 2 Bd., Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1961, p. 704. H. GROSS und H. REINELT: *Das Buch der Psalmen, Teil II. (Ps 73-150)*, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1980, p. 209.

Wie schon erwähnt, ist es für die alttestamentliche Vorstellung sehr wichtig, die Verwechselbarkeit von Bild und Gottheit auszuschließen. Um das zu erreichen, haben sowohl die dichterischen als auch die prosaischen Texte verschiedene Mittel eingesetzt. Zu solchen besonders wirksamen Mittel zur Aufhebung von bestehenden Vorstellungen gehören die Negation, die Dualisierung und die Pluralisierung. Ein Spezialfall der Dualisierung liegt in den oben schon analysierten Texten vor, die Gott als Frau und Mann vergegenwärtigen. Auch der Dichter des Psalms 103 verwendet mehrmals Negationen und Dualisierungen, um mittels der entstehenden Spannungen etwas Wichtiges über Gott auszusagen. Er spricht vom Zorn Gottes und begrenzt gleichzeitig dessen zeitliche Wirkung: „Nicht für immer wird er streiten und nicht für ewig wird er zürnen.“ Er lehnt die traditionelle Vergeltungslehre ab, wenn er ein anderes Maß als die menschliche Sünde für die Vergeltung Gottes sucht: „Nicht nach unseren Sünden handelte er an uns, und nicht nach unseren Schulden vergalt er uns.“ Dadurch wird die traditionelle Vorstellung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs in Frage gestellt und die Perspektive des menschlichen Denkens für eine neue Vorstellung der göttlichen Vergeltung und Gnade geöffnet. Auch die Metapher des sich mütterlich erbarmenden Vatergottes könnte den Horizont des Denkens erweitern, um durch die Nicht-Festlegung eines auf JHWH bezogenen Elternbildes zu enthüllen, dass JHWH sowohl Vater als auch Mutter ist und zugleich weder Vater noch Mutter. Es sind ja nur metaphorische Bilder, die nie mit dem Wesen JHWHs identisch sein können und dürfen.

Abgesehen von ganz wenigen Kommentaren bleibt diese wunderschöne und tiefsinnige Doppelmetapher in den meisten exegetischen Arbeiten völlig unentdeckt, dessen Grund man mittels der Ergebnisse der modernen Metapherntheorien begreifen könnte.

In Ps 103,13 findet sich eine metaphysische Metapher: „Gott ist wie ein Vater“, „Gott verhält sich wie ein Vater.“ Obwohl dieser Satz als ein metaphysischer Metaphorismus gemeint ist, wird diese Aussage oft als ein metaphysischer Buchstabenglaube (metaphysical literalism) verstanden. So wären „Gott“ und „Vater“ zwei Namen eines und desselben Bezugs. Nach dieser Interpretationsweise besteht eine tatsächliche Relation zwischen den Worten und der Welt. Im Gegensatz dazu setzt der metaphysische Metaphorismus nur eine fiktionale Relation der Identität voraus. Nach dieser Auffassung verhält sich Gott „wie ein Vater“, tatsächlich ist er aber kein

Vater. Der radikale Metaphorismus geht noch einen Schritt weiter und lehnt ab: „, that the father metaphor depicts any true, real property of God or any real, true relation of God towards us, rather it proposes a description of our feelings towards the transcendent, without being committed to the belief that this is really the way God relates to us or His real essences such a position is more tolerant, because it is compatible with many descriptions of the transcendent.”¹⁴ Unsere religiöse Sprache ist fiktional, weil sie über keinen tatsächlichen Zugang zu den wahren Eigenschaften der Transzendenz verfügt. Wenn man diese Unfähigkeit der Sprache zur Kenntnis nimmt, kann man die Perspektive seines Denkens für alternative Gottesbilder öffnen. Für den radikalen Metaphorismus ist eine väterliche und zugleich mütterliche Gottesbeschreibung in einer solchen Doppelmetapher selbstverständlich akzeptierbar. Im Kontrast dazu ist aber diese interpretative Offenheit des Bildes für den metaphysischen Buchstabenglauben nicht denkbar. Er versteht das Vaterbild im buchstäblichen Sinn und glaubt an eine tatsächliche Übereinstimmung von Gott und diesem Bild. Diese Auffassung des Gottesbildes schließt die in Ps 103,13 mitschwingende mütterliche Konnotation des eigentlichen Vaterbildes als antagonistischen Widerspruch völlig aus. Diese Interpretation vergisst jedoch eine sehr wesentliche Grundthese, nach der jede Rede und jeder Gedanke über Gott notwendigerweise entweder metaphorisch oder analogisch ist. Über Gott etwas in buchstäblichem Sinn auszusagen, ist aber nicht möglich.

Nach der Vorstellung der Interaktionstheorie von Black und Richards sieht die Metapher als Zweiheit aus *Tenor* und *Vehikel*, wobei das Vehikel den Sinn des Tenors transportiert und den Rezipienten verstehbar macht. Wenn es um eine Gottesmetapher geht, wird alles noch komplizierter, weil der buchstäbliche Sinn des Gotteswortes unbekannt ist.¹⁵

“The meaning of the tenor God must derive that meaning from already accepted, conventional metaphors and analogies. Thus the vehicle is not interacting with the literal sense of God but with other metaphors about God. Since the tenor God is metaphorical and the vehicle is applied to God metaphorically, the meaning produced is not from the interaction of literal tenor

¹⁴ R. P. DE OLIVEIRA: 'Mother in heaven': A desirable metaphor? in: L. BOEVE – K. FEYAERTS (eds): *Metapher and God-Talk*. Bern – Berlin – Bruxelles – Frankfurt. M. – New York – Wien, Peter Lang, pp. 135- 152, p. 142.

¹⁵ L. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER – G. KRUK (Hg.): *Metaphorisch wahr - Offenheit und Eindeutigkeit alttestamentlicher Gottesrede*, in „Deine Bilder stehn vor dir wie Namen“. *Zur Rede von Zorn und Erbarmen Gottes in der Heiligen Schrift*, Mainz, Matthias-Grünwald, 2005, pp. 115 - 124.

and literal vehicle, but form the interaction of two metaphors – the immediately identifiable metaphor and the metaphors implied by God.”¹⁶

IV. ANALYSE DER METAPHER DES SICH MÜTTERLICH ERBARMENDEN VATERGOTTES

Um den mütterlichen Aspekt dieser Doppelmetapher wahrzunehmen, ist das nähere Betrachten des Verbs **רחם** nötig. Im AT findet dieses Verb in Pi 42 und in Qal 7 Verwendung. Etwa vier Fünftel aller Belege dieses Verbs in Pi haben Gott als Subjekt. Nur an wenigen Stellen findet sich ein menschliches Subjekt - eine Mutter (Jes 49,15), ein Vater (Ps 103,13) oder Feinde (1 Kön 8,50; Jes 13,18; Jer 6,23; 21,7; 42,12; 50,42).

Die negierte Formulierung von Jes 49,15 zeigt, wie JHWHs Liebe alles menschlich Vergleichbare transzendiert: „Vergißt etwa eine Frau ihren Säugling, daß sie sich nicht erbarmt über den Sohn ihres Leibes? Sollten selbst diese vergessen, ich werde dich niemals vergessen.“ (ELB) Der Vergleich von Ps 103,13 verwendet keine solche Negation, um mit Hilfe eines Vaterbildes über das Erbarmen JHWHs zu sprechen. Das wirklich handelnde Subjekt ist in beiden Vergleichen JHWH.

Das Verb **רחם** hat mehrere Bedeutungsnuancen wie „sich gnädig zeigen“, begnadigen, vergeben, trösten, verschonen, Mitleid haben, stärken, retten, sich wenden an, zurückkehren lassen, versammeln, wieder aufbauen, erwählen, Ruhe gewahren“; **רחם** ist jedoch mit keinem dieser Begriffe ganz ident.

In der Konnotation des Verbs **רחם** schwingt die substantivische Bedeutung „Mutterschoß“ mit. Für diese Bedeutung des Substantivs **רחם** findet man mehrere Belege wie Jes 49,15; Jer 20,17; Job 3,11; Job 31,15; Ps 110,3. Um die Bedeutung dieses Wortes genauer zu ergründen, hilft ein Vergleich mit den anderen semitischen Sprachen: Das Wort kommt in allen

¹⁶ DILLE: *Mixing Metaphors*, p. 18.

diesen Sprachen in der Bedeutung „Mutterleib“ vor. Es liegt hier eine Übernahme bzw. ein Einfluss aus der Umwelt Israels vor.

Es gibt Meinungen, die die Möglichkeit dieser mitschwingenden mütterlichen Konnotation bei der Interpretation dieser Metapher völlig ausschließen. Stoebe interpretiert beispielsweise dieses Verb in Bezug auf Ps 103,13 und Hos 1,6-8; 2,3.6.25 folgendermaßen: „Es handelt sich (...) nicht um eine im Emotionalen wurzelnde väterliche Zärtlichkeit, sondern um eine willentliche Anerkennung (bzw. Ablehnung) der Vaterschaft mit den sich gegenüber dem Kind daraus ergebenden Pflichten der Lebenssicherung und des Schutzes.“¹⁷

Anette Böckler nimmt diese Interpretationsweise von Stoebe als Grundlage für ihre These auf: „Deshalb liegt der Vergleichspunkt der Vater-Sohn-Beziehung nicht in der Qualität dieser Beziehung etwa der „väterlichen Milde und Nachsicht“ (Duhm¹⁸) bzw. der „Innigkeit“ dieser Beziehung. Das tertium comparationis liegt vielmehr in der Stabilität und Verantwortlichkeit.“¹⁹

Im Folgenden möchte ich meine These mit verschiedenen Argumenten bekräftigen. Meines Erachtens nach geht es beim Gottesbild von Ps 103,13 um vielmehr, als nur um eine stabile und verantwortliche Liebe eines Vatergottes. Im Kontrast zu mehreren Exegeten²⁰ möchte ich beweisen, dass an dieser Stelle nicht die Vergebung Gottes thematisiert wird, sondern diese Metapher eine tiefere Dimension hat, um noch mehr über die Liebe Gottes auszusagen.

Wenn man den Gesamttext des Psalms analysiert, wird man entdecken, dass außer dem Verb **רחם** auch das Substantiv **רחמים** „Erbarmen“ (V.4) in Ps 103 vorkommt: „Der Erlösende

¹⁷ E. JENNI – K. WESTERMANN: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT)*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1984, p. 763.

¹⁸ D. B. DUHM: *Die Psalmen*, Freiburg, J.C.B. Mohr, 1899, p. 240.

¹⁹ A. BÖCKLER: *Gott als Vater im Alten Testament. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung eines Gottesbildes*, Gütersloh, Kaiser, 2000.

²⁰ z. B.: O. KEEL: *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das AT. Am Beispiel der Psalmen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, pp. 174-175. G. FOHRER: *Psalmen*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1993, pp. 51-52. T.M. WILLIS: „So great is his steadfast Love“: *A rhetorical Analysis of Psalm 103*, In *Biblica* 72 (1991) 531. K. SEYBOLD: *Die Psalmen*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1996, p. 405.

(Auslösende) aus der Grube dein Leben, der dich Krönende (mit) Gnade und Erbarmen.“ Das Lob des Psalmisten sagt hier aus, dass JHWH ihn mit Erbarmen und Gnade krönt. Das ist ein tiefes Bekenntnis, in die innerste Sphäre des Wesens JHWHs hineingenommen worden zu sein. Motivisch erinnert diese Szene an die Königsintronisation. Es geht hier nicht einfach um die Sündenvergebung, sondern um die Krönung des Menschen als König, welche ihm eine majestätische Würde gibt. Die Gegenstände dieser Krönung führen ihn in die innerste Sphäre des Gotteswesens.

Im AT kommt das Verb **רחם** in emphatischen Konstruktionen verdoppelt nur dreimal in Ex 33,19 und in Jer 31,20 bzw. in Ps 103,13 vor. Durch die semantische Analyse dieser Parallelstellen kann die Bedeutung des erforschten Verbs besser verstanden werden.

Ex 33,19 (ELB): „Er antwortete: Ich werde all meine Güte an deinem Angesicht vorübergehen lassen und den Namen Jahwe vor dir ausrufen: Ich werde gnädig sein, wem ich gnädig bin, und mich *erbarmen*, über wen ich mich *erbarme*.“

In Ex 33,19 wird das Wesen JHWHs selbst dargestellt. Die Selbstoffenbarung Gottes wird darin bestehen, dass Mose JHWHs Namen anrufen darf, und in der Bereitschaft Gottes, seine abgebrochenen Beziehungen zu den Menschen durch **חנן** und **רחם** wiederherzustellen. Die synonymen Verben sind Schlüsselworte des Textes, ihre Relevanz wird durch ihre Verdoppelungen betont. **רחם** ist hier ein wesentliches Konstitutiv der Beziehung zwischen Gott und den Menschen, das von JHWH mit absoluter Souveränität verwaltet wird. Das Verb „sich erbarmen“ steht an dieser Stelle in keiner Beziehung mit einem Sündenbegriff, was zeigt, dass im Moment der göttlichen Namensoffenbarung etwas anderes als die Sündenvergebung im Mittelpunkt der Darstellung steht. Stattdessen steht die göttliche Handlung im Mittelpunkt der Selbstoffenbarung; durch sie lässt JHWH es zu, dass Mose seine Gegenwart, die Güte seines Wesens erfährt, ohne dass Mose sein Angesicht erblicken dürfte. Nach den herkömmlichen alttestamentlichen Vorstellungen müsste Mose sofort sterben, wenn er das Antlitz Gottes sehen würde. In Ex 33,19 wird Mose eine sehr tiefe Gotteserfahrung zuteil, die aber nur als freiwilliges Geschenk Gottes betrachtet werden kann. Der menschliche Wille eigenmächtig könnte das eigenmächtig nicht erzwingen, es setzt die aktive Tätigkeit JHWHs voraus. Die Entscheidung,

wem er diese Erfahrung ermöglicht, liegt allein bei Gott. Die Wünsche Moses wurden auch anders erfüllt, als er es erwartet hatte. Er darf die Herrlichkeit Gottes כבוד (in V. 22) anschauen, aber sein Angesicht wird durch die Hand JHWHs vor ihm bedeckt.

Zwischen Ex 33 und Ps 103 kann man eine interessante, auf die Person des Mose bezogene Parallele entdecken. In Ex 33,13 liest man eine Bitte von Mose „dann laß mich doch deine Wege erkennen, so daß ich dich erkenne“, worauf Ps 103,7 zurückgreift: – „er hat seine Wege dem Mose kundgetan“.

Alle bisherigen Analysen der Stelle Ps 103,13 sind beim Punkt stehen geblieben, dass diese Metapher entweder von der Sündenvergebung eines Vatergottes oder geschlechterübergreifend vom mütterlichen Erbarmen eines Vatergottes spricht. Aber die in dieser Doppelmetapher bestehende dialektische Ambivalenz kann die Gedanken der Leser weiter anregen. Die Spannungen eines Textes wirken als Impuls, sie sind anregend und dynamisch. Sie können die Denkstrukturen der Leser öffnen und neuere Dimensionen des Denkens schaffen. Dadurch wird es möglich, eine versteckte Dimension der Metapher zu enthüllen.

Um zu verstehen, was der verborgene Sinn dieser Doppelmetapher ist, muss man die dreifache Metaphernbildung von V. 11-13 in einer strukturellen Einheit untersuchen. Der erste Vergleich in V. 11 besteht aus einem vertikalen Bild von „Himmel und Erde“, durch das die kosmische Ausdehnung der Gnade JHWHs ausdrucksvoll geschildert wird: „Denn wie hoch der *Himmel* über der *Erde* ist, so stark ist seine Gnade über die ihn Fürchtenden.“ Ähnlichen metaphorischen Darstellungen begegnet man in Jes 6,3; Ps 36,6; 57,11; 108,5.

Während die erste Metapher des Triplets die unermessliche Größe der Gnade Gottes mittels der Bilder, die den Abstand von Himmel und Erde darstellen, veranschaulicht die zweite Metapher mit einer horizontalen Perspektive, wie weit Gott unsere Sünde von uns entfernt hat: „Wie fern ist der *Aufgang* vom *Untergang*, entfernte er von uns unsere Verbrechen.“ Dieser Vergleich von V. 12 schließt nach dem Raum nun die (räumliche) Kategorie der Zeit mit ein²¹, konkret den sichtbaren Umfang eines 24-Stunden-Tages. Durch die Darstellung des möglichst

²¹ F. H. HOSSFELD – E. ZENGER: *Psalmen 101-150*, Freiburg–Basel–Wien, Herder, 2008, p 60.

extremen Abstands zwischen Sünder und Sünde wird faktisch der traditionelle Tun-Ergehen-Zusammenhang aufgehoben.

Im ersten Moment sieht es so aus, als ob der dritte Vergleich die Reihe der Raum-Metaphern unterbreche, indem er ein ganz anderes Bild, nämlich ein Vaterbild für das (mütterliche) Erbarmen Gottes, heranzieht: „Wie ein Vater erbarnt sich über seine Söhne, JHWH erbarnt sich so über die ihn Fürchtenden.“ Der Schlüssel der Lösung ist die gründliche Analyse des Verbes „sich erbarmen“. Was bezeichnet dieses Verb an dieser Stelle genau?

Nach der Lehre der modernen Metapherntheorien gibt es einen wesentlichen Unterschied zwischen den Wirkungsweisen der nominalen/substantivischen und der verbalen Metaphern. Der Satz sagt nicht aus, dass Gott und Vater (als zwei Substantive) miteinander ontologisch verknüpft und dadurch austauschbar sind. Im Gegenteil: Es geht hier um eine verbale Metapher, die dynamisierend wirkt, die Imaginationen anregt, uns affektiv ins Geschehen zieht und uns zumindest mental und emotional „mitgehen“ lässt.

Wie schon erörtert wurde, steht in Ps 103,13 nicht – wie viele meinen – die Vergebung der Sünden im Mittelpunkt. Nach dieser üblichen Interpretation erbarnt sich Gott seiner, wie sich ein Vater immer wieder liebend seinem Kind zuneigt, ihm sein Vergehen vergibt und sich mit ihm aussöhnt, denn er weiß um die Schwäche, die – weit eher als Bosheit – den meisten Fehlritten zugrunde liegt (103,12 ff). Meines Erachtens sollte die Metapher von V. 12. mit der obigen These gegenteilig ausgelegt werden. Wenn Gott unsere Verbrechen schon von uns so entfernt hat, wie der Sonnenaufgang entfernt ist vom Sonnenuntergang,, dann will das komplexe metaphorische Bild von V. 13. etwas anderes als die Vergebung Gottes betonen.

Diese These kann noch durch ein Argument unterstrichen werden, das ich aus der Untersuchung von V. 3-5 ableite. In diesem Abschnitt des Psalms findet man eine hymnisch-partizipiale Begründung für die Aufforderung zum Gotteslob. Die Verse 3-4 sind strukturell chiasmisch aufgebaut und enthalten eine inhaltliche Steigerung:

3a Sündenvergebung

3b Heilung

4a die Erlösung des Lebens aus der Grube / Tod

4b die Krönung mit Gnade und

Barmherzigkeit

Während 3a die Sündenvergebung Gottes thematisiert, geht 4b in seinen Ausführungen weiter; er spricht davon, dass JHWH die Seele des Psalmisten an sein innigstes Wesen beteiligt. Sie wird in seine tiefsten Geheimnisse eingeweiht und mit Gnade und Barmherzigkeit gekrönt. Einer ähnlichen gedanklichen Steigerung begegnet man im zweiten Teil des Chiasmus. Der Vers 3b teilt die Heilung der Krankheiten des Psalmisten mit, der Vers 4a geht weiter, wenn er über die Erlösung seines Lebens aus der Grube bzw. aus dem Reich des Todes spricht.

Das poetische Stilmittel dieser gedanklichen Steigerung (synthetischer Parallelismus) findet sich auch in der dreifachen Metaphernbildung von V. 11-13. Das Bild bleibt nicht bei der Aussage der Sündenvergebung stehen, sondern weist darüber hinaus; es wird noch etwas Wesentliches über die Gnade Gottes ausgesagt. Um das genau zu verstehen, muss man bestimmte theoretische Eigenschaften der Metaphern berücksichtigen.

Die Metaphern sind immer selektiv, sie können unterschiedliche Akzente setzen, einige Aspekte hervorheben und andere verstecken. Die gleiche Metapher sagt in unterschiedlichen Kontexten Unterschiedliches aus und sie richtet die Aufmerksamkeit unterschiedlich aus. Ein und dieselbe Metapher hat weder eine einzige feststehende Bedeutung, noch hebt sie, differenziert eingebettet, die gleichen Aspekte hervor. Die Bedeutung der Metapher des sich mütterlich erbarmenden Vaters soll man in ihrem Kontext, nämlich in der dreifachen Metapherbildung von V. 11-13., erschließen.

Anhand der Analyse dieser speziellen Doppelmetapher ist zu bemerken, dass in Ps 103,13 nicht nur der das Leben der Menschen bejahende Willensakt eines Vaters als seine Gnade oder die zärtliche emotionelle Liebe einer Mutter dargestellt wird. Zwar spricht diese Metapher darüber, aber hier eröffnet sich eine tiefere Dimension, die mit Hilfe einer dritten Raum-Metapher die „Nähe Gottes“ bildhaft veranschaulicht. Seine Gnade ist nicht nur mittels der poetischen Bilder der möglichst großen, endlosen Entfernung (Himmel-Erde, Sonnenaufgang-Untergang) darstellbar, sondern mittels des Bildes der innigsten Nähe. Eine der innigsten menschlichen Beziehungen ist nun eben die Vater-Sohn-Beziehung, die hier als Bildspender

dient. Doch die Darstellung der göttlichen Gnade geht noch tiefer, wenn sie eine solche verbale Metapher auswählt, in dessen semantischem Hintergrund das Substantiv „Mutterschoß“ steht. Es gibt keine innigere Nähe in der menschlichen Welt, als eine Mutter-Kind-Beziehung im Mutterschoß. Und so ist der höchste Ausdruck der Gnade und Vergebung Gottes, dass er uns nicht nur einfach nahe kommt, sondern dass die Gegenwart Gottes sich in der betenden Seele des Menschen offenbart. Seine Gegenwart ist so nahe zu uns, wie die Beziehung zwischen einem Kind und seiner Mutter im Mutterschoß. Er ist gegenwärtig in der zu ihm wortlos betenden Seele. Während man viele lobende Worte der menschlichen Seele und der himmlischen Scharen in der Inklusion des Psalms hört, ist das Gebet in der Mitte des Textes völlig still. Der Psalmist schaut die Himmel und Erde, den Sonnenaufgang und Sonnenuntergang nur wortlos an. Im Gegensatz zu V. 1-2 und V. 20-22 fehlen hier die lauten Worte des Gotteslobes oder der Lobaufforderung. Diese Betrachtung erregt schweigende Bewunderung in seiner Seele und führt ihn zur Erkenntnis der grenzlosen Gnade Gottes. Dann wendet sich sein Blick weg vom Anschauen ferner kosmischen Dinge und er betrachtet imaginativ die väterliche Liebe eines Menschen, die ihn an die Liebe JHWHs erinnert. Dann entdeckt er, dass die Liebe Gottes nicht nur eine reine Imagination ist, sondern eine reale innerliche Erfahrung.

Die Wichtigkeit dieser Botschaft wird in Ps 103 auch durch den strukturellen Aufbau des Gesamttextes betont. Wenn die verschiedenen Räume des Psalms analysiert werden, ist festzustellen, dass die Metapher der Nähe Gottes ganz im Herzen des Psalms gestellt ist und die weiteren Orte der Dichtung konzentrisch um sie eingesetzt sind:

- 1-2: Seele und Inneres des Psalmisten
 - 4a: Unterwelt, Reich des Todes (tiefster Ort)
 - 11a: Himmel-Erde (merismos = Gesamtheit der Welt)
 - 12a: Sonnenaufgang–Sonnenuntergang (merismos = Gesamtheit der Welt)
 - 13ab: Mutterschoß (innigster Ort)
 - 19a: die Himmel (höchster Ort)

- 22a: Alle Orte seiner Herrschaft (= Gesamtheit der Welt)
- 22b: Seele des Psalmisten

Diese innigste Zuwendung Gottes zum Menschen will die Seele und das Innere des Psalmisten im Aufgesang und im Abgesang des Gebets loben (V. 1-2, 22). Diese innerliche Begegnung und Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott ist die innigste Liebe, die es im gesamten Kosmos gibt. Während die Mutterschoß Metapher den innigsten Ort des Psalms visualisiert, geben die anderen Ortsbestimmungen dem Gebet eine kosmische Dimension. Sie sind konzentrisch um den Mittelpunkt, der Mutterschoß Metapher, in antithetischen Bildpaaren eingesetzt. Der höchste Ort des Psalms „Himmel“ in 19a wird mit dem tiefsten Ort der „Grube, Grab, Unterwelt“ in 4a parallel gestellt. Die miteinander parallel gestellte Bilder „Himmel und Erde“ in 11a bzw. „Sonnenaufgang und Sonnenuntergang“ in 12a bilden jeweils ein Merismos und vergegenwärtigen die Gesamtheit der Welt. Auf ähnliche Weise wird die über das All herrschende Königsherrschaft Gottes in V. 22a dargelegt. In der Inklusion von V. 22b. führt die Lobaufforderung zur menschlichen Seele zurück. So findet sich der Rezipient des Psalms wieder bei dem Ausgangspunkt des Lobes, er weiß nun aber, dass die Seele der Ort der göttlichen Gegenwart und Selbstoffenbarung ist. Das ist der Ort, wo der Mensch seinem Gott so nahe ist wie ein Kind seiner Mutter in ihrem Mutterschoß. Das ist der Ort für die Gottesbegegnung, an dem die Seele des Menschen seinen Gott nicht lauten Worten, sondern mit seiner stillen Anwesenheit lobt.