

Thomas Hieke

# Gott bin ich, nicht ein Mensch (Hos 11,9)

## Die metaphorische Rede von Gott in Hosea 11

---

»Kein Mensch kann mich sehen und am Leben bleiben« (Ex 33,20) – das muss sich Mose von Gott sagen lassen, der doch »Auge in Auge« mit dem Herrn redete (Ex 33,11; Dtn 34,10). Das sollte uns vorsichtig werden lassen in unserer Rede von Gott, die manchmal allzu selbstsicher verkündet, wer und was und wie Gott ist. Die Bibel betont dagegen eine merkwürdige Spannung: Einerseits genießt Mose eine einzigartige Nähe zu Gott, die ihn schließlich auch befähigt, Gottes Weisung (die Tora) den Israeliten zu vermitteln. Andererseits ist Mose ein Mensch wie jeder andere, der Gott dann doch nicht schauen kann. Die Spannung setzt sich ins Neue Testament hinein fort, wo die johanneische Literatur betont: »Niemand hat Gott je gesehen« (Joh 1,18; 1Joh 4,12) – Jesus, der menschengewordene Logos, hat Kunde von Gott gebracht. Da aber Jesus für die Gläubigen nicht mehr sichtbar ist, empfiehlt der erste Johannesbrief die gegenseitige Liebe als zwischenmenschliche Verwirklichung dessen, was Gott ist: »Gott ist die Liebe« (1Joh 4,8).

### Grundsätzliches

Es bleibt dabei: Niemand hat Gott je gesehen, so dass er behaupten könnte, er wüsste, wie Gott aussieht oder gar, wie Gott ist. Als Gott Mensch in Jesus von Nazaret wurde, hat Jesus nicht gesagt, wie Gott wirklich ist – man hätte ihn nicht verstanden –, sondern hat das Reich Gottes in Gleichnissen und Bildern verkündet. Es scheint ein Naturgesetz zu sein: Von Gott kann man nur in Metaphern reden. Wie die Bibel dies tut, sei an dem faszinierenden elften Kapitel der Hoseaschrift gezeigt.

### Gott und die Liebe

Der Prophet Hosea tritt zwischen 750 und 722 v. Chr. im Nordreich Israel in der Hauptstadt Samaria auf. Das Land stand zu dieser Zeit unter dem Einfluss der kanaanäischen Kultur, die in ihrer Religion Göttinnen und Götter verehrte. Sie waren für die Fruchtbarkeit des Landes verantwortlich. Für die Bauern des Landes, die vom Regen und vom Wachsen der Saat abhängig waren, waren diese personifizierten Naturkräfte »greifbarer« als der unsichtbare Gott Israels, JHWH<sup>1</sup>. In diesem Spannungsfeld bewegt sich der Prophet Hosea<sup>2</sup> und plädiert dafür, dass Israel allein

JHWH verehrt und nicht Baal, dem kanaanäischen Fruchtbarkeitsgott, »hinterherhurt«. Der Abfall Israels von JHWH wird in der Hoseaschrift mit der Metapher sexueller Treulosigkeit und Promiskuität ausgedrückt. Es geht dabei nicht um die Abqualifizierung von Sexualität, sondern um die Ausschließlichkeit des Gottesverhältnisses Israels. Dennoch ist es aus heutiger (gendersensibler) Sicht problematisch, derartige Metaphern zu verwenden.

Im zweiten Hauptteil der Hoseaschrift (Hos 4,4–11,11) brandmarkt der Prophet die Verehrung fremder Götter als Abfall von JHWH – er überträgt dazu die zwischenmenschliche Erfahrung der Verletzung durch sexuelle Treulosigkeit auf das Verhältnis zwischen Israel und Gott. Wie eine Ehe zerrüttet, wenn ein Partner zu den Prostituierten geht oder sich wie eine Prostituierte verhält, so zerstört Israel das Verhältnis zu JHWH, wenn es die fremden Götter verehrt. Der Abschnitt wird mit Hos 11 abgeschlossen. Dabei wird eine weitere zwischenmenschliche Erfahrung der Liebe auf das Gottesverhältnis übertragen: Wie die Eltern ihren Säugling, so liebt JHWH sein Volk Israel – und noch mehr. Das ganze Kapitel ist eine durchgehende Rede Gottes an und über das Volk, die der Prophet zitiert.

Auf die in Hos 11,1-4 geschilderte elterliche Liebe Gottes zu Israel folgt in 11,5-7 die Gerichtsankündigung: Weil Israel immer wieder vor JHWH davonläuft, ist irgendwann das Maß voll. Die dauernde Treulosigkeit muss bestraft werden. Soweit bewegt sich der Text noch in »menschlichen« Bahnen – doch mit Hos 11,8-9 wird die Metaphorik durchbrochen: Gottes »Herzensumsturz« lässt eine Liebe, Barmherzigkeit und Vergebungsbereitschaft erkennen, die jede menschliche Vorstellung übersteigt. Gott ist Gott, nicht ein Mensch. In den abschließenden Versen Hos 11,10-11 ruft Gott zur Heimkehr aus aller Zerstreuung. Dabei ist Hos 11,10 ein Einschub, der mit seiner Nähe zu Joël 4,16 und Amos 1,2 eine redaktionelle Zusammenstellung der Schriften Hosea, Joël und Amos ermöglicht. Hos 11,11 könnte ein Zusatz aus exilisch-nachexilischer Zeit sein<sup>3</sup>.

### Gottes Fürsorge (Hos 11,1-4)

- 1 a Als Israel jung war,  
b gewann ich ihn lieb,  
c ich rief meinen Sohn<sup>4</sup> aus Ägypten.
- 2 a Je mehr ich sie rief,  
b desto mehr liefen sie von mir weg.  
c Sie opferten den Baalen  
d und brachten den Götterbildern Rauchopfer dar.
- 3 a Ich war es, der Efraim gehen lehrte,  
b ich nahm ihn auf meine Arme.  
c Sie aber haben nicht erkannt,  
d dass ich sie heilen wollte.
- 4 a Mit menschlichen Fesseln zog ich sie an mich,  
mit den Ketten der Liebe.  
b Ich war da für sie wie die (Eltern),  
die den Säugling an ihre Wangen heben.  
c Ich neigte mich ihm zu  
d und gab ihm zu essen.

Der Text beginnt mit drei Reflexionsgängen, in denen Gottes Fürsorge mit der Metapher der elterlichen Liebe dargestellt wird – und darauf reagiert Israel jeweils ablehnend, wobei hier »Klartext« geredet wird: Den metaphorischen Aussagen über Gott stehen die bildlosen Aussagen über Israel gegenüber<sup>5</sup>.

Im ersten Anlauf (V 1-2) wird auf die grundlegende Erwählung des Volkes durch JHWH im Exodusgeschehen reflektiert – Israel beantwortet das mit dem Weglaufen (eines störrischen Kindes – noch metaphorisch!) und konkret mit der Verehrung der Baale. Dieses Wort ist ein abfällig gemeinter Plural des kanaanäischen Fruchtbarkeitsgottes Baal; die Mehrzahl spielt auf die leblosen Götterbilder an. Der zweite Anlauf (V 3) beginnt mit dem betonten »ich war es« (*w<sup>e</sup>-'ānokī*) – und darauf folgen drei Verben, die das Handeln Gottes beschreiben. Das erste Verb *tirgaltī* ist schwierig; möglicherweise stammt es von *rægæl*, »Fuß« und könnte daher mit »laufen lehren« wiedergegeben werden<sup>6</sup>. Der Vorschlag von Helen Schüngel-Straumann, das Wort mit »säugen, stillen« zu übersetzen (ebd.), wird von Siegfried Kreuzer mit guten Gründen abgelehnt<sup>7</sup>. Eine Einengung der Metaphorik auf die Mutter-Rolle allein gelingt nicht. Auch die weiteren Verben, die Gottes Handeln beschreiben, »auf die Arme nehmen« (3b), »heilen (auch: pflegen)« (3d), bezeichnen Tätigkeiten von Müttern und Vätern! Israel hat jedoch diese Fürsorge Gottes nicht erkannt (3c). V 4 betont im dritten Anlauf, dass Gott sich um Israel kümmerte, wie Eltern für ihren Säugling da sind. Der Vers beginnt mit dem Bildwort vom Ziehen mit »menschlichen Fesseln und Ketten der Liebe«. Dieser Text ist sehr offen gestaltet und könnte auch einen Bildwechsel in die Welt der Arbeitstiere vorbereiten: Der hebräische Text spricht nämlich vom »Joch« (»und ich war ihnen wie solche, die das Joch auf ihren Kinnbacken anheben«). Gemeint ist damit, dass JHWH wie ein fürsorglicher Bauer ist, der seinen pflügenden Ochsen ab und zu eine Erleichterung vom harten Joch des Pfluges verschafft<sup>8</sup>. Es wäre aber auch denkbar, eine kleine Konjekturen anzubringen und anstelle von »Joch« (*'ol*) mit »Säugling« (*'ul*) zu übersetzen – das hat den Vorteil, dass man keinen Bildwechsel annehmen muss: Es geht immer noch um die elterliche Fürsorge<sup>9</sup>. V 4b kann man wörtlich so wiedergeben: »Ich war da für sie wie solche, die den Säugling an ihre Wangen heben«. Die etwas holprige Konstruktion soll offenbar eine

geschlechtsspezifische Zuweisung Gottes an »Vater« oder »Mutter« vermeiden.<sup>10</sup> Der Text sperrt sich dagegen, Gott selbst in der Bildwelt auf ein bestimmtes Geschlecht festzulegen. Die vermittelte Botschaft ist trotz aller Textschwierigkeiten deutlich: Gott ermöglicht, schützt und bewahrt Leben. Israels Antwort ist jedoch Treulosigkeit und Undankbarkeit, so dass Gott strafend eingreifen muss.

### Israels Reaktion und Gottes Strafe (Hos 11,5–7)

- 5 a Doch er muss wieder zurück nach Ägypten,  
b Assur wird sein König sein;  
c denn sie haben sich geweigert umzukehren.
- 6 a Das Schwert wird in seinen Städten wüten;  
b es wird seinen Schwätzern den Garaus machen  
c und sie wegen ihrer Pläne vernichten.
- 7 a Mein Volk verharret in der Treulosigkeit;  
b sie rufen zu Baal,  
c doch er hilft ihnen nicht auf.

Die Strafe Gottes kann man sich dramatischer kaum vorstellen: Das Stichwort »Ägypten« verweist auf V 1 zurück, und wenn es heißt, dass Israel »wieder zurück nach Ägypten muss«, dann wird die gesamte »Heilsgeschichte« umgekehrt! Gott droht damit, den Exodus, der grundlegend für die Existenz Israels ist, rückgängig zu machen. Der politisch aktuelle »Sklaventreiber des Vorderen Orients« zur Zeit Hoseas war aber die Großmacht Assur – neben aller bildhafter Rede fehlt doch nicht der Klartext, der unmissverständlich sagt, dass die Unterwerfung unter die Herrschaft Assurs droht<sup>11</sup>. Die Rede davon, dass Baal nicht »aufhilft«, passt zur Elternmetaphorik: Baal kann nicht »großziehen«, wie es JHWH als Vater/Mutter mit Israel macht!

Zwischen V 7 und V 8 findet der große Umschwung im Text statt. Nun wendet sich Gott in direkter Anrede an Israel als »Du«. Dabei richtet Gott vier rhetorische Fragen an sich selbst. Dieses rhetorische Stilmittel

kennt man schon aus Hos 6,4: »Was soll ich tun mit dir, Efraim? Was soll ich tun mit dir, Juda?«

### Gottes Herzensumsturz (Hos 11,8–9)

- 8 a Wie könnte ich dich preisgeben, Efraim,  
b wie dich aufgeben, Israel?  
c Wie könnte ich dich preisgeben wie Adma,  
d dich behandeln wie Zebojim?  
e Mein Herz wendet sich gegen mich,  
f mein Mitleid lodert auf.
- 9 a Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken  
b und Efraim nicht noch einmal vernichten.  
c Denn ich bin Gott,  
d nicht ein Mensch,  
e der Heilige in deiner Mitte.  
f Darum komme ich nicht in der Hitze des Zorns.

Die Elternmetaphorik in der Gottesrede beginnt sich gegen das (sicher berechnete) Strafen Gottes durch Umkehrung der Heilsgeschichte zu sperren: Können Eltern so strafen, dass sie ihr Kind vernichten? Die Städte Adma und Zebojim werden innerbiblisch mit Sodom und Gomorra verbunden (Gen 14,2,8; 10,19)<sup>12</sup>. Alle vier Städte gelten als Beispiele für eine völlige Zerstörung als Strafe für die Sünde gegen Gott: »Schwefel und Salz bedecken es; seine Fläche ist eine einzige Brandstätte; es kann nicht besät werden und lässt nichts aufkeimen; kein Halmchen kann wachsen; alles ist wie nach der Zerstörung von Sodom und Gomorra, Adma und Zebojim, die der Herr in seinem glühenden Zorn zerstört hat« (Dtn 29,22). Das Buch Deuteronomium kündigt eine solche Vernichtungstrafe für Israel an, falls es den Bund mit JHWH verlässt und fremde Götter verehrt. Doch die Bildsprache von Hos 11 erträgt dies nicht: Wenn Gott Vater und Mutter für Israel ist, kann es nicht so weit kommen – und so tritt an die Stelle der vernichtenden Strafe der »Herzensumsturz« in Gott. Das »Herz« ist aber nicht der Sitz des Gemüts wie in heutigem Sprachgebrauch, sondern das Zentrum des Willens,

des Verstandes und der Entscheidungen. Gott erscheint in dieser Bildsprache also nicht als ein von emotionalen Affekten gebeuteltes Weichling, sondern als ein vernunftgeleitetes Wesen, das sich bei allem berechtigten Zorn immer noch unter Kontrolle hat – wie ideale Eltern, die zwischen Strenge und Zuneigung den richtigen Weg finden. Verschiedentlich wird vorgeschlagen, anstelle des hebräischen Worts für »mein Mitleid« (*nichūmāy*) »mein Mutterschoß« (*rachamāy*) zu lesen<sup>13</sup> (vgl. 1 Kön 3,26) – doch damit wäre Gott zu eindeutig auf die Mutterrolle festgelegt. Der Text hat sich bisher gegen eine solche Zuordnung gesperrt; im Übrigen war das Rollenstereotyp vom zornigen Vater und der mitleidigen Mutter wohl schon in der Antike unerträglich. Selbst wenn es unter Menschen typischerweise so sein mag, so greift nun eine Art »Filter« in der metaphorischen Redeweise der Bibel, der es verhindert, aus der menschengestaltigen (»anthropomorphen«) Redeweise von Gott allzu schnell und allzu tief auf das wahre Wesen Gottes Rückschlüsse durchzuführen.

Die folgenden Zeilen (V 9c-f) sind zweifellos der Höhepunkt dieser Aussagen über Gott<sup>14</sup>. Hier wird begründet, warum es in Gott zu diesem »Herzsumsturz« bzw. dieser »Selbstbeherrschung« Gottes kommt, so dass er den Zorn über sein Volk, der nur allzu berechtigt ist, nicht zum Durchbruch kommen lässt. In poetischer Weise werden vier Aussagen, jeweils eine positive (c und e) und eine negative (d und f), parallel nebeneinander gesetzt. Gott, der sich eben noch wie eine Mutter oder ein Vater um den Säugling Israel gekümmert hat, um ihn großzuziehen, betont nun – gegen alle möglichen Missverständnisse – dass Gott der unvergleichlich Andere ist und bleibt: »Ich bin Gott ('ēl), nicht ein Mensch ('iš)«. Das hebräische Wort 'iš heißt zunächst »Mann«, doch dieses Wort kann an vielen Stellen auch »Mensch« heißen. Im bisherigen Kontext kann Gott nicht auf ein bestimmtes »Geschlecht« festgelegt werden<sup>15</sup>. Gott distanziert sich hier generell vom »Menschsein«. Der Text verwendet 'iš und nicht 'ādām, denn dieser allgemeine Gat-

tungsbegriff ist schon in V 4 im positiven Sinne (»mit menschlichen Banden« = »human«) verwendet worden. Wenn aber Gott es sich in V 4 zugutehält, »human« zu handeln, kann er sich nicht wenige Verse später vom gleichen Begriff distanzieren. Daher bezeichnet 'iš hier das »normale« menschliche Denken: Irgendwann ist bei jedem Menschen, ob Mann oder Frau, das Maß voll und die Liebes- und Vergebungsbereitschaft am Ende. Dann ist Schluss – nicht aber bei Gott<sup>16</sup>. Gegen die Übersetzung »nicht ein Mann« spricht auch folgende Überlegung: Dass hier ein spezifisch männliches Verhalten – nämlich den Zorn zu vollstrecken – von Gott abgelehnt wird, widerspricht dem Kontext (in dem eben Gott nicht auf die Mutterrolle festgelegt wird!)<sup>17</sup> und auch der Gegenprobe: Wäre Gott dann etwa eine Frau? Ist nur das typisch Weibliche wahrhaft menschlich (V 4)? Ist es typisch weiblich, inkonsequent zu sein? Hier liegt eine Spitzenaussage des Alten Testaments vor: Gott handelt in seiner Liebe maßlos inkonsequent; denn es geht Gott nicht um die Wahrung des Gesichts, sondern um die Rettung der Beziehung zu Israel. Gott ist dabei sowohl Mutter als auch Vater<sup>18</sup>, wobei die Begrenztheit dieses Bildes ins Unermessliche aufgesprengt wird: Liebe, Treue und Fürsorge werden aus dem menschlichen Erfahrungsbereich auf Gott übertragen und entgrenzt.

Die Hoseaschrift stellt am Beginn JHWH als treuen Ehemann und Israel als treulose Frau vor und »bricht« auch dieses Bild (da der Ehemann die treulose Frau gegen jede menschliche Vernunft doch wieder annimmt: Hos 3,1-5). Hier arbeitet der Prophet ebenfalls mit einem Gegensatz, der aber das gender-Muster umdreht: Jetzt ist Israel der treulose und widerspenstige Sohn, während Gott Mutter und Vater ist. Diese Wechsel in der Metaphorik zeigen, dass es Hosea nicht auf eine geschlechtsspezifische Festlegung eines bestimmten Verhaltens bzw. Gottes ankommt. Es geht Hosea nicht nur um die Mutterliebe Gottes, die dem »männlichen« Zorn gegenübergestellt wird<sup>19</sup>. Vielmehr sprengt Hosea ein menschlich geprägtes Gottesbild auf und weitet es ins Unvorstellbare: Was bei Men-

schen nicht mehr denkbar ist, ist bei Gott nicht unmöglich<sup>20</sup>.

Die Unterschiedenheit Gottes von der menschlichen Welt wird auch durch die Bezeichnung »der Heilige« unterstrichen. »Heilig« ist hier nicht im moralischen Sinne zu verstehen, sondern bezeichnet das Anderssein und Abgesondertsein Gottes von der menschlichen Sphäre – gerade das macht einerseits eine Begegnung erst möglich, andererseits auch ein Handeln Gottes gegen jede Erwartung. Die Kombination »der Heilige in deiner Mitte« erscheint dabei wie ein Widerspruch, drückt aber eine für die Bibel ganz typische Spannung von Distanz und Nähe aus: Gott als der »ganz Andere« ist dennoch den Menschen »ganz nahe«<sup>21</sup>.

### Metaphern und ihre Grenzen

An Hos 11 lässt sich zeigen, wie die Bibel mit dem Problem ringt, dass sie einerseits nur in menschlichen Begriffen und Bildern von Gott sprechen kann, andererseits die Sprachmuster zu kurz greifen. Gott ist Gott und kein Mensch, kein Mann und keine Frau. Wenn Gott ein Mann wäre, könnte er nicht den Menschen männlich und weiblich als sein Abbild erschaffen (Gen 1,26–27)! Die Aussage, Gott sei ein Mann oder männlich, spricht der Frau jede Gottesbildlichkeit ab<sup>22</sup> – und das steht gegen den Text. Umgekehrt gilt: Gott ist keine Frau – andernfalls würde man wiederum dem Mann die Gottesbildlichkeit absprechen und sich ein Bild von Gott machen. Das biblische Bilderverbot (v.a. Dtn 4,16–19) kann auch als Verbot aufgefasst werden, Gott auf eine bestimmte Geschlechterrolle festzulegen.

Ein kleiner Exkurs kann dies verdeutlichen: Wenn die Hebräische Bibel davon spricht, dass Gott ein »Mann« sei, tut sie das nur an zwei Stellen: Ex 15,3 (»JHWH ist ein Mann des Krieges; JHWH ist sein Name«) und Jes 42,13 (»JHWH zieht aus wie ein Held, wie ein Mann der Kriege entfacht er den Eifer« – zu beachten ist hier das distanzierende »wie«!)<sup>23</sup>. Beide Stellen werden in der griechischen Übersetzung (Septuaginta) geändert: Es heißt jeweils,

dass der Herr (Übersetzung für JHWH) die Kriege zerschlägt. Gemeint ist damit, dass das Eingreifen Gottes zugunsten Israels in einer Weise erfolgt, die jeglicher männlicher oder menschlicher Kriegslogik entzogen ist und zu einem unerwarteten Ende der Kampfhandlungen führt. Möglicherweise wendet sich die Formulierung »Gott bin ich und kein Mann« in Hos 11,9 ebenso gegen eine einseitige Sicht Gottes als »Kriegsmann«. Da die Bibel nur in menschlichen Kategorien von Gott sprechen kann, tut sie dies immer mit dem Problem der Zweigeschlechtlichkeit der Gattung »Mensch« – Gott aber kann und darf nicht auf eine bestimmte gender-Rolle festgelegt werden. Darum ringen die biblischen Texte und erscheinen daher mit Recht widersprüchlich.

An zwei weiteren Stellen unterscheidet die Bibel in ähnlicher Weise Gott von menschlichem Verhalten<sup>24</sup>. Num 23,19 lautet: »Gott ist kein Mensch (*'is*), der lügt, kein Menschenkind, das etwas bereut. Spricht er etwas und tut es dann nicht, sagt er etwas und hält es dann nicht?« An dieser Stelle wird betont, dass Gott sich von einer typisch menschlichen Verhaltensweise distanziert: nämlich dass Menschen nach vorne hin so reden, hintenherum dann aber ganz anders handeln. Oder auch: dass Menschen zuerst etwas zusichern und dann unter dem Eindruck der Drohung eines Mächtigen einknicken und ihrem Versprechen untreu werden. Solches Verhalten ist nicht typisch männlich (oder auch weiblich), sondern eben menschlich – Gott aber steht zu seinem Wort. – 1Sam 15,29 (»Er [Gott], der ewige Ruhm Israels, kann weder lügen noch bereuen. Er ist doch kein Mensch [*'adam*], so dass er etwas bereuen müsste«) steht im Kontext der Geschichte, die erklärt, wie es dazu kommt, dass Gott Saul verwirft. Eigenartigerweise heißt es in 1Sam 15,11, dass es Gott reute, Saul zum König gemacht zu haben. Mit dieser metaphorisch-anthropomorphen Redeweise wird angedeutet, dass Gott durchaus »Gefühle« hat, also auf die freien Entscheidungen der Menschen, auch deren Fehlentscheidungen wie die Sauls, flexibel reagieren kann. Auch im Fall der sich bekehrenden Nineviten in der Jonaschrift

kann sich Gott des verhängten Unheils gereuen lassen. Damit ist Gott wandelbar und kann sich ändern im Hinblick auf konkrete Beschlüsse – nicht aber im Sinne von Gottes übergeordnetem Plan, nämlich dem Heil für Israel (und durch Israel für alle Menschen). Die beiden Bezugstexte Num 23,19 und 1Sam 15,29 haben gemeinsam, dass sie Gottes Unwandelbarkeit gegenüber dem Wankelmüt, dem politischen Kalkül und dem Versagen der Menschen herausarbeiten. In *diesem* Sinne ist Gott kein Mann und kein Mensch, weil Gott an seinem übergeordneten Plan festhält. In Hos 11,8–9 zeigt sich Gott scheinbar wankelmütig, da er den berechtigten Zorn gegen sein abtrünniges Volk Israel doch nicht ausbrechen lässt. Aber: Ist nicht der mächtigere, der nicht zum Sklaven seines eigenen Beschlusses, seines eigenen Zorns (und sei er noch so berechtigt) wird? Gott lässt sich auch hier nicht auf das – nach menschlichem Ermessen notwendige und berechnete – Gericht ein, sondern lässt in seiner Allmacht und Souveränität die Liebe in seinem Herzen siegen. Gott ist zuverlässig und lässt sich nicht umstimmen *und* lässt sich durch sich selbst umstimmen und ist in dieser Macht über die Macht zuverlässig<sup>25</sup>. Gott lässt sich – anders als beim Menschen – nicht auf die Machtrolle festlegen, so dass er sein Gesicht verlöre, wenn er einmal nicht seine Macht voll ausspielt; Gott hat Macht über die Macht. Es geht nicht um die Geschlechterklischees, um typisch männlich oder typisch weiblich, sondern darum, dass Gott auch »Inkonsistenzen« (aus menschlicher Sicht!) in sich vereinigen kann – und auch dort noch barmherzig sein kann, wo Menschen es längst nicht mehr können.

### Viele Dimensionen

Gott ist Gott, kein Mensch, und doch können Menschen von Gott nur in menschlichen Begriffen und Bildern sprechen, weil sie keine andere Vorstellungswelt haben. Wenn der Mensch Anleihen in der Tierwelt nimmt, wie bei den tiergestaltigen Götterfiguren in Ägypten, so ist dies immer auch eine *menschliche*

Vorstellung von der Tierwelt. Diese Begrenztheit des Menschen bedingt, dass die elementaren Erfahrungen des Menschen, seine Grundfunktionen und Grundbedürfnisse in die Gottesvorstellungen integriert werden müssen. Beim Glauben an den *einen* Gott (Monotheismus) sind die vielen verschiedenen Erfahrungen und die Verschiedenheit der Menschen (z.B. auch die Dualität von Mann und Frau) in den Gottesvorstellungen wirksam. Vom *einen* Gott kann angemessen nur in einer Vielfalt der Vorstellungen gesprochen werden<sup>26</sup>. »Die Pluralität der Aspekte und Bilder verhindert damit effektiv, dass es vom Einen Gott auch nur ein – oder eben das – Gottesbild gibt«<sup>27</sup>. Die biblischen Texte legen sich nicht auf *ein* Bild, auf *eine* sprachliche Metapher fest. In diesem Sinne könnte man auch die Frage Gottes in der Deuteronomiaschrift verstehen: »Mit wem wollt ihr mich vergleichen, neben wem mich stellen?« (Jes 40,18.25; 46,5). Für uns heute bleibt die eschatologische Hoffnung, die der erste Johannesbrief so formuliert: »wir werden ihn sehen, wie er ist« (1Joh 3,2).

### Anmerkungen

- 1 (Jahwe) – nach guter jüdischer und alter christlicher Tradition wird der Gottesname nicht ausgesprochen. Man sagt stattdessen »Adonai«. Die Septuaginta übersetzt mit *kyrios*, »Herr«.
- 2 Vgl. *Helen Schüngel-Straumann*, Gott als Mutter in Hosea 11, in: *Theologische Quartalschrift* 166 (1986) 119–134, hier 119. S. auch *Joy Phillip Kakkanattu*, God's Enduring Love in the Book of Hosea. A Synchronic and Diachronic Analysis of Hosea 11,1–11 (FAT II/14), Tübingen 2006, 192.
- 3 Vgl. *H. Schüngel-Straumann*, Gott als Mutter, 127; *Josef Wehrle*, »Als Israel jung war, gewann ich ihn lieb [...]«. Jahwes Liebe und Erbarmen als konstitutive Komponenten für das alttestamentliche Gottesverständnis nach der Botschaft des Propheten Hosea, in: *Herbert Stettberger* (Hg.), *Was die Bibel mir erzählt*. Aktuelle exegetische und religionsdidaktische Streiflichter auf ausgewählte Bibeltexte. Festschrift für Prof. Dr. Franz Laub (Bibel – Schule – Leben 6), Münster 2005, 9–24, hier 11.
- 4 Die Septuaginta schreibt den Plural: »seine [Israels] Kinder«; möglicherweise ist dies eine Angleichung an V 2.
- 5 Vgl. *Jörg Jeremias*, *Der Prophet Hosea* (ATD 24,1), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, 140.

- 6 Vgl. *H. Schüngel-Straumann*, Gott als Mutter, 123–124.
- 7 Vgl. *Siegfried Kreuzer*, Gott als Mutter in Hosea?, in: Theologische Quartalschrift 169 (1989), 123–131. S. auch *Brigitte Seifert*, Metaphorisches Reden von Gott im Hoseabuch (FRLANT 166), Göttingen 1996, 184–185. Sie plädiert für die allgemeinere Bedeutung »großziehen«; ähnlich *J. P. Kakkanattu*, God's Enduring Love, 17–18.
- 8 Vgl. z. B. *J. Jeremias*, Hosea, 142.
- 9 So mit Recht *H. Schüngel-Straumann*, Gott als Mutter, 124; *J. P. Kakkanattu*, God's Enduring Love, 188. Zur Diskussion s. auch *B. Seifert*, Metaphorisches Reden, 191–198.
- 10 Vgl. *B. Seifert*, Metaphorisches Reden, 200–201. – Der Vorschlag von *H. Schüngel-Straumann*, Gott als Mutter, 124, statt mit »Wangen« mit »Busen« zu übersetzen, wird von *S. Kreuzer*, Gott als Mutter, 124–125, mit Recht zurückgewiesen. S. auch *J. P. Kakkanattu*, God's Enduring Love, 61.
- 11 Vgl. *J. Jeremias*, Hosea, 143.
- 12 Vgl. *J. P. Kakkanattu*, God's Enduring Love, 78–79.
- 13 Vgl. BHS mit Verweis auf Peschitta und Targum; *H. Schüngel-Straumann*, Gott als Mutter, 128–129.
- 14 Vgl. *J. Jeremias*, Hosea, 143; *J. P. Kakkanattu*, God's Enduring Love, 187.192.
- 15 Insofern hat *H. Schüngel-Straumann*, Gott als Mutter, 133, Recht, wenn sie sich gegen die einseitige Auslegung des Gottesbildes »Gott als Vater« wendet. S. die durch nichts zu rechtfertigende Überschrift »Die ›Reue‹ des Vaters« im Kommentar von *J. Jeremias*, Hosea, 138, und seine einseitige Betonung des Vater-Sohn-Verhältnisses (141). Auch die Ausführungen von *J. Wehrle*, Israel, 13–14, überzeugen hier nicht.
- 16 Vgl. *J. P. Kakkanattu*, God's Enduring Love, 92–93.
- 17 Vgl. *S. Kreuzer*, Gott als Mutter, 127. S. auch *B. Seifert*, Metaphorisches Reden, 224–225.
- 18 Vgl. *B. Seifert*, Metaphorisches Reden, 198–202; *Ruth Scoralick*, Gottes Güte und Gottes Zorn. Die Gottesprädikationen in Exodus 34,6 f. und ihre intertextuellen Beziehungen zum Zwölfprophetenbuch (HBS 33), Freiburg 2002, 156.
- 19 Diese Vereinseitigung des Stereotyps »männlich« – »weiblich« ist in sich wieder sexistisch, d. h. sie wertet das andere Geschlecht ab. S. dazu v. a. *S. Kreuzer*, Gott als Mutter, 130–131.
- 20 Ein ganz ähnliches Aufsprengen der Metaphorik von starken menschlichen Liebesbanden zeigen auch Jes 49,15 und Ps 27,10: Selbst die größte elterliche Liebe hat Grenzen; Gottes Liebe aber ist grenzenlos. S. dazu u. a. *Maria Häußl*, »Ich aber vergesse dich nicht«. Gottesbilder in Jes 49,14–50,3, in: *Ilona Riedel-Spangenberg, Erich Zenger* (Hg.), »Gott bin ich, kein Mann«. Beiträge zur Hermeneutik der biblischen Gottesrede, FS für Helen Schüngel-Straumann, Paderborn: Schöningh, 2006, 237–245. S. ferner *J. Wehrle*, Israel, 21–23.
- 21 Vgl. dazu u. a. *B. Seifert*, Metaphorisches Reden, 263.
- 22 Vgl. *Jürgen Ebach*, Gott ist kein Mann. – Aber warum? Hosea 11,9 und Numeri 23,19 im Diskurs, in: *F. Crüsemann u. a.* (Hg.), Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte der Bibel, Gütersloh 2004, 214–232 (dort findet sich noch weitergehende Literatur zur Metapherthematik).
- 23 Vgl. *J. Ebach*, Gott ist kein Mann, 216.
- 24 S. zum Folgenden: *J. Ebach*, Gott ist kein Mann, 219–221.
- 25 Vgl. *J. Ebach*, Gott ist kein Mann, 223–224.227.
- 26 Vgl. *H. Schüngel-Straumann*, 133. Besonders instruktiv dazu ist auch der Aufsatz von Erich Zenger, Gott hat niemand je geschaut (Joh 1,18): Die christliche Gottesrede im Angesicht des Judentums, in: *Bibel und Kirche* 65 (2010), 87–93.
- 27 *Ernst Axel Knauf*, Ist die erste Bibel monotheistisch?, in: *Manfred Oeming; Konrad Schmid* (Hg.), Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel (ATHANT 82), Zürich: Theologischer Verlag 2003, 39–48, hier: 47.

### Das Bilderverbot

Du sollst dir kein Kultbild machen und keine Gestalt von irgendetwas am Himmel droben, auf Erden unten, im Wasser unter der Erde. Du sollst dich nicht vor ihnen niederwerfen und dich nicht verleiten lassen, ihnen zu dienen. Denn ich bin JHWH, dein Gott, ein eifersüchtiger Gott...

*Exodus 20, 4 f. (Übersetzung Chr. Dohmen)*