

Vortrag Prof. Dr. Jürgen Ebach

Quelle:

<http://www.eaf->

[bund.de/fileadmin/user_upload/Dokumentationen/130116_Dokumentation_2012.pdf](http://www.eaf-bund.de/fileadmin/user_upload/Dokumentationen/130116_Dokumentation_2012.pdf)

Jürgen Ebach

Wir müssen doch noch einmal bei Adam und Eva anfangen ... Biblische Familienbilder in Überlieferung und Forschung

I.

Ich bedanke mich zunächst für die schöne Überschrift, die mir für dieses Referat vorgegeben wurde. Dass man nicht bei jeder aktuellen Debatte immer wieder ins ganz Grundsätzliche gehen kann, dass man doch nicht, wie es dann in leicht genervtem Ton heißen kann, immer wieder bei Adam und Eva anfangen muss, ist das eine. Dass man zuweilen doch wieder bei Adam und Eva anfangen muss, um nicht immer so weiter in den eingefahrenen Gleisen fort zu fahren, ist das andere – und um dieses andere geht es Ihnen, wenn Sie nach – so der mir ebenfalls vorgegebene Untertitel des (ich sage es besser gleich, recht langen) Referats

– „Biblische(n) Familienbilder(n) in Überlieferung und Forschung“ fragen. Aber warum fragen Sie danach? Wohl kaum, weil Sie in der Bibel die normative Grundlage einer gegenwärtigen christlichen Familie finden wollen. Dazu heißt es in den Familienpolitischen Leitlinien der eaf bereits im Vorwort (S. 3) zutreffend: „Weder im Alten noch im Neuen Testament gibt es ein normativ verbindliches Bild von Ehe und Familie [...]“. Und wenn es an späterer Stelle in diesen Leitlinien heißt: „... die Unterordnung der Frau unter die Entscheidungsgewalt

des Ehemannes wurde lange Zeit biblisch begründet“ (S. 9), dann ist das ja keineswegs als positiver Rückbezug auf die Bibel zu lesen. Allerdings scheint in dieser (abermals zutreffenden) Bemerkung

etwas auf, das uns noch beschäftigen wird, nämlich die nicht seltene Differenz zwischen dem, was in der Bibel zu lesen ist, und dem, was aus der Bibel gelesen wurde. Gleichwohl ist auch eine an den biblischen

Zeugnissen selbst in ihrer sozialgeschichtlichen Vielfalt orientierte Sicht kaum geeignet, gegenwärtige Familienformen

in deren ebenso großen Vielfalt *normativ* zu begründen.

II.

Das Ideal der Ehe als eine auf Liebe gegründete Gemeinschaft gibt es seit zwei Jahrhunderten und ihre Propagierung

erschien den meisten Zeitgenossen als eine frivole Laune von Romantikern. Friedrich Schlegels 1799 verfasster Roman „Lucinde“, der die Verbindung der erotischen Leidenschaft und des bürgerlichen Ehebundes propagiert, war ein höchst umstrittenes Werk. Allemal hat das bürgerliche Ideal einer auf Liebe und lebenslanger Treue gegründeten Ehe in der Bibel kein Vor-Bild und das gilt auch für die Struktur einer aus Vater, Mutter und ihrer beider Kinder bestehenden Kleinfamilie oder für jene Rollenverteilung, in der er draußen für den Erwerb sorgt und sie den Haushalt führt und die Kinder versorgt. Die Aufgabe historischer *und* kritischer Exegese besteht gegenüber solchen Familienbildern vor allem im ideologiekritischen *Entzug* ihrer biblischen Legitimierung.

Dabei ist es aufschlussreich, an welchen Stellen die Bibel als Begründung einer Norm oder einer Institution in Anspruch genommen wird und an welchen Stellen nicht. In der – für unser Thema mindestens mittelbar relevanten – Sicht auf Homosexualität ist für evangelikale und biblizistische Christen die an einigen wenigen Stellen im Alten und Neuen Testament belegte Verurteilung der unbedingt geltende Maßstab für das gegenwärtige Urteil. Dass an keiner dieser negativ wertenden Stellen der Bibel eine auf Liebe gründende

gleichgeschlechtliche *Partnerschaft* auch nur im Blick ist, irritiert sie nicht; sie beharren auf der

Seite 20

Familienbilder in Kirche und Gesellschaft – Fachtagung der eaf 2012

überzeitlichen Geltung der biblischen Aussagen. Aber niemand von ihnen sähe in einer Abtreibung kein ethisches Problem, weil in der Bibel das ungeborene Leben nicht als Leben gilt (man lese dazu etwa Ex 21,22f.). Und weiter: Die Ehe als gleichsam natürliche und schöpfungsgemäße Lebensform wird in Theologie

und Kirche immer wieder auch mit Gen 1 und 2 begründet. Aber niemand käme auf den Gedanken, die Tatsache, dass die biblischen „Väter“ oft viele Frauen hatten und dass es im Alten und Neuen Testament

Sklavinnen und Sklaven gibt, ebenso normativ zu verstehen. Ich will es jetzt bei diesen leicht vermehrbaren

Beispielen belassen. In sozialgeschichtlichen Untersuchungen biblischer Ehe- und Familienstrukturen geht es dabei und dagegen darum, den scheinbar auf die Bibel gründenden bürgerlichen Formen und Werten

diese Legitimation zu entziehen.

Eine ganz andere Bedeutung bekommen biblische Zeugnisse, wenn sie nicht auf das Ideal der bürgerlichen Ehe und Familie bezogen werden, sondern auf einen erweiterten und offenen Familienbegriff, wie er in den genannten Leitlinien der eaf (bes. S. 7) formuliert ist und wie er in einer ebenso knappen wie aussagekräftigen

Definition aufscheint, die der damalige Präses der Westfälischen Landeskirche Alfred Buß 2010 vor der Landessynode gab. „Familie ist da“, sagte er, „wo Menschen dauerhaft und generationenübergreifend persönlich füreinander eintreten und Verantwortung übernehmen.“

III.

Ich versuche nun unter ausgewählten Aspekten und an Beispielen in dieser offenen Weise biblische Zeugnisse

und gegenwärtige Familienformen ins Gespräch zu bringen und nenne zunächst einige heutige Familienformen.

Da gibt es die sogenannten Patchwork-Familien, in denen Kinder mehr als *eine* Mutter und mehr als *einen* Vater haben, nämlich sowohl leibliche als auch soziale Väter und Mütter. Da gibt es Kinder, die von Leihmüttern ausgetragen werden, und solche, zu deren Entstehen es einer Samenspende bedurfte. Da gibt es Singles, WGs und Mehrgenerationenhäuser und da gibt es Frauen und Mütter, die nicht nur, wie es noch unlängst hieß, mitarbeiten, sondern eigenständige Berufe und zuweilen ein das ihrer Männer weit übertreffendes Einkommen haben. Da gibt es Männer und Väter, die in der Gesellschaft eine große Rolle spielen, doch in der Familie schwache Figuren sind. Fast all diese Formen, die nicht selten noch immer als mehr oder weniger akzeptierte Abweichungen von dem gelten, was man eine „richtige“ Familie nennt, finden

in der Bibel selbst Vor-Bilder. Davon möchte ich nun erzählen, ohne dass dieses Erzählen seinerseits normativ geraten soll. Wenn wir in diesem Sinne bei Adam und Eva anfangen, stoßen wir auf Verblüffendes und auf Gewohntes – zuweilen auch auf all zu Gewohntes; wir erfahren Kritik und Ermutigung, finden Öffnendes und Einengendes, Utopisches und Reales, böse Verstöße gegen das Recht und solche, die sich als lebensförderlich erweisen, kurz: wir stoßen auf vielfältige Zeugnisse der Erinnerung an gelebtes Leben. Beginnen wir also buchstäblich bei Adam und Eva. „Liebst du mich?“ – „Wen denn sonst?!“ Dieser Dialog steht selbstredend nicht in der biblischen Paradiesgeschichte in Gen 2 und 3; nicht so selbstverständlich ist, dass in dieser Geschichte mit keinem Wort von „Liebe“ die Rede ist – von „Sünde“ und „Fall“, gar „dem Sündenfall“ auch nicht, aber das ist ein anderes Thema. Bleiben wir zunächst beim Wortfeld „lieben, Liebe“. Es kommt in der sogenannten Urgeschichte (Gen 1-11) überhaupt nicht vor, weder bei Adam und Eva noch bei den folgenden Generationen und auch nicht in der Beziehung von Abraham und Sara in den folgenden Geschichten der Genesis. Das erste Mal begegnet das Wort „lieben“ an einer bestürzenden Stelle.

Abraham

erhält von der Gottheit den furchtbaren Auftrag, seinen Sohn zu opfern, „deinen Sohn, deinen einzigen, den, den du liebst, den Isaak“ (Gen 22,2). Diese wohl abgründigste aller biblischen Vater-Sohn-Geschichten

erfordert eine sehr ausführliche Betrachtung. Auch sie könnte ihr freilich den Schrecken nicht nehmen.

Immerhin: Isaak wird nicht als Brandopfer dargebracht, denn in dem Moment, in dem die Gottheit in ihrem

Seite 21

Wir müssen doch noch einmal bei Adam und Eva anfangen

Eigennamen erscheint, verfügt sie, dass das Menschenopfer nicht sein soll. Es ist eine Geschichte des Widerspruchs

in Gott selbst, der Spannung zwischen Macht und Güte, und es ist Abraham, der Gott dazu bewegt, geradezu zwingt, die Güte über die Macht siegen zu lassen. Aber der Sohn ist in einer bestimmten Hinsicht doch ein Opfer, er ist der Leidtragende dieser großen „Lösung“ zwischen Abraham und Gott. Er überlebt, aber er wird kein eigener Mensch. Fast alles, was von Isaak erzählt wird, besteht aus Wiederholungen aus den Abrahamgeschichten und die fast einzige Geschichte, die kein neuer Aufguss ist, zeigt den alten und im doppelten Sinne blinden Vater Isaak als Opfer der Intrige seines jüngeren Sohnes Jakob und dessen Mutter

Rebekka um den Erstgeburtssegens. Immerhin kommt bei ihm und Rebekka das Wort „lieben“ zum zweiten Mal in der Bibel vor. In Gen 24,67 heißt es: Dann führte Isaak sie in das Zelt seiner Mutter Sara; und er nahm Rebekka, und sie wurde seine Frau, und er gewann sie lieb. Und Isaak tröstete sich nach dem Tod seiner Mutter.“ Die Ehefrau als Mutterersatz? So kann man das immerhin lesen und es wäre dann *auch* ein Beitrag zur Frage nach Familienstrukturen.

Auch die dritte Stelle, an der die Liebe ins Bild kommt, ist aufschlussreich. In Gen 25,28 lesen wir: „Und Isaak liebte Esau, denn Wildbret war nach seinem Mund; Rebekka aber liebte Jakob“ und in nächsten Kapitel

finden sich die Worte Isaaks an Esau: „Bereite mir einen Leckerbissen, wie ich ihn liebe, und bring ihn mir her, dass ich esse, damit ich dich segne, bevor ich sterbe!“ Rebekka liebt Jakob, Isaak liebt Esau, denn er liebt

Wildbret. Auch da gäbe es viel zu sagen, nicht zuletzt dazu, dass es im Hebräischen wie im Deutschen jenes eine Wort „Liebe“ gibt, während etwa im Griechischen und Lateinischen zwischen *eros*, *philia* und *agape* bzw. zwischen *amor*, *dilectio* und *caritas* unterschieden wird. Es gibt eben viele Formen von Liebe und eine saubere sprachliche Unterscheidung könnte das womöglich eher verdecken als erhellen. Bemerkenswert und abermals bestürzend ist an dieser und manchen weiteren Stellen die unverstellte Offenheit, die in der engsten Familie von geliebten und nichtgeliebten Menschen spricht. Die Mutter liebt den einen Sohn, der Vater den anderen. Ebenso unverblümt ist in der nächsten Generation davon die Rede, dass Jakob die eine Frau, Rahel, liebt, die andere, Lea, aber nicht. So ist es auch bei Elkana, dem Vater Samuels, der dessen lange kinderlose Mutter Hanna liebt, seine andere Frau Prina, die ihm Kinder geboren hat, aber nicht. Beim Nachdenken über diese eindeutige Wortwahl stoßen wir auf einen Grundwiderspruch zwischen Gerechtigkeit und Wahrheit. Angesichts gegenwärtiger Familienbilder und Familienrealitäten könnte es wohlthuend sein, die Fassaden der ungeteilten und gleichen Liebe zu allen Kindern zu destruieren, aber dagegen steht das Recht jedes Kindes, geliebt zu werden. Ich belasse es bei der Problemanzeige, um zum Stichwort „Liebe“ noch eine biblische Beobachtung mitzuteilen. Dass Männer Frauen lieben, kommt in der Bibel in den weiteren Geschichten oft vor, ebenso dass Männer Männer lieben, dass Menschen Gott lieben und Gott Menschen liebt. Aber es gibt in der hebräischen Bibel nur eine einzige Frau, von der erzählt wird, dass sie einen Mann liebt. Und diese Frau ist weder Eva noch Sara, weder Rahel noch Rut, weder Hanna noch Batscheba, es ist (1. Sam 18,20) die Saultochter Michal, die David liebt – und der hat es ihr schlecht vergolten.

IV.

Schauen wir auf einen zweiten Grundbegriff gegenwärtiger Familienstrukturen, auf die Ehe, und fangen wir abermals bei Adam und Eva an. Hier empfiehlt sich zunächst eine Bemerkung zu diesem Namenspaar. *adam* heißt „Mensch“. In Gen 1 wird der Mensch (*adam*) erschaffen und den Menschen (*adam*) gibt es (Gen 1,27) „männlich und weiblich“. Auch Gen 2 erzählt von den Erschaffung des Menschen (*adam*). Weil es in Gottes Urteil nicht gut ist, dass der Mensch allein sei, bildet Gott aus der *Seite* des Menschen (*adam*) die

Familienbilder in Kirche und Gesellschaft – Fachtagung der eaf 2012

Frau. Dass er sie aus seiner *Rippe* bildet, steht nicht im hebräischen Text. *zela* ist an allen anderen Stellen die Seite und nichts spricht dafür, hier eine andere Bedeutung anzunehmen. Von einer der Rippen spricht erst die lateinische Übersetzung. Diese Klarstellung ist nicht unwichtig, denn es macht einen Unterschied, ob die Frau als die eine Seite des Menschen erschaffen ist oder aus einem überzähligen Knochen des Mannes.

adam heißt auch hier nicht Mann, sondern Mensch. Dann aber kommt es wenigstens teilweise zu einer Veränderung im Sprachgebrauch, denn der nach der Teilung in Frau und Mann nurmehr männliche Mensch behält den Namen *adam*. (Mir ist übrigens gerade dabei die Virulenz der Frage aufgegangen, wer bei einer gegenwärtigen Eheschließung den Namen behält und wer nicht ...)

Es gibt nun also *adam*, den männlichen Menschen, und seine Frau, die in der Paradiesgeschichte zunächst namenlos ist und dann (Gen 3,20) den Namen *Chawwa* (Eva) bekommt, weil sie die Mutter aller Lebenden (*chaj*) ist. Nach der Erschaffung der Frau als zum *adam* passendes Gegenüber, als Hilfe (nicht aber mit den Lutherbibeln als „Gehilfin“) heißt es in Gen 2,24: „Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen

und seiner Frau anhängen, und sie werden zu einem Fleisch werden.“ Von einer Ehe ist hier nicht die Rede. Nun kann man in der Rede vom „Anhängen“ (*dabak*) eine solche Verbindung sehen, die an die Stelle der Bindung an die Eltern tritt. Doch wer das tut, sollte dann auch wahrnehmen, dass eben dieses *dabak* (anhängen, kleben an) an einer anderen Stelle der Bibel die enge Bindung eines ganz anderen Paares bezeichnet.

Dass sie sich an ihre Schwiegermutter hängt, an ihr klebt (*dabak*), sie nicht verlässt, wird von Rut erzählt. Der nicht selten als Trauspruch verwendete Satz: „Wo du hin gehst, da will ich auch hin gehen; wo du bleibst, da bleibe ich auch“ aus Rut 1,16 bezieht sich – mit dem Begriff des in feministischen Theoriebildungen

wichtigen „Mailänder Frauenbuchladens“ – auf das *affidamento*, die verlässliche Partnerschaft zwischen einer älteren und einer jüngeren Frau. Rut geht diese Bindung freiwillig ein; ihre Schwägerin Orpa entscheidet sich anders und deren Entscheidung wird nicht kritisiert. Die Moabiterin Rut folgt ihrer Schwiegermutter

Noomi in deren Heimat nach Betlehem; sie folgt auch ihren Ratschlägen und gewinnt – nicht ohne Risiko – Boas zum Mann. Die Moabiterin Rut wird die Urgroßmutter Davids und sie wird zusammen mit drei anderen Frauen im ersten Kapitel des Neuen Testaments im Stammbaum Jesu erwähnt. Darauf komme

ich noch zurück. Es dürfte fehl gehen, Noomi und Rut in einer lesbischen Partnerschaft zu sehen, es bleibt

aber fest zu halten, dass ihre Verbindung mit eben dem Wort *dabak* bezeichnet wird, das in Gen 2 die Zusammengehörigkeit von Mann und Frau benennt.

Noch eine grundsätzliche Bemerkung zur Ehe in der Lebenswelt der Bibel. Sie basiert auf einem privatrechtlichen

Vertrag zweier Familien, sie ist mithin weder eine gleichsam staatlich sanktionierte Einrichtung noch eine kultisch eingesetzte oder gar ein Sakrament. Ehen können geschlossen werden, ohne dass die zu

Verheiratenden einander auch nur gesehen haben (so z. B. bei Isaak und Rebekka); in manchen Fällen steht

am Beginn aber auch der Wunsch eines Mannes, eine bestimmte Frau zu heiraten, weil er sie liebt. So ist es

etwa bei Jakob und Rahel oder auch bei Simson und seiner philistäischen Frau (Ri 14). An der letztgenannten

Stelle kommt in gewisser Weise eine religiöse Dimension ins Spiel, indem die Erzählstimme kommentiert, Simsons Eltern hätten der Verbindung ihres Sohnes mit einer Philisterin zunächst nicht zugestimmt, sie hätten nämlich nicht gewusst, dass sie zu Gottes Plan gehörte (Ri 14,4). Von einer göttlichen Providenz kann man auch im Bezug auf andere Verbindungen sprechen – in diesem Sinne mag das alte Sprichwort gelten, das den Titel eines 1928 verfassten Dramas von Walter Hasenclever bildet: „Ehen werden im

Himmel geschlossen“ – doch dann auch die bekannte Fortsetzung: Aber sie werden auf der Erde gelebt.

„Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden“, sagt Jesus nach Mk 10,9 im Bezug auf die genannte Stelle in Gen 2 in einer Debatte mit den Pharisäern um die Ehescheidung. Das Urteil Jesu, die Bestimmungen der Mosestora, welche die Ehescheidung regeln, seien um der Herzenshärtigkeit

Seite 23

Wir müssen doch noch einmal bei Adam und Eva anfangen

(*sklerokardia*) des Menschen willen gegeben, und seine Option gegen jenen „Scheidebrief“ zielt nicht so sehr

auf die Erhaltung der Ehe um ihrer selbst willen, sie hat vielmehr das soziale Elend der solchermaßen entlassenen

Frauen im Blick. Und wie steht es mit der Ehe bei Paulus? Nun, er sagt, es sei besser nicht zu heiraten, aber er räumt ein, dass die Ehe eine Möglichkeit der Kanalisierung sexueller Bedürfnisse sei. „Aber um Unzucht zu vermeiden, soll jeder seine eigene Frau haben und jede Frau ihren eigenen Mann“ (1. Kor 7,2).

Um es ganz platt zu sagen: Immer noch besser zu heiraten als ins Bordell zu gehen. Eine positive Grundlegung

der Ehe ist das nicht gerade und darum kommt es mir seltsam vor, dass in Theologie und Kirche immer wieder Paulus für die Begründung der Ehe und namentlich gegen die Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften herangezogen wird. Zum Leitbild der bürgerlichen Ehe und deren Vorrang vor allen anderen

Formen von Familien taugt die Bibel auch hier nicht.

V.

Aber wie ist es mit verschiedenen anderen Formen gegenwärtiger Familienbilder und -realitäten im Spiegel biblischer Zeugnisse? Da sind die sogenannten Patchwork-Familien. Menschen können mehr als *eine* Mutter

und mehr als *einen* Vater haben – heute und in der Lebenswelt der Bibel. Da gibt es in Abrahams und Jakobs

Familien Frauen, welche – diese Bezeichnung trifft jedenfalls teilweise zu – als Leihmütter fungieren. Nach quälend langer Kinderlosigkeit fordert Sara ihren Mann Abraham auf, mit ihrer Sklavin Hagar zu schlafen, „Vielleicht“, so sagt sie, „werde ich aus ihr erbaut“ – *ibbanä*, in anderen Übersetzungen: „Vielleicht komme ich durch sie zu einem Sohn.“ Hagars künftiger Sohn soll mithin in bestimmter Hinsicht als *ihr* Sohn gelten.

Die Geschichte in Gen 16 nimmt einen dramatischen Verlauf. Denn – die Worte im Text sind ganz leiblich zu verstehen – je gewichtiger die schwangere Sklavin Hagar wird, desto weniger wiegt in ihren Augen die Herrin Sara. Sara bedrückt die schwangere Sklavin so, dass jene die Flucht ergreift. In Gen 16 gibt es dann höchst bemerkenswerte Motive – Hagar ist die erste Person in der Bibel, der ein Gottesbote, ein Engel,

erscheint; sie gibt Gott einen Namen; sie, die ägyptische Sklavin geht einen Exodus aus einem hebräischen Sklavenhaus; aber die Hagargeschichten in Gen 16 und 21 sind nicht zuletzt auch familiale Konfliktgeschichten.

Aufschlussreich und zugleich bedrückend ist die Rolle des künftigen und dann des gewordenen *Vaters*. Abraham will sich am liebsten heraushalten aus den Konflikten, er ist eine ganz schwache Figur.

Das

teilt er mit den meisten der Väter der Genesis.

Sehr anders als es die Rede von den „Erzvätern“ und mehr noch den „Patriarchen“ nahe legt, sind sie – beginnend

mit dem *adam*, dem männlichen Menschen im Gottesgarten – schwache Väter, schweigende Väter,

abwesende Väter. Gerade an dieser Stelle rücken die biblischen Geschichten und gegenwärtige Erfahrungen eng zusammen. Gewiss gibt es auch heute in deutschen Familien herrschende Patriarchen, Väter, gegenüber denen es Mütter und Kinder schwer haben, eigene Menschen zu werden. Es gibt gewalttätige Väter und solche, die ihre Töchter missbrauchen. Das will ich ebenso wenig klein reden wie den Befund, dass häusliche Gewalt besonders bei evangelikalen und freikirchlichen Christen virulent ist. Allermal: das Patriarchat ist nicht überwunden. Aber ich frage doch, ob das im Blick auf die Väter und Vaterrollen heute in den meisten christlich sozialisierten Familien in Mitteleuropa das Hauptproblem ist. Geht es noch immer vor allem darum, die Macht der Väter zu brechen, oder sind nicht inzwischen die abwesenden, schweigenden, sich aus Konflikten heraushaltenden Väter zum mindestens ebenso großen Problem geworden? Und sind da nicht oft die Väter, die kaum präsent sind und um die sich doch alles dreht? Die Lektüre der biblischen Vätergeschichten zeigt für dieses gegenwärtige Versagen auf verblüffende Weise nicht Vorbilder, aber doch Vor-Bilder. Ich finde in der Bibel erstaunlich starke Frauen und Mütter und erstaunlich schwache Männer und Väter. Nur wenige der biblischen Väter sind in der engeren Familie starke Figuren und können zugleich die Frauen und Kinder eigene Menschen werden lassen. Eine der wenigen Ausnahmen stellt Hiob dar, der – freilich erst ganz am Ende des Buches, das seine schlimme Leidensgeschichte erzählt – lernt, sich an seinen Töchtern

Seite 24

Familienbilder in Kirche und Gesellschaft – Fachtagung der eaf 2012

zu erfreuen, ohne dass er ihr Wohlergehen durch eigenes rastloses Bemühen sichern zu müssen meint. Da ist aber auch Elia, der lernen musste, dass er sein Leben nicht verfehlt hat, weil er (1. Kön 19,4) nicht besser

ist als seine Väter. Am Schluss des Buches Maleachi und damit im letzten Vers des christlichen Alten Testaments (Mal 3,24) ist es dieser Elia, von dem erwartet wird, das Herz der Väter zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu ihren Vätern zurückkehren zu lassen. Kann er es, weil er den Konflikt zwischen Vätern und Söhnen so schmerzlich in sich selbst erlebt hat? Bedarf es der eigenen Erfahrung des Unheils in der Familie, um heilend zu wirken? Bedarf es der Überwindung der womöglich typisch männlichen Reaktion Elias – ‚Wenn ich schon nicht alles kann, will ich wenigstens an allem Schuld sein‘ –, um Versöhnung zu ermöglichen? Das sind große Fragen – an die biblischen Erzählungen und Hoffnungen und an gegenwärtige

Erfahrungen des Scheiterns und der aus dem Scheitern erwachsenden Kraft. Und noch ein anderer Mann, Vater und Großvater wäre hier zu nennen, der etwas Entscheidendes lernt, nämlich Juda – dazu gleich mehr.

Bleiben wir noch einen Moment bei den Leihmüttern. Wie Sara ist auch Jakobs Frau Rahel lange unfruchtbar

und wie jene es will, kommt auch sie zu Kindern, indem sie ihre Sklavin mit Jakob schlafen und dann in einem bestimmten Geburtsritual das von der Sklavin geborene Kind als das ihre beglaubigen lässt. Auch Lea sowie deren Sklavin bekommen Kinder von Jakob und nachdem endlich auch Rahel Kinder zur Welt bringt, gibt es in der großen Jakobfamilie Kinder von vier Frauen, von Lea und ihrer Sklavin Silpa und von Rahel sowie deren Sklavin Bilha. Die sogenannten Mägdesöhne sind dann in den Stammbäumen doppelt verortet: als Söhne Leas und Rahels und als Söhne der Sklavinnen. Sie haben somit zwei Mütter. Auf andere

Weise zwei Mütter hat Mose, die leibliche und die ägyptische Prinzessin als Adoptivmutter.

Aber nicht nur Leihmütter gibt es in der Bibel, sondern auch Leihväter bzw. Samenspender. Dazu gibt es eine bestimmte Rechtsinstitution, die Schwagerpflicht oder (nach dem lateinischen Wort *levir* - Schwager) das Levirat. Wenn ein verheirateter Mann kinderlos stirbt, soll sein Bruder mit der Witwe ein Kind zeugen, welches dann als Kind des Verstorbenen gilt, sodass dessen Name nicht ausgelöscht wird. In Gen 38 wird dieses Levirat zum Thema einer bemerkenswerten Geschichte. In aller Kürze erzählt: Juda hatte seinen Erstgeborenen

namens Er mit Tamar verheiratet. Dieser Er starb und nun sollte sein Bruder Onan mit der Witwe für den Verstorbenen Samen hervorbringen, d. h. einen Nachkommen zeugen. Da Onan aber wusste, dass es

der Samen für seinen Bruder war, ließ er ihn (den Samen) auf die Erde fallen. Am Rande sei bemerkt, dass es sich hier nicht um jene sexuelle Praxis handelt, für die später Onan stand und steht, sondern um einen *coitus interruptus*. So verweigert er die Schwagerpflicht und darum lässt Gott auch Onan sterben. Sein Vergehen

besteht nicht in einer verbotenen Sexualpraxis, sondern darin, dass er sowohl gegenüber Tamar als auch gegenüber seinem verstorbenen Bruder zutiefst unsolidarisch handelt.

Juda sieht nun bei seiner Schwiegertochter Tamar die Schuld am Tod zweier seiner Söhne und verweigert ihr Schela, den dritten Sohn. Stattdessen schickt er sie zu ihrem Vater zurück. Und dann *handelt* Tamar –

risikoreich, mutig und gerade im Verstoß gegen Moral und Recht solidarisch und gerecht. Sie verkleidet sich

als Hure und schläft mit dem inzwischen seinerseits zum Witwer gewordenen Schwiegervater Juda. Der erkennt

ihre Identität nicht, aber er setzt die seine aufs Spiel, indem er der vermeintlichen Hure einen Dirnenlohn verspricht und ihr zunächst als Pfand seinen Siegelring und weitere persönliche Insignien überlässt.

Als er das Pfand auslösen lassen will, ist die vermeintliche Hure verschwunden. Ein paar Monate später wird Juda gemeldet, seine Schwiegertochter Tamar habe Hurerei betrieben und sei davon schwanger geworden.

Er, der die Verantwortung für sie abgeschoben hatte, sieht sich nun als Hüter von Familienmoral und -sitten und schickt sich an, Tamar verbrennen zu lassen. Da holt sie jenen Siegelring und die anderen Insignien

hervor und sagt, schwanger sei sie von dem Mann, dem das gehöre. Juda erkennt sich selbst als diesen

Seite 25 **Wir müssen doch noch einmal bei Adam und Eva anfangen**

Mann und dann sagt er einen sehr bemerkenswerten Satz: *zadeka mimmänni*. Das kann man in verschiedenen

Nuancen wiedergeben: Sie hat gerechter gehandelt als ich / sie ist gerecht im Verhältnis zu mir / sie ist im Recht, ich aber nicht. Eine ungeheure Familiengeschichte, eine, die auf mehreren Ebenen die Lehre enthält,

dass Solidarität wichtiger sein kann als Moral. Immerhin bedeutet das für Tamars Kinder (es werden Zwillinge), dass Juda sowohl ihr Vater als auch ihr Großvater ist. Eine allemal auch skandalöse Familiengeschichte

also, aber auch sie ist – wie die Geschichte der Rut – Jesus ins Stammbuch geschrieben, denn in der Genealogie Jesu in Mt 1 wird diese Tamar ausdrücklich erwähnt.

Übrigens gibt es noch einen Mann, der sowohl der Großvater wie der Vater derselben Kinder ist, nämlich Lot.

Auch die betreffende Inzestgeschichte in Gen 19 wird ohne ein moralisierendes Urteil erzählt, obwohl es in Lev 18 und 20 zahlreiche Bestimmungen gibt, die den Sexualverkehr zwischen bestimmten nahen Verwandten

strikt ausschließen. Aber ginge es allein nach diesen Rechtsnormen, so war die Verbindung von Abraham und seiner Halbschwester Sara ebenso illegitim wie die Jakobs mit den Schwestern Lea und Rahel und auch Mose war ein illegitimes Kind seiner eng miteinander verwandten Eltern. Jeder Versuch, aus diesen seltsamen bis verstörenden biblischen Familiengeschichten etwas für die Gegenwart Normatives zu ziehen, ist ein Gehen auf sehr dünnem Eis. Selbstredend können biblische Inzestgeschichten nicht dazu herhalten, den Missbrauch von Töchtern durch ihre Väter zu rechtfertigen oder auch nur zu verharmlosen. Aber heißt das dann auch, jene prekären Verbindungen hätte es besser nicht gegeben? Wie wäre dann der Folgerung zu

entgegen, auch das aus ihnen hervor gebrachte Leben hätte es besser nicht geben sollen? Was besagte das

über die Existenz und das gelebte Leben vieler Menschen?

Ich bitte Sie, sich selbst zu fragen, ob Sie im Blick in ihrer eigenen Familiengeschichte sehr weit zurück gehen

müssen, um auf illegitime und nicht selten auch aus Gewaltakten entstandene Menschen der eigenen Generation oder der der Eltern, Groß- und Urgroßeltern zu stoßen. – Meine eigene Familiengeschichte lässt

mich da fragen: Hätte es meinen Vater nicht geben sollen – und mich und meine Schwester dann auch nicht?

Aber darf ich einen solchen Normenverstoß oder gar ein manifestes Unrecht in Anbetracht eines aus ihm hervorgegangenen Lebens als gerechtfertigt ansehen? Wäre das nicht ein fatal hinnehmendes Urteil über die Gewalt, die Menschen angetan wurde und wird? Nur eins wird mir bei solchen Überlegungen und Intuitionen

deutlich, nämlich dass es in und aus diesem Dilemma keinen Mittelweg gibt. So weiß ich nichts Besseres, als der „Schrift“ zu folgen, welche die Normen des von Menschen zu Tuenden und zu Unterlassenden

eindeutig benennt und die dennoch und deshalb immer wieder zu erzählen weiß, dass sich das wirkliche Leben diesen Normen oft nicht fügt. Ob die Normen oder ob gerade die Verstöße gegen die Normen lebensförderlich(er) sind, lässt sich nicht flächendeckend entscheiden.

VI.

Wie steht es mit der bereits erwähnten Familiengeschichte Jesu? Sein Stammbaum in Mt 1 hat wie die meisten

biblischen Genealogien eine rein männliche Grundstruktur. Sie erscheint z. B. in der Generationenkette in V. 4: „Ram aber zeugte Amminadab, Amminadab aber zeugte Naachschoon, Naachschoon aber zeugte Salmon.“

An vier Stellen ist jene maskuline Linie jedoch durchbrochen, indem dort auch die Mütter genannt

sind. Es sind (das habe ich schon erwähnt) Rut und Tamar, dazu Rahab, die Hure aus Jericho, die den israelitischen

Kundschaftern Zuflucht gewährte, und schließlich die unter dem Namen Batscheba bekannte Frau des Uria, die David sich herrschaftlich aneignete und mit der er Kinder zeugte – ein erstes, das starb, und dann Salomo, der seinem Vater David unter tatkräftigem Einsatz seiner Mutter Batscheba auf den Thron folgte. Was verbindet jene vier Frauen, warum sind gerade sie genannt und vor allem, was haben sie mit der

am Ende des Stammbaums Jesu stehenden fünften Frau, nämlich mit Maria zu tun? Diese Frage wird in der

Seite 26

Familienbilder in Kirche und Gesellschaft – Fachtagung der eaf 2012

Forschung immer wieder diskutiert. Geht es um besondere, wunderhafte Geburtsgeschichten? Aber wäre dann nicht viel eher Sara zu nennen, die als sehr alte Frau, weit jenseits des Klimakteriums (Gen 18,11) ein Kind bekam?

Übrigens wirft auch die Mutterschaft der alten Sara womöglich ein Licht auf eine gegenwärtige Frage. Ob es ratsam ist, einer Frau über 60 mit modernen medizinischen Möglichkeiten zur Mutterschaft zu verhelfen, kann gewiss unter verschiedenen Aspekten in Frage gestellt werden. Aber in diesem Zusammenhang immer wieder zu hörende letztlich ästhetische Argumente lassen sich von der Sara-Geschichte ihrerseits kritisch befragen.

Zurück zu dem, was jene vier Frauen im Stammbaum Jesu verbindet: Sind es Ausländerinnen und deutet ihre Erwähnung die Universalität der mit Mt 1 beginnenden Botschaft an? Aber von zwei dieser Frauen wird nicht gesagt, dass sie Ausländerinnen seien – und wo sollte dann der Bezug zur Mutter Jesu liegen? So

bleibt, dass alle in Mt 1 genannten Frauen je auf ihre Weise für eine prekäre Beziehungsgeschichte stehen, eine, die einem moralistischen Urteil skandalös ist. Das Neue Testament schreibt in seinem ersten Kapitel den Leserinnen und Hörern der Genealogie Jesu ins Stammbuch, sich diese alttestamentlichen Geschichten

der Familie Jesu zu vergegenwärtigen. Sie werden nicht nur nicht verschwiegen, sie werden betont und sie zielen auf jene eigentümliche und durchaus auch prekäre Geschichte der Zeugung und Geburt Jesu. Maria ist schwanger und zwar nicht von ihrem Mann Josef. Josef will ihr die demütigende Prozedur ersparen, in der nach dem Recht herauszufinden wäre, von wem und unter welchen Umständen sie schwanger wurde, und will sie deshalb ohne Aufsehen wegschicken. Bei seiner Frau zu bleiben, die ihn doch offenkundig betrogen

hat, kommt für ihn nicht in Frage. Dann aber erscheint ihm ein Bote Gottes (ein Engel) und sagt ihm: „Josef, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, deine Frau, zu dir zu nehmen! Denn das in ihr Gezeugte ist von der heiligen Geistkraft“ (Mt 1,20). Daraufhin steht Josef zu seiner Frau und nimmt seine Rolle als sozialer

Vater Jesu an. So hat Jesus mehr als *einen* Vater.

Die Sache ist aber komplizierter – und der Text allemal. Denn die Formulierung, das in ihr Gezeugte (bzw. Geborene – die biblischen Sprachen unterscheiden begrifflich nicht zwischen dem männlichen und dem weiblichen Part bei Zeugung, Empfängnis und Geburt) ist „vom“ bzw. „aus der heiligen Geistkraft“ (*to gar en aute gennethen ek tou hagiou pneumatos*), setzt den „Geist“ sprachlich an die Seite jener vier Frauen, die zuvor im Stammbuch stehen und „aus denen“ (*ek*) die jeweiligen Kinder erzeugt/ geboren wurden. Nimmt man dazu, dass das dem griechischen *pneuma* zu Grunde liegende hebräische Wort *ruach*, Geistkraft, ein Femininum ist, so ergibt sich daraus der eigentümliche Befund, dass jene Geistkraft wie eine *Mutter* Jesu ins Bild gesetzt ist. Danach hätte Jesus also zwei *Mütter*, die Geistkraft Gottes und Maria. Und doch hat er gleichwohl auch zwei Väter, nämlich den Adoptivvater Josef und jenen Mann, der als biologischer Vater im Spiel ist, wenn wir denn nicht an eine Jungfrauengeburt glauben wollen. Von einer Jungfrauengeburt sprechen

Matthäus und Lukas; die beiden anderen Evangelisten Markus und Johannes, aber auch Paulus tun es nicht. Wo immer da die Wahrheit sein mag, sie liegt jedenfalls nicht in der Mitte.

Spekulationen über den biologischen Vater Jesu brauchen wir nicht anzustellen, die Evangelisten tun es auch nicht – sie schauen nicht unter die Bettdecke. Doch die Familiengeschichte Jesu lässt sich durchaus als

Fortsetzung der *chronique scandaleuse* verstehen, die in den genannten und in weiteren Erzählungen des Alten Testaments zu lesen ist. Abermals bin ich sehr vorsichtig, aus diesen biblischen Geschichten etwas für heutige Familien Normatives zu ziehen. Aber diese Vorsicht ist ja selbst schon etwas Normatives; geboten

ist allemal ein kritischer Blick auf jeden Versuch, eine bestimmte bürgerliche Familienstruktur oder auch nur so etwas wie Normalität in Familienstrukturen biblisch zu begründen. Und wenn es dann doch

Seite 27

Wir müssen doch noch einmal bei Adam und Eva anfangen

so etwas gibt wie eine Lehre für die Gegenwart, so wäre es eben die Erinnerung daran, dass das Eintreten füreinander, dass Solidarität und dass eine Treue, die zuweilen einen schmerzlichen Verrat fordert, einen Grundzug dieser biblischen Familienerzählungen darstellen – in ihrem Gelingen und immer wieder auch in

ihrem Scheitern.

Und wie schildern die Evangelien die Stellung Jesu zu seiner Familie? Da gibt es schroffe, ja buchstäblich destruktive Worte gegenüber Eltern und Geschwistern (Mk 3,31-35); man kann hier geradezu von einem afamiliären

Ethos sprechen. Die wahre Familie Jesu sind die Frauen und Männer, die ihm nachfolgen. Was die Evangelien von der Verkündigung Jesu und deren Folgen für die etablierten Familienstrukturen erzählen, ist kaum dazu angetan, die klassische Familie als Keimzelle der Gemeinschaft und Gesellschaft zu bestätigen.

Andererseits können die sozialen Strukturen der Jesusbewegung durchaus den Blick für ungewöhnliche, aber nicht „unnatürliche“ neue familiale Strukturen öffnen; nicht nur für selbst schon klassisch gewordenen Formen klösterlicher Gemeinschaften von Frauen und Männern, sondern auch für manche weiteren Ausprägungen von Großfamilien, Kommunen und Gemeinschaften, in den sich Menschen

zusammenfinden,

die durch einen bestimmten Lebensstil verbunden sind. Auch hier könnte gerade die biblische Erinnerung zur Öffnung für viele Lebensformen werden, die zunächst ungewohnt erscheinen und doch Verlässlichkeit, Solidarität, Beheimatung bieten können.

VII.

Solcher Solidarität bedürfen vor allem die Menschen, die nicht im Netz der Kernfamilien geschützt und versorgt

sind. Das sind die sogenannten *personae miserae*, in der Lebenswelt der Bibel die Witwen und Waisen, die Fremden und in bestimmten Konstellationen auch die Alten. Ich beginne bei den Alten, die sehr wohl in die engste Familie gehören und die dennoch – in biblischen Zeiten wie heute – in der Gefahr stehen, aus der familialen Solidarität herauszufallen. Dasjenige der Zehn Gebote, welches verfügt, Vater und Mutter zu ehren, wurde lange als Forderung des Gehorsams der heranwachsenden Kinder gegenüber den Eltern verstanden.

Namentlich Martin Luther legte es in den Katechismen so aus, ja bei ihm wird das Gebot der Elternehre zur Forderung des Gehorsams gegenüber allen weiteren Autoritäten vom Lehrherrn bis zum Landesherrn. Die Erforschung des alttestamentlichen und altorientalischen Rechts zeigte dagegen, dass es in diesem Gebot keineswegs um den Gehorsam der Kinder gegenüber ihren Eltern geht. Angeredet sind hier, wie überhaupt im Dekalog, nicht die heranwachsenden Kinder, sondern die Erwachsenen, vor allem die Männer.

Ihnen wird das Gebot eingeschärft, die alten Eltern zu versorgen – das vor allem meint das „Ehren“ (*kabbed* - wörtlich so etwas wie „Gewicht geben“). Es geht also um das, was wir heute den Generationenvertrag nennen, und damit um die durchaus aktuelle – wie viele Kundige angesichts demographischer

Entwicklungen

prognostizieren – in Zukunft mit größtem Konfliktpotenzial gefüllte Frage einer gerechten Lasten- und Pflichtenverteilung der Alten und der Jungen.

Übrigens zeigen mesopotamische Rechtstexte hier noch etwas Spannendes. Da gibt es nämlich einen solchen

Generationenvertrag auch außerhalb der biologischen Familie. Wenn z. B. eine Witwe ihren Acker nicht mehr selbst bewirtschaften kann, dann kann ein jüngerer und mit ihr nicht verwandter Mensch sie als Mutter adoptieren. Er erhält – einer Erbpacht vergleichbar – jenen Acker zur Bewirtschaftung und sagt ihr im Gegenzug zu, sie im Alter zu versorgen – zu *ehren* (das hier auftauchende Wort *kabidu* korrespondiert dem biblischen *kabbed*), und er verspricht ihr auch, sie bei ihrem Tod zu beweinen. Im Sinne der genannten offenen Beschreibung dessen, was Familie sei, kann man hier durchaus in sowohl ökonomischen als auch emotionalen Aspekten von Familienbeziehungen sprechen.

Seite 28

Familienbilder in Kirche und Gesellschaft – Fachtagung der eaf 2012

Wie die Alten des rechtlich verankerten Schutzes bedürfen, so gilt das auch für Witwen und Waisen und auch für die Fremden, die in der Gesellschaft Israels verortet sind. Kein Gesetz ist in der „Schrift“ öfter und nachhaltiger genannt als das, die Fremden nicht zu bedrücken. Nicht nur das „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ steht in Lev 19, sondern auch – und viel weniger bekannt – der ganz entsprechend formulierte Satz: „Liebe den Fremdling wie dich selbst!“ (Lev 19,34)

In diesem Zusammenhang sind auch die Sklavinnen und Sklaven zu nennen, die zur Familie – biblisch zum „Vaterhaus“ (*bet av bzw. oikos*) – gehören. Als Haushaltungsvorstand eines solchen oikos erscheint in der Apostelgeschichte die erste Christin in Europa, nämlich Lydia (Apg 16,14f.); aber auch andere Frauen werden

als Hausherrinnen genannt. Zu erwähnen sind auch Frauen, die miteinander eine Haus- und Familiengemeinschaft

bilden, wie die Schwestern Maria und Marta (der Name Marta bedeutet „Herrin“) in Lk 10,38-

42, die mit Jesus in je ihrer Begabung in Beziehung treten. Ihre gesellschaftliche Rolle ist auch ein Hinweis darauf, dass die Funktion von Frauen in der Bibel keineswegs in jenen drei „K“ (Küche, Kinder, Kirche) aufgeht.

Als weiteres Beispiel nenne ich die Schilderung der „tüchtigen Frau“ (*eschät chajil*) in Prov 31,10-31.

Sie hat ihre eigene Manufaktur, sie hat ihr Gesinde; sie sorgt als international vernetzte Kauffrau für den

Wohlstand der Familie – von Küche und Kindern ist nicht die Rede. Die (alte) Zürcher Bibel spricht in der Überschrift dieser letzten Passage des Buch der Sprichwörter vom „Lob der wackeren Hausfrau“. Nun, diese

Frau ist in vieler Hinsicht „wacker“, nur eins ist sie nicht: eine Hausfrau! Und „er“ in diesem Text? Nun, er sitzt im Tor und macht Politik.

Dazu eine kleine Geschichte: Da feiert ein Ehepaar Goldene Hochzeit und er bekundet, sie hätten sich in all den 50 Jahren niemals gestritten. Ungläubiges Erstaunen: „Niemand gestritten? Wie kann denn das sein?“ „Nun“, sagt er, „es kommt nur darauf an, ein für alle Male zu regeln, wer für was zuständig ist.“ – „Und wie habt ihr das entschieden?“ – „Na, das war von Anfang an klar geregelt. Meine Frau ist für die unwichtigen Dinge zuständig und ich für die wichtigen.“ – „Und was sind die unwichtigen Dinge, für die deine Frau zuständig ist?“ – „Das sind so Sachen wie, welchen Beruf ich ergreifen soll, wo wir wohnen, wie wir unser Geld anlegen, welche Schule die Kinder besuchen usw.“ – „Das waren die unwichtigen Dinge? Und was waren dann die wichtigen, für die du zuständig warst?“ – „Na, ja, z.B., wer Fußballweltmeister wird, ob die Bundeswehr zu Auslandseinsätzen eingesetzt wird, ob der Euro bleibt und wer der nächste Papst wird.“

Mit diesem Witz, der sich durchaus auf manche biblische – und nicht minder auf manche gegenwärtige – Männer-Frauen-Zuständigkeiten beziehen lässt, sind wir abermals bei einem biblischen Thema angekommen,

das schon einmal anklang, das ich aber noch einmal aufnehmen möchte. Ich meine die Rolle der Männer, der „Patriarchen“ in biblischen Erzählungen. In der Tat bezeugen viele Rechts- und Weisheitstexte sowie Erzählungen den Grundsatz einer patrilokalen und patrilinearen Familie, die als *bet av* („Vaterhaus“) entsprechend griechischem *oikos* oder lateinischem *familia* mehrere Generationen sowie auch Sklavinnen und Sklaven umfasst. An ihrer Spitze steht der *pater familias*, der die Geschicke der Großfamilie lenkt (idealtypisch

in Sir 7,18-36). Dabei kann eine ökonomische Abhängigkeit von der Ehefrau als große Schande erscheinen (Sir 25,22). Dass die Wirklichkeit oft anders aussah, zeigt sich nicht nur an der genannten Passage in Prov 31, sondern auch in vielen Erzählungen namentlich in der Genesis. Wir stoßen da auf Männer, die in ihrer eigenen Familie als schwache Figuren erscheinen.

Auch da können wir bei Adam und Eva anfangen. Denn bereits die erste Frage in der Bibel richtet sich an einen abwesenden Mann. *ajjäkka* - „Wo bist du?“ oder „Wo warst du?“ So fragt Gott im Garten in Eden (Gen 3,9) den *adam*, den männlichen Mann, der zum ersten Vater in der biblischen Menschengeschichte werden

Wir müssen doch noch einmal bei Adam und Eva anfangen

wird. Wo bist du, warum versteckst du dich? Oder auch: Wo warst du, als sie, die dir zur Hilfe erschaffen wurde, deiner Hilfe bedurft hätte? Ich hab doch nichts getan, wird er antworten, ich hab doch nur gegessen, was sie mir gab – sie, die übrigens du, Gott, mir gegeben hast. Da sagt er nichts Falsches – allein das ist es eben. Der *adam* wird zum ersten Vater und von ihm gibt es kein weiteres Wort. Das Schweigen verbindet ihn

auf eigentümliche und bedrückende Weise mit manchen weiteren Vätern. Da ist Noah, der größte Schweiger,

aber da ist auch Jakob, der in der Familie wie sein Großvater Abraham eine schwache und an entscheidenden

Stellen schweigende oder gerade in seinen Worten kommunikationsunfähige Figur ist. Das Problem der abwesenden Väter bekommt dabei im Alten wie im Neuen Testament mit der Vaterrolle Gottes zu tun. Wo die realen Väter ausfallen, wird Gott als Vater angeredet und in Anspruch genommen (deutlich etwa in Jes 63,16). Die Rede von Gott als Vater akklamiert nicht das Patriarchat, sondern verweist auf sein Defizit. Daneben und auch dagegen stehen im Blick auf Gott in der „Schrift“ selbst mütterliche Züge. Daraus folgt, wie ich gelegentlich zugespitzt sage: Wir wissen alle, dass Gott kein Mensch ist; jetzt müssen wir noch lernen,

dass Gott auch kein Mann ist.

VIII.

Kurz beleuchtet sei die Lebensform der Singles, die immerhin bei prominenten Figuren der Bibel aufscheint. Da sind die frühen Propheten Elia und Elischa, die freilich untereinander eine familiäre Bindung haben, in der der Jüngere den Älteren als „Vater“ versteht. Da sind aber auch Paulus und der Jesus der kanonischen Evangelien. „Single“ schließlich ist in biblischer Bezeugung auch Israels Gott selbst. Das ist in den antiken Religionen durchaus ungewöhnlich. In den allermeisten Fällen sind dort Gottheiten selbst in einer Götterfamilie

verortet, in der es Väter, Mütter, Töchter, Söhne, Geschwister sowie Partner und Partnerinnen gibt.

Doch gibt es auch bei Israels Gott so etwas wie eine familiäre Bindung, nämlich eine zum Volk Israel, die sowohl

als Mann-Frau-Beziehung ins Bild gesetzt werden kann (z.B. Hos 2; Ez 16; 23 u.ö.) als auch als Vater-Sohn-Verhältnis (Dtn 32,6; Jer 31,20) wie schließlich ebenso als Mutter-Kind-Beziehung (Jes 46,3f.; 66,13). Auch und gerade die biblische Rede von Gott geht in patriarchalen Strukturen und Bildern nicht auf.

Ich komme zum Schluss: Bei Adam und Eva wollten wir wieder anfangen und beim *adam* und seiner Frau im Garten in Eden haben wir angefangen. Ein guter Vortrag ist dann zu Ende, wenn er wieder an seinem Anfang angekommen ist. Aber wie kommen denn *wir* wieder an diesen Anfang? Ist der Gottesgarten nicht

verloren und verschlossen? Heinrich von Kleist deutet in seinem „Marionettentheater“ eine Art Lösung an: „Doch das Paradies ist verriegelt und der Cherub hinter uns; wir müssen die Reise um die Welt machen, und sehen, ob es vielleicht von hinten irgendwo wieder offen ist“ (H. v. Kleist, *Sämtl. Werke und Briefe*, hg. v. H. Sembdner, München 1961, Bd. 2, 342).

Vielleicht müssen wir nicht „die Reise um die Welt machen“, um wieder einen offenen Zugang zum Paradies

zu finden; womöglich empfiehlt sich ein Weg durch die Bibel, eine Reise, die in Gen 3 startet und im Hohenlied landet.

An mehreren Stellen des Hohenlieds erklingt ein Echo aus Gen 2 und 3. Gott hatte in Gen 3 den autonom gewordenen Menschen die verdammte Realität des Lebens außerhalb des Gottesgartens angesagt. An Stelle

des schützenden, aber auch begrenzten Gartens steht ihnen nun die Welt offen, aber diese Welt ist voller Widrigkeiten. Für die Frau bedeutet das neben anderen Lebensminderungen – so Gen 3,16: „... und auf deinen Mann richtet sich dein Verlangen, doch der wird dich beherrschen.“ Dabei ist fest zu halten, dass eben diese patriarchale Struktur in der hebräischen Bibel eben nicht mit dem Schöpferwillen in eins gesetzt, sondern als Zustand der Minderung, des Verlustes verstanden wird. Die hier beschriebene Realität ist

Seite 30

Familienbilder in Kirche und Gesellschaft – Fachtagung der eaf 2012

gerade keine ewige Norm. Und darum wird auch die Herrschaft von Männern über Frauen, die zur Realität der Welt jenseits von Eden gehörte und noch immer gehört, nicht das letzte Wort haben. In den Wechselreden

der einander Liebenden und miteinander Schlafenden (übrigens nicht miteinander Verheirateten) im Hohenlied (hier 7,11) sagt *sie*: „Meinem Geliebten gehöre ich und nach mir ist sein Verlangen.“ Das ist ein strikter Gegen-Satz zu den Worten „Auf deinen Mann richtet sich dein Verlangen, doch der wird dich beherrschen“

aus Gen 3,16. Dagegen stehen auch die Worte der Frau in Hld 2,16: *dodi li we'ani lo* – „mein Geliebter gehört mir und ich ihm“ – und in komplementärer Perspektive noch einmal in 6,3: *ani ledodi wedodi li* – „Ich gehöre meinem Geliebten und mein Geliebter mir“. In der Liebe, die das Hohelied ins Bild setzt, gilt die Unterwerfung der Lust der Frau unter die Herrschaft des Mannes nicht – und darum bleibt der Garten nicht verschlossen. Die Liebenden, so formuliert es der israelische Kommentator Yair Zakovitch (HThKAT, Freiburg 2004, 209) „sind keinerlei Verboten unterworfen, keine höhere Instanz wacht kritisch über ihr Tun. Die Rückkehr ins Paradies ist optimistischer als die Vertreibung daraus – die Trennwände fallen, verriegelte Türen springen auf ...“. In gleichberechtigter, wechselseitiger und herrschaftsfreier Liebe steht der Garten, steht das im *Hohenlied* explizit so genannte „Paradies“ wieder offen und dann und darum *können* wir wieder bei Adam und Eva anfangen und nicht gegen die biblischen Zeugnisse des gelebten Lebens, sondern mit ihnen sagen: „Familie ist da, wo Menschen dauerhaft und generationenübergreifend persönlich füreinander einstehen und Verantwortung übernehmen.“ In allen Formen von Familien gibt es Erfahrungen vom Gelingen

der Beziehungen und vom Scheitern und wie meist im Leben gibt es vieles dazwischen – in der Gegenwart und in der Bibel – seit Adam und Eva.