



HERMANN SPIECKERMANN · GÖTTINGEN

GOTT UND DIE NACHT

Beobachtungen im Alten Testament

Der Gott der Bibel hat kein enges Verhältnis zur Nacht. Man kann auch nicht sagen, daß er in besonderer Weise ein Gott des Tages sei. Vielmehr ist er ein Gott des Lichtes und nicht der Finsternis. Mit Licht und Finsternis hängen freilich Tag und Nacht zusammen, wie der priesterliche Schöpfungsbericht in Gen 1 weiß. Die hier vorgenommene Verhältnisbestimmung des Schöpfers zu Licht und Finsternis sowie Tag und Nacht hat für den Stellenwert der Nacht im Tun und Lassen Gottes grundsätzliche Bedeutung. Dies soll zunächst in Auslegung der wichtigen Stellen des priesterlichen Schöpfungsberichtes zur Darstellung kommen, sodann Gottes Handeln in der Nacht an Israel in den Vätererzählungen und beim Exodus, schließlich das Leiden und Loben des Menschen in der Nacht – gegen Gott und mit Gott.

1. Gott als Schöpfer von Tag und Nacht

Der priesterliche Schöpfungsbericht in Gen 1 (genau: 1,1-2,4a) ist im 6. Jahrhundert v. Chr. verfaßt worden, also in einer Zeit, in der das entstehende Judentum längst mit babylonischen und persischen Schöpfungsvorstellungen bekannt geworden war und sich in der Lage sah, der Schöpfermacht des jüdischen Gottes in einer eigenen Darstellung des göttlichen Gründungshandelns Gestalt zu geben. Der Bericht ist von souveräner Hand geformt. Der Verfasser läßt sich nicht zur expliziten Auseinandersetzung mit den religiösen Vorstellungen der damaligen Großmächte verleiten. Geprägt

HERMANN SPIECKERMANN, geb. 1950, 1969-75 Studium der ev. Theologie und Alt-orientalistik in Münster und Göttingen; Assistent im Fach Altes Testament an der Univ. Göttingen (Lehrstuhl L. Peritt). 1982 Promotion zum Dr. theol. 1987 Habilitation im Fach Altes Testament. 1987-89 Privatdozent an der Theol. Fak. der Univ. Göttingen. 1989-92 Professor für Altes Testament und altoriental. Religionsgeschichte an der Univ. Zürich. 1992-99 Professor für Altes Testament und altoriental. Religionsgeschichte an der Univ. Hamburg. Seit WS 1999/2000 Professor für Altes Testament an der Univ. Göttingen. 2000 Ehrendoktor der Theologischen Fakultät der Universität Lund.

durch seine Nähe zur priesterlichen Theologie kündigt er vielmehr von dem jüdischen Gott als dem Schöpfer der ganzen Welt, als ob dies eine Selbstverständlichkeit sei. Der Blick hinter seine wohlgesetzten Worte gibt zu erkennen, daß der Verfasser auf Grund eingehender Reflexion fundamentale Entscheidungen mit scharfer theologischer Urteilskraft getroffen hat. Daran haben auch seine Ausführungen zu Tag und Nacht Anteil. Zu Recht ist festgestellt worden, daß der Schöpfungsbericht in Gen 1 nicht die Vorstellung der *creatio ex nihilo* voraussetze. Sie ist erst sehr viel später in 2 Makk 7,28 bezeugt. Vor Gottes Schöpfungshandeln gibt es bereits etwas. Gen 1,2 hat dafür verschiedene Namen, unter ihnen die Finsternis. Sie gehört mit der Urflut und dem sprichwörtlichen Tohuwabohu zu dem ungeordneten, chaotischen und lebensfeindlichen Zustand vor der Schöpfung. Bezeichnenderweise wird jedoch auch dieser Zustand vom priesterlichen Verfasser nicht völlig aus der Gottesbeziehung herausgelassen. Der Geist Gottes schwebt über dem Wasser, ein bewußt unscharfes Bild, das den Gottesbezug des Zustandes vor der Schöpfung signalisieren, nicht aber präzise definieren soll. Ein anderer Verfasser im Alten Testament hat diese unscharf markierte Grenze in Richtung einer problematischen Eindeutigkeit überschritten. In Jes 45,6f., einem Text aus etwa derselben Zeit wie Gen 1, heißt es in einer Gottesrede: «Ich bin der HERR und keiner sonst, der Licht bildet und Finsternis schafft, der Heil wirkt und Unheil schafft.» Hier ist in aller Deutlichkeit gesagt, daß da, wo Finsternis zum Thema wird, auch über das Unheil, das Böse gesprochen werden muß. Wer Gott das Böse schaffen läßt, ausgedrückt mit demselben Verb wie die Erschaffung des Lichtes, handelt sich ein schwer wiegendes theologisches Problem ein. Dadurch wird Gottes wesenhafte Verbindung mit dem Guten, nachdrücklich betont durch das göttlich bestätigte Gutsein, ja die Güte eines jeden Schöpfungswerkes in Gen 1, unklar.

Gen 1 vermeidet peinlich die Äquivalenz von Finsternis und Licht als Gottes Schöpfungswerken. Prononciert wird das Licht als erstes und alleiniges Werk des ersten Schöpfungstages deklariert (Gen 1,3-5). Das Licht, das auch im Alten Orient numinose Qualität hat, ist Gottes dezidiertes Werk gegen die vorgefundene Finsternis. Mit dem Licht stiftet Gott der Schöpfung Anteil an sich selbst ein (vgl. Num 6,24-26; Ps 104,2 u.ö.). In einem Akt, der nicht ohne Spannung zur vorgeschöpflichen Finsternis und zum erschaffenen Licht steht, scheidet Gott zwischen Licht und Finsternis. So kommen Tag und Nacht zu Wesen und Namen (Gen 1,4f.). Tag und Nacht werden auf diese Weise die Grundlage der guten Schöpfungsordnung, die durch das Licht in denkbar engster Beziehung zu Gott selbst steht. Um dieser engen Verbindung willen nimmt der priesterliche Verfasser die gedankliche Unschärfe in Kauf, daß die am vierten Tag erschaffenen Gestirne auch noch einmal eine Scheidefunktion zwischen Tag und Nacht

bzw. Licht und Finsternis haben (Gen 1,14–19). Der Zusammenhang von Gott und Licht und dem Gutsein der Schöpfung ist so wesentlich, daß dies allein den Inhalt des ersten Schöpfungstages ausmacht. Gleichsam nebenbei wird die chaoschwangere Finsternis in den guten Schöpfungsrhythmus von Tag und Nacht hineingeholt (vgl. auch Jer 33,19–26). Die Nacht hat freilich ihr Daseinsrecht in der Schöpfung nur im Verhältnis zu Gottes Licht und dem Tag. Sie ist gut wie alles, was Gott schafft. Aber ihre Herkunft aus der vorgeschöpflichen Finsternis kann sie nicht verleugnen. Die Nacht bleibt im Alten Testament Ort der Bedrohung – und der Rettung, beides gewirkt durch niemand anderen als Gott.

2. *Gott und Jakob im Kampf der Nacht*

Die gerade getroffene Feststellung wird in der Schlüsselerzählung von Jakobs Kampf am Jabbok konkret (Gen 32,23–33). Bedrohung und Rettung Jakobs in der Nacht sind hier auf abgründige Weise ineinander verschlungen. Im Bild von Jakobs Ringkampf mit einem Mann, hinter dem sich Gott verbirgt, gewinnt ein Geschehen Gestalt, das man zwischen Gott und seinem Verheißungsträger nicht erwartet. Es ist schon überraschend genug, daß Gott handgreiflich wird. Geradezu erschreckend ist jedoch die Feststellung, die Jakob im Rückblick auf den Kampf trifft. Er habe Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut und sei mit dem Leben davon gekommen (32,31). Nun kann man mit Grund bezweifeln, daß die Rede von der Gottesschau hier im Blick auf den Kampf wirklich angemessen ist. Die Nacht, in der der Kampf stattfindet, soll ja gerade die Schau verhindern, so wenig Jakob wie der Leser der Geschichte lange darüber im Zweifel bleiben, wer der Angreifer ist. Die Rede von der Gottesschau enthält zwei Botschaften. Die eine, in diesem Zusammenhang nicht so wichtige, richtet sich auf die Benennung des Ortes mit dem Namen Peniel/Penuel, worin man die Bedeutung «Angesicht Gottes» hören soll. Die andere Botschaft ist die theologisch zentrale. An einigen Stellen wird im Alten Testament die Überzeugung formuliert, daß derjenige, der Gott sieht, sterben muß (Ex 33,20; Ri 6,22; 13,22). Diese Überzeugung steht im Hintergrund der Aussage von Gen 32,31. Dann wird man aber, wie Jakob es selber tut, seinen Kampf mit Gott als ein Ringen auf Leben und Tod verstehen müssen. Worum geht es in diesem Kampf?

Im Zentrum steht die Segensverheißung, mit der Gott bei den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob nach den Selbstvergöttlichungsphantasien der Menschen in der Urgeschichte (Gen 1–11) einen neuen Anfang macht (Gen 12ff.). Die Nacht als Zeit überwältigender Verheißung in der Not der Kinderlosigkeit und der Flucht hat bereits zweimal eine Rolle gespielt (Gen 15; 28,10–22). Gerade Jakobs Verheißungstraum in Bethel, dem ersten

Ruheplatz auf der Flucht, kommt bei dem Kampf am Jabbok in Erinnerung. Hatte Jakob seinerzeit nur sein Leben vor dem Rachedurst des betrogenen Esau retten können, zieht er nun mit schwerem Besitz seinem Bruder entgegen. Die Angst vor ihm und die Sorge um Familie und Besitz, die Jakob als Erweis seines Gesegnetseins betrachtet, treiben ihn zu Sicherungsstrategien (Gen 32,4-22), die am Ende nur eines bewirken: Jakob bleibt mitten in der Nacht allein am Jabbok zurück. Gott braucht Jakob allein, um ihm im Kampf sein altes Leben abzuringen und ihm ein neues zu schenken. Das alte Leben des Verheißungsträgers Jakob ist das Leben des Betrugs, des Segensbetrugs. Er will auf seine Weise dafür sorgen, daß der verheißene Segen Gestalt annimmt. Er will nachhelfen, daß das Segenswort Wirklichkeit wird und daß erfüllter Segen Bestand hat. Dieses Verfügenwollen über den Segen ringt Gott Jakob im nächtlichen Kampf ab. Jakob ahnt in diesem dunklen Geschehen das erste Mal, daß Gott ihn ganz will. Gott ganz gehören entscheidet über Sein und Nichtsein. Deshalb läßt Jakob seinerseits Gott nicht los. Er spürt, daß seine Segensmanipulationen Selbstverwirklichungsversuche unter Mißbrauch Gottes gewesen sind, daß ohne Gottes wahren Segen, der ganz in seiner Souveränität liegt, kein Leben möglich ist, das den Namen verdient. Diesen Segen ringt Jakob Gott ab. Jakob empfängt ihn als einer, der im nächtlichen Kampf ein anderer geworden ist. Deshalb bekommt er einen neuen Namen: nicht mehr Jakob, Name des alten Lebens der Segensmanipulation, sondern Israel, Gottesstreiter, Name des neuen Lebens, des errungenen Segens unter Hingabe des alten Lebens. Errungener Segen muß nicht mehr erschlichen werden. Er ist der Preis eines Kampfes auf Leben und Tod. Jakob wird die Zeichen des Kampfes um das neue Leben auf immer tragen: die Auszeichnung durch den neuen Namen Israel und das körperliche Gezeichnetsein durch das Hinken. Gottes Segensträger sind keine strahlenden Helden, sondern ausgezeichnete und gezeichnete Zeugen des neuen Lebens. Die Nacht muß das Geheimnis der extremen Gegensätze verhüllen: die äußerste Bedrohung und zugleich das Geschenk der Rettung. Der hinkende Jakob-Israel geht der aufgehenden Sonne, dem Licht entgegen. Mit dieser Geschichte erzählt Israel seine Gründung als Gottes gesegnetes Volk. Gott und Israel ringen umeinander. Welches Volk hat seine Gründungsgeschichte ähnlich tief fundiert?

3. Gott und die Gemeinde Israel in der Nacht

Die Exodusüberlieferung in Ex 1-15 ist eine andere Version, in der Israel seine Gründungsgeschichte als Volk Gottes erzählt. Durch die Josephsnovelle (Gen 37-50) steht sie nunmehr in der Folge der Vätererzählungen. Doch diese Anknüpfung ist locker geblieben. Man wird bei der Exodus-

erzählung nicht einfach von einer zur Vätererzählung parallelen Version der Gründungsgeschichte Israels sprechen können. Der literarische Charakter von Ex 1-15 zeugt bei allen Spuren eines längeren Werdeprozesses von einem gut erkennbaren, geradezu dominanten Kompositionsbogen. Die pharaonische Unterdrückung des für die Ägypter bedrohlich mächtig gewordenen Volkes Israel (Ex 1) findet ihre Lösung in der Rettung am Schilfmeer (Ex 14f.). Nicht das Werden des Volkes steht im Zentrum der Erzählung, sondern die Bewahrung des Volkes vor Vernichtung. Die Rettung des Gottesvolkes aus existenzgefährdender Fron in der Fremde wird durch Berufung des Retters und Plagen der Ägypter dramatisch vorbereitet. Die entscheidende Gottestat und die gebotenen Vorbereitungen der Israeliten finden allesamt in einer Nacht statt, von der in Ex 11-15 berichtet wird. Achtet man auf die Plausibilität der Ereignisfolge in dieser Nacht, wird man schnell zu dem Urteil kommen, daß diese Nacht völlig überladen ist. Ein derart technischer Blick wird allerdings das Entscheidende, was dort geschieht, nicht fassen können. Es ist das verstehend erzählte und theologisch gedeutete Handeln Gottes an seinem Volk Israel – zugleich als geschichtliche Erinnerung an einstige Bedrohung und Rettung in Ägypten und als lebendige Erinnerung des Glaubens, wie Gott in Geschichte und Gegenwart rettend gegenwärtig ist.

Wie in der Schöpfungsgeschichte in Gen 1 gibt die Stimme der priesterlichen Theologie den Ton an, wenngleich auch andere Stimmen vernehmbar geblieben sind. Lange bevor die Rettung am Schilfmeer in Ex 14f. erzählt wird, finden Vorbereitungen statt, die zum einen die herausragende Bedeutung dieser Rettungstat steigern und zum anderen für das Judentum wichtige Kultbräuche einführen. Passa, Mazzot und Erstgeburtsregelungen halten die Erinnerung an den Gott lebendig, der sein Volk nicht in der Unterdrückung allein gelassen hat und von dem erhofft werden darf, daß er seinem Volk in der weltweiten Diaspora immer wieder zur Hilfe eilen wird. Die Rettung Israels in Ägypten hat paradigmatischen Charakter für Gottes Eintreten für sein Volk, weshalb im Vorfeld der Exodustat die kultischen Bräuche so stark akzentuiert werden. Israel soll bei Passa, Mazzot, und (Auslösung der) Erstgeburt, die ursprünglich nichts mit dem Exodus zu tun gehabt haben, primär an Gottes Rettungstat in Ägypten denken. Diese ist nicht so sehr Gründungsgeschichte Israels wie die Vätererzählung, sondern Vergewisserungsgeschichte des Gottesvolkes, daß Gott den Seinen unter den Völkern leben hilft.

Der priesterliche Verfasser, unterstützt von anderen Stimmen, zentriert die Einsetzung von Passa, Mazzot sowie den Erstgeburtsregelungen und das rettende Meerwunder bewußt in einer Nacht, damit nacheinander geschieht, was zusammengehört. Eigentlich verbindet die Priesterschrift die Einsetzung kultischer Regelungen allein mit der Gesetzesgabe Gottes durch

Mose am Sinai (Ex 19ff.). Passa, Mazzot und Erstgeburtsregelungen werden aber schon in Ägypten weit vor dem Sinai etabliert, weil Gott in der Exodustat ein für allemal deutlich machen will, daß er «einen Unterschied macht zwischen Ägypten und Israel» (Ex 11,7). Eigentlich müßte man übersetzen, daß Gott eine besondere Auszeichnung verleiht, indem er zwischen Israel und Ägypten einen Unterschied macht. Israel ist das Gottesvolk, das Gott nicht allererst erwählt, sondern das er in der Exodustat und künftig immer wieder bewahrt und rettet. Deshalb erhält Israel in Ex 12 durch den priesterlichen Verfasser erstmals die auszeichnende, unterscheidende Benennung Gemeinde Israel bzw. Gemeinde der Israeliten. Auszeichnung und Unterschied bestehen darin, daß die Ägyptenerfahrung von Bedrohung, Bewahrung und Rettung zum Urgeschehen der Existenz Israels wird, durch das Israel sich zur Gemeinde wandelt. Sie vergegenwärtigt sich in den zentralen Kultbräuchen von Passa, Mazzot und Erstgeburtregelungen, eingesetzt in der Nacht der Rettung, daß sie Volk nur in einem eigenen Sinn sein kann: als Kultgemeinde Gottes, die ohne die erinnernde Vergegenwärtigung der Rettung die Existenzgrundlage verliert. Nie wird sie ohne Bedrohung sein, aber auch nie ohne Bewahrung und Rettung. Die eine Nacht steht für das, was bleibend die Gemeinde der Israeliten zeichnen und auszeichnen wird: die Macht der Bedrohung und die Macht der Rettung. In der Exodusüberlieferung ist zweifelsfrei, wer welche Macht verkörpert und welche Macht den Sieg behält. Wo diese Klarheit schwindet, besteht Todesgefahr – physische und geistliche.

4. Die Nacht der Anfechtung: Hiob

Von dieser äußersten Not weiß das Hiobbuch zu erzählen. Es ist eine Schrift der skeptisch gewordenen Weisheit, wahrscheinlich entstanden im Laufe des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr. Israels Diasporaexistenz ist vorausgesetzt, jedoch in eine Situation ferner Vergangenheit in das noch fernere Land Uz verlegt. Es ist der weise Ausländer Hiob, ein gottesfürchtiger Mann, den der Gott der Juden, hier ganz selbstverständlich als der einzige Gott vorgestellt, durch den noch dem himmlischen Hofstaat angehörigen Satan auf die nackte, tief versehrte Existenz zurückwirft, um zu prüfen, ob seine Gottesfurcht aus Berechnung geschehe: Gottesfurcht gegen belohntes Leben. Hier wird ein theologischer Grenzfall ins Auge gefaßt, dem im Alten Testament allenfalls die Anfechtung Abrahams durch das Gebot der Opferung Isaaks an die Seite zu stellen ist (Gen 22). Gleichwohl ist der «Fall Hiob» exemplarisch gemeint. Die Verfasser des Hiobbuches wissen darum, daß Gott in letzte Anfechtung führen kann. Wie Menschen darauf reagieren, wird schon an der einen Gestalt Hiobs in beträchtlicher Breite vorgeführt – im Wissen darum, daß es nicht nur eine Antwort gibt. Nur darin

kommen die Antworten überein, daß das Festhalten an Gott, wie immer es auch aussehen mag, einziger Grund über dem Abgrund ist, den Gott selbst aufreißt.

Bewährt Hiob in der Erzählung von Hi 1,1-2,10 und 42,11-17 seine Gottesfurcht darin, daß er mit Hinweis auf die Nacktheit der Geburt an Gottes Recht festhält, den Menschen in seiner irdischen Existenz zum Tode wieder «nackt» zu machen, wobei Gott in allem das Lob seines Namens zukommt (Hi 1,21; vgl. 2,10), eröffnet Hiob den Dialog mit den Freunden in Hi 3 durch eine Klage, die das erlittende Geschick durch Verfluchung des Tages seiner Geburt ungeschehen machen soll. Dem Fluch, der bereits in den beiden vorangehenden Kapiteln den Segen bedroht, aber durch Hiobs Gottesfurcht nicht seine ganze Kraft entfalten kann, ist nun keine Grenze mehr gesetzt. Dies wird in Hiobs Klage deutlich, die das persönliche, exemplarische Geschick in Dimensionen stellt, die in ihrer Tragweite nur ermessen kann, wer sich die im Schöpfungsbericht von Gen 1 geschaffene gute Ordnung der Dinge gegenwärtig hält. In Hi 3 geht mit der Klage die Anklage Gottes einher, daß in Hiobs Geschick die gute Schöpfungsordnung in Frage steht. Es ist die konstitutive Scheidung und Unterscheidung von Finsternis und Licht, Nacht und Tag, die durch Hiobs exemplarisches Geschick als sistiert gilt, weil auf diesem Hintergrund die gute Ordnung keine Evidenz mehr beanspruchen kann.

Vernichtet sei der Tag, an dem ich geboren wurde,
 und die Nacht, in der man sprach: Es ist ein Junge geworden.
 Jener Tag sei Finsternis
 Gott droben frage nicht danach,
 nicht leuchte darüber Licht.
 Finsternis und Dunkel sollen ihn einfordern ...
 Jene Nacht – Dunkelheit nehme sie auf ...
 Die Tagverflucher sollen sie verwünschen ...
 Die Sterne ihrer Abenddämmerung sollen sich verfinstern,
 hofft sie auf Licht, soll da nichts sein,
 nicht sehe sie die Wimpern der Morgenröte ...
 Warum bin ich nicht vom Mutterleib weggestorben? ...
 Warum gibt er den Mühseligen Licht
 und Leben den Verbitterten,
 denen, die auf den Tod warten, ohne daß er kommt,
 die nach ihm mehr graben als nach Schätzen?
 (aus Hi 3)

Die Verfluchung des Tages der Geburt geschieht nur hier und in Jer 20,14f. In jüdisch-christlicher Vorstellung ist dies eine Ungeheuerlichkeit, weil

Leben Geschenk und Teil der guten Ordnung der Schöpfung ist. Hiobs Fluch richtet sich auf die Rücknahme des am ersten Schöpfungstage etablierten Rhythmus von Tag und Nacht, durchgehalten bis in die letzte furchtbare Konsequenz, daß die vorgeschöpfliche Finsternis wieder die Herrschaft über das Licht haben soll. Licht und Leben werden als identische Begriffe gebraucht, freilich nicht mehr positiv gewertet, sondern als Verweigerung des Todes, dem Ort leidloser Ruhe und im Leben unbekannter Gleichheit. Das Plädoyer für die Finsternis verschlingt das Licht und die damit zusammenhängende Scheidung von Nacht und Tag; es verschafft dem Tod eine rapide Wertsteigerung, der gegenüber das Leben überhaupt – nicht nur das Leben im Leiden – keine Chance mehr hat.

Sosehr der klagende und anklagende Hiob des Dialogs mit den Freunden in Hi 3-31 eine von der Erzählung in Hi 1,1-2,10 und 42,11-17 zu unterscheidende Charakterisierung erfährt, sosehr ist zugleich festzuhalten, daß die abgründigen theologischen Probleme, die im Dialog mit Wucht zuschlagen, bereits in der Erzählung angelegt sind. Dem gottesfürchtigen Hiob der Erzählung geraten in der Antwort auf seine Frau das von Gott empfangene Gute und Böse in eine Gleichgewichtigkeit (Hi 2,10), die als persönliches Urteil über erfahrenes Leid verständlich und groß ist, in der intendierten Verallgemeinerung indessen an das bereits zitierte Urteil von Jes 45,6f. erinnert, in dem Licht und Finsternis, Heil und Unheil als Gottes Schöpfungs«gaben» in eine gefährliche Gleichwertigkeit geraten sind.

Gott leitet seine das Hiobbuch abschließenden Reden in Hi 38-41 mit der zurückweisenden Frage ein, wer denn der sei, der den Ratschluß Gottes mit Worten ohne Einsicht verfinstere (38,2). Der Vorwurf der Gottesverfinsternung wird von Gott an Hiob zurückgegeben. Zwar weist Gott im weiteren Verlauf der Reden auf die jubelnden Morgensterne hin (38,7), aber die groß angelegte Topographie der Gottesherrschaft ist bei Chaoswasser, Unterwelt, Pforten des Todes und Finsternis auf eigentümliche Weise beredt, nicht jedoch bei der Wohnung des Lichtes (38,16-19). Schließlich wird Hiob von Gott gegenüber den Freunden als derjenige rehabilitiert, der Verlässliches, Beständiges gesprochen habe (42,7f.). Das ist die größere Rehabilitation als die anschließende neue Gabe von Kindern und Besitz. Wer ist weise, daß er dieses Buch der Finsternis verstehe (vgl. Hos 14,10)?

5. Lobgesänge in der Nacht: der Psalter

«Der Lobgesänge gibt in der Nacht»: Dieses Motto, das man mit Recht über den Psalter setzen darf, entstammt dem Gebetbuch nicht, sondern – verwunderlich genug – den Elihureden des Hiobbuches (Hi 35,10). Elihu fordert dieses hymnische Bekenntnis als Antwort auf die Frage nach Gott

geradezu ein: nicht nur von Hiob selbst, sondern auch von den Freunden (35,4). Gewiß denkt er bei seinem Bekenntnis an keine anderen Texte als die des Psalters. Aber die dort zu findenden Lobgesänge taugen nicht als Argumentationspotential gegen Hiob. Der Psalter ist das Buch der «Liebhaber deiner Rettung» (Ps 40,17 = 70,5). Von Rettung durch Gott aber redet das Hiobbuch nicht. Man kann nicht sprechen, wovon man nichts weiß (Hi 10,7). Indirekt und gewiß wider Willen bestätigen dies sogar Elihus Worte, der Lobgesänge in der Nacht nicht mit Gottes rettendem Handeln, sondern mit der Souveränität des Schöpfers verbindet, den der Hochmut der Bösen sowenig wie die vermeintliche Erkenntnislosigkeit Hiobs tangieren.

Auch dem Psalter gilt die Nacht als die Zeit der Anfechtung (Ps 6,7; 17,3; 77,3.7). Ihre Verbindung zur bedrohlichen Finsternis steht hier im Hintergrund wie in anderen Traditionen des Alten Testaments. Der Beter der Psalmen streckt sich deshalb nach dem Morgen aus, der in prononcierter Weise als die Zeit der Rettung gilt, denn die Morgenröte ist Teil des Schöpfungslichtes und damit Kündlerin der Nähe Gottes (5,4; 30,6; 46,6; 57,8f. = 108,2f.; 59,17; 88,14; 90,14; 130,6; 143,8). Im rettenden Lichte scheint das Wissen auf, daß Gottes Macht über die Nacht als Element der Finsternis begrenzt und sie deshalb Zeit der Bedrohung sondergleichen ist. Nur zu leicht kann man der Fürsorge Gottes entgleiten und sich im Totenreich wiederfinden. Deshalb kennen die Gebete die provozierende Aufforderung an Gott: «Kann der Staub dich loben, deine Wahrheit verkündigen?» (30,6; vgl. 6,6). Gott selbst soll dafür Sorge tragen, daß der Kreis der Lobenden nicht zur Beute der Finsternis wird, in der die Todesstille herrscht, die Gott nicht mehr aufbrechen kann (88,11–13). Bezeichnenderweise muß alles Licht werden, wo die Psalmen sich zur Vorstellung der Allgegenwart Gottes durchtasten (139,11f.).

Die Anfechtung der Nacht wird nicht selten durch den Einfluß der Feinde und Frevler verstärkt, die in den Psalmen Agenten von Dunkel und Tod sind und überall dort ihr Unwesen treiben, wo Gott nicht gegenwärtig ist. Man kann nicht sagen, daß die von Betern in den Psalmen erlittenen Anfechtungen weniger abgründig wären als diejenigen Hiobs. In Ps 42–43 stellen solche Menschen dem Beter in der Not die Frage «Wo ist dein Gott?» (42,4.11). Sie nutzen die Not für ihre Atheismuskampagne nach der Devise: Wo keine Hilfe ist, da ist kein Gott. Dem Beter sind längst Fragen im Herzen und auf den Lippen: «Warum hast du mich vergessen?» (42,10), «Warum hast du mich verstoßen?» (43,2). Die erlittene Gottesferne des Beters wird von den Agenten des Todes zum Argument gegen die Existenz Gottes gemacht (vgl. 22,2f.7–9). Damit drängen sie ihn noch näher an den Abgrund.

Hat das Gefährdungspotential der Beter in den Psalmen durchaus ein dem Hiobbuch vergleichbares Ausmaß, schafft die Hineinnahme der Not



ins Gebet eine andere Situation als Hiobs Erörterung seines Geschicks mit den Freunden. Der Beter bestimmt seine Todesnot als Sehnsucht nach dem «lebendigen Gott», von dessen Angesicht er wie im aaronitischen Segen Heil und Heilung erwartet (42,2f.). Die Not treibt ihn nicht von Gott weg in die Finsternis, sondern zu Gott hin. Die physisch und geistlich gefährliche Durststrecke nicht zu verlassen und sich den lauernden Agenten des Todes in die Arme zu werfen, muß er dreimal gegen seine alarmierte und aufgelöste Seele durchsetzen: «Was bist du aufgelöst, meine Seele, und was lärmst du gegen mich?» Dreimal muß er seine Seele mahnen: «Hoffe auf Gott, denn noch werde ich ihn preisen, die Rettung meines Angesichts und meinen Gott.» (42,6.12; 43,5; vgl. 62,6).

Dieses Selbstgespräch ist theologisches Leitmotiv und Quintessenz des Psalms. Weiter kommt der Beter nicht. Er kann sich in seiner Nacht der Anfechtung noch nicht (wieder) den «Liebhabern deiner Rettung» zugesellen. Aber die Hoffnung gegen die Anfechtung trägt, denn er hat sich in seiner Gottesehnsucht zu dem durchgelitten und durchgebetet, von dem er sagen kann: «In der Nacht ist sein Lied bei mir, ein Gebet für den lebendigen Gott» (42,9). Die hebräische Fassung sagt hier mehr, als jede Übersetzung wiederzugeben vermag. Das Gebet ist sowohl für als auch von dem lebendigen Gott. Der Beter weiß, daß er in der Not das Gebet nicht erfinden muß. Welche Wohltat, geschenkte, ungezählt bewährte Gebete im Herzen finden zu können, wenn die Not groß ist. Worte der Rettung erfindet man in der Anfechtung sowenig, wie man sich selbst retten kann. Es sind die Worte des Psalters, die Sprechen ermöglichen, wo Stummsein Qual und Reverenz an den Tod und seine Agenten wäre. Der Beter weiß: Gott schenkt solche Gebete in der Nacht, Gebete in dem Dunkel, das seit der Schöpfung seine unklare Nähe zur vorgeschöpflichen Finsternis nicht verloren hat. Zugleich ist sie kein Raum, den Gott an andere Mächte preisgäbe. Seine dagegen gerichteten Waffen sind freilich eigener Art: geschenkte Gebete in der Nacht. Gebete vom und für den lebendigen Gott, dessen leuchtendes Angesicht Rettung meines Angesichtes ist. Gerettetes Leben von Angesicht zu Angesicht – das ist die Botschaft der Psalmen in der Nacht gegen Tod und Finsternis. «Sende dein Licht und dein Wahrheit! Sie sollen mich leiten.» (43,3; vgl. 92,3).