

Der Glaube an Gott den Vater im Zeitalter der Frau und Mutter

Von Erzbischof Karl Braun, Bamberg

Das Johannesevangelium übermittelt uns einen Satz, der uns lange festhalten könnte. In dem Gespräch vor dem Leiden, in den Abschiedsreden, sagt Philippus zu Jesus: »Herr, zeige uns den Vater. Das ist genug für uns!« (Joh 14,8). Eines hatte Philippus, und wohl alle Jünger, die jetzt bei Jesus waren, gelernt. Für ihn, den Herrn, war eigentlich nur eines wichtig: den Vater so zu verkünden, so von ihm zu sprechen, so ihn nahezubringen, daß die Menschen ihn erkennen, ja ihn schauen können. Damit wäre das Elend der Welt, ihre blutige Not und Zwietracht beendet, und die Menschen hätten das, was sie alle suchen: das Leben, das bleibende, zuverlässige, randlos erfüllte Leben – Leben nicht, wie die Natur es gibt, im steten Wechsel von Entstehen und Vergehen, in ständiger Bedrohung durch andere Kräfte, die es zu zerstören suchen. Philippus hatte erkannt, daß es Jesus darum ging. Alles andere, was Jesus sagte, hatte seinen Ausgang vom Vater, und es kehrte immer wieder zum Vater zurück.

»Herr, zeige uns den Vater. Das ist genug für uns!« Ist das wirklich genug, Philippus? Auch dann, wenn Du die Feindseligkeit der Welt gegen die Christen erfährst, wenn es aussichtslos scheint, in Mühsal, Armut, Bedrängnis, in der ständigen Todesgefahr für unseren Herrn zu werben, für ihn Zeugnis abzulegen? Ja, Herr, es ist genug, so meinte er und meinten die anderen, und so meinte er sicher auch später, als er, wie es schien, auf sich allein gestellt war. Und Jesus korrigiert ihn nicht in seiner Überzeugung. Ja, es ist wirklich genug.

Ist es auch für uns genug? Sollte für uns nicht zunächst und zuerst all das andere Wirklichkeit werden, worüber Jesus auch gesprochen hat: die Sorge für die Armen, die Gerechtigkeit in der Welt? Daß wir einander lieben und so in Friede, Freude und Sorglosigkeit leben können? Und wenn es uns dann doch um Gott geht, wer er ist, wen wir in unserem Leben zu erwarten haben, damit wir mit unserer oft schweren Situation fertig werden? Nicht wenige würden dann heute zu Jesus sagen: Zeige uns die Mutter, und es ist genug für uns.

1. Gott, der Vater Jesu Christi, des Herrn der Welt, der uns in einer alles Denkbare übersteigenden Liebe von den dunklen Mächten befreit

Der Vater ist aus der Gründungsurkunde des Christentums, dem Neuen Testament, nicht herauszulösen. Wenn wir es versuchten, erhielten wir etwas anderes: nicht mehr den Glauben an Gott in Jesus Christus, also den christlichen Glauben. Er ist in Jesu Verkündigung anwesend. Ein eindrucksvolles Zeugnis dafür, und für das, was Jesus den Menschen gebracht hat, ist das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk

15,11–32).¹ In der protestantischen Exegese wird Lk 15,11–32 gerne überschrieben mit: Das Gleichnis vom barmherzigen Vater. Im Mittelpunkt der Erzählung steht nämlich nicht das Schicksal des Sohnes, der sein Erbe fordert, in große Not gerät, dann zurückkehrt – ein Schicksal, in dem sich Menschen oft und oft wiederfinden. Im Mittelpunkt steht der Vater, der sich weder durch das Aufbegehren des jüngeren Sohnes noch durch den Neid des älteren, der im Vaterhaus geblieben war, abbringen läßt von seiner jeden Rahmen sprengenden Liebe zu beiden Söhnen. Das Gleichnis müßte eigentlich heißen: Von der offenbar gewordenen Liebe des Vaters, die jeden Widerstand überwinden will. Das Gleichnis ist ganz in unser konkretes menschliches Leben gesetzt, also in die patriarchalische Kultur Israels. Wir erfahren nicht nur nebenbei Einzelheiten dieser Gesellschaftsstruktur, die sich mit dem decken, was wir anderswoher über diese Zeit wissen. Wir hören in diesem Gleichnis vor allem, wie diese rechtlichen Verhältnisse durch die Zuwendung Gottes überstiegen werden, vor ihm nicht mehr gelten. »Der Vater sah ihn schon von weitem kommen, und er hatte Mitleid mit ihm. Er lief dem Sohn entgegen...«: ein alter Patriarch des Orients tut das nicht.² Er würde vor allem zu dem Familienrecht stehen, nach dem der jüngere Sohn sein Erbe erhalten hatte und somit nicht mehr zum Familienverband gehörte. Der ältere ist ihm treu geblieben. Trotzdem dehnt der Vater seine Liebe und seine Annahme auch auf den Sohn aus, der sich – nach damaliger Rechtsauffassung – endgültig von der Familie getrennt hatte. Wirkliche, von allen anerkannte Schuld, die mit einer Zerstörung des eigenen Lebens einherging, wird von diesem Vater aufgehoben, gegen das damalige und heutige Rechtsempfinden.

Der Vater wird von Jesus nach den Synoptikern und dem Johannesevangelium offenbart. Da sind zunächst vor allem die Bilder vom guten Hirten, der dem verlorenen Schaf nachgeht, und – wie wir sahen – vom barmherzigen Vater, der den zurückgekehrten Sohn in seine Arme schließt – Bilder von Gott, dem Vater, der »voll Erbarmen und Mitleid« ist (Jak 5,11). Sodann fällt der Blick auf Jesus als den Lehrer und Führer und damit auf Gott als Vater, der Autorität besitzt, lebensförderndes Wissen lehrt und Wege zeigt, auf denen wir gehen können. Der Vater ist ein Gott, der – wie das Alte Testament zeigt – das Volk Israel aus der Knechtschaft der Ägypter befreit und sie ins Ungewisse führt, aber dadurch zugleich in die Freiheit. Ihm sich anzuvertrauen bedeutet Leben und Heil.

Wenn wir auf Jesus schauen, dann heißt Gott als Vater zu bekennen auch, in einen Lebensraum eintreten zu dürfen, der Schutz und Sicherheit gewährt. Freilich hängt nicht wenig davon ab, wie man den eigenen Vater erlebt hat, als schützendes Schild oder als Menschen, vor dem man Schutz suchen mußte. So ist es auch nicht verwunderlich, daß manche Menschen Gott als unberechenbaren Herrscher sehen, vor dem sie Angst haben.

In diesem Zusammenhang dürfen wir *eine* Seite des Vaterbildes Jesu nicht vergessen, die sich auf das Gericht bezieht. Damit will uns Gott als Vater nicht Schrecken

¹ G. Bornkamm, Das Vaterbild im Neuen Testament, in: Das Vaterbild in Mythos und Geschichte. Hg. von H. Tellenbach. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1976; (136–154) 139f.

² G. Bornkamm, a. a. O. 140.

einjagen, sondern uns in die Verbindlichkeit der Entscheidung rufen. Wir sollen die Verantwortung für unser Leben übernehmen und alles, was uns auf dem Weg zur ewigen Vollendung behindert, durch innere Umkehr und Erneuerung überwinden. Gott ist ein gütiger und barmherziger, aber auch heiliger und gerechter Vater. Wir schulden ihm Ehrfurcht, Anbetung und Lobpreis.

Der vielleicht bedeutsamste Zug im Vaterbild Jesu wird deutlich in der Lebenshingabe des Heilands. In ihr ist zusammengefaßt, was das Leben und Wirken Christi im Kern ausmacht. Der ans Kreuz geschlagene, durchbohrte Erlöser ist das absolute Gegenbild zu einem unbarmherzig herrschenden Vater. Jesus führt uns zu einem Vater, der nicht Rache, sondern Vergebung, der nicht Gewalt, sondern Befreiung sucht. Aus all diesen Aspekten erkennen wir, daß das Vaterbild Jesu sowohl väterliche als auch mütterliche Züge trägt. Diese mütterliche Dimension dürfen wir nicht vergessen; auf sie hat auch jüngst Papst Johannes Paul II. verwiesen, als er sagte, daß Gott sich den Menschen gegenüber als Vater erweise, der in seinem Wohlwollen und seiner Fürsorge auch mütterliche Züge annehme.³

In einer Eindringlichkeit ohnegleichen wird der Vater im Johannesevangelium dargestellt. Nach Jesu Worten ist der Vater derjenige, den die Menschen nicht aus sich erkennen können. Und doch hängt alles davon ab, daß die Welt ihn erkennt. All ihr Elend wird nur dann in volles Leben und in die Auferstehung überführt. Der Sohn allein, also Jesus selbst, kennt ihn, und er wurde vom Vater gesandt, ihn, den Vater kundzutun. Deshalb sollen die Menschen an Jesus glauben und so zum Leben übergehen. Gott, der Vater Jesu Christi, ist der Ausgangspunkt und das Ziel des Evangeliums, dieser einen Botschaft, die wirklich gut ist.

Gott ist nach dem Neuen Testament Vater, weil er einen Sohn hat, vereint in derselben Göttlichkeit. Weil Christus der Sohn ist, der Sohn Gottes, der die grenzenlose Liebe des Vaters in der Welt verwirklichen soll, sind auch wir, wenn wir uns einfügen lassen in Christi Sohnschaft, Kinder dieses Vaters. In zwei Weisen wird im Neuen Testament von der Sohnschaft Christi gesprochen. Er ist zum einen der vom Vater zum Messias Eingesetzte. Paulus schreibt von dem Evangelium, das ihm aufgetragen ist, es sei »das Evangelium von seinem Sohn, der dem Fleisch nach geboren ist als Nachkomme Davids, der dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten, das Evangelium von Jesus Christus, unserem Herrn« (Röm 1,3f). Dieses judenchristliche Credo, das Paulus verwendet, drückte in dieser frühen Zeit (also vor dem Jahr 58) schon aus, daß diese Sohnschaft Christi ganz anders war als bei den Söhnen der Götter, von denen damals die Rede war. Es ist der Sohn, um den es am Anfang und am Ende dieses Credos geht. Er hat zwei Ursprünge: dem Fleische nach als Nachkomme Davids und als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung. Nach dieser ist er der Kyrios, der Herr, was ihm den Namen des Gottes Israel, also Jahwes zuspricht. »Kyrios«, »Herr«, ist die Übersetzung von »Jahwe« in der griechischen Version des Alten Testaments.⁴

³ vgl. KNA, Aktueller Dienst Vatikan, 13/21. Januar 1999.

⁴ G. Bornkamm (s. Anm. 1), 144f.

Die andere Auffassung sieht den Messias als präexistent. Ein wichtiger Text (neben vielen anderen) ist Röm 8,32: »Was sollen wir nun dazu sagen? Wenn Gott für uns ist, wer ist dann gegen uns? Hat er doch seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben – wie sollte er uns zugleich mit ihm nicht alles schenken?« Auch dieser Text spiegelt eine alte christologische Tradition wieder, die in die Zeit vor der Abfassung des Römerbriefes zurückreicht.⁵

Gott ist Vater – nicht nur in der unbegreiflichen und unermesslichen Hinwendung zu den Menschen, sondern zunächst und grundlegend darin, daß er einen »Sohn in Liebe« (Kol 1,13) hat. Dieser ist es dann, der »leibhaft« (Kol 2,9) die Liebe und die Fülle Gottes in die Welt bringt.

Wir müssen die im Grunde einzige Botschaft Jesu mit dem vergleichen, was uns heute in unserem christlichen Glauben wichtig ist. Ist es der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der auch uns zu Kindern desselben Vaters gemacht hat, wie das Neue Testament uns sagt? Wir sagen heute lieber: zu Töchtern und Söhnen erhoben hat, weil wir (begrifflicherweise) nicht unreif und unmündig wie Kinder sein wollen, und deswegen (allerdings unbegrifflicherweise) das Kindsein vor Gott, wie es vom Neuen Testament verstanden wird, aus unserem Sprachschatz tilgen. Ist es für uns vor allem anderen wichtig, den Vater zu erkennen und ihm sich hinzugeben? In den letzten Jahrzehnten hat sich eine Veränderung unserer Einstellung zu Gott, dem Vater, ergeben, die wir uns näher anschauen müssen.

2. Der Mensch als Mann und Frau nach dem Bilde Gottes und nicht Gott nach dem Bilde von Mann oder Frau

Wir nennen Gott »Vater« und nicht »Mutter«. So wenigstens geschah es, in Übernahme der Redeweise der Heiligen Schrift, viele Jahrhunderte hindurch. Die Frau hat sich eine neue Stellung in unserer Gesellschaft geschaffen. Sehr viele Zurücksetzungen und Ungerechtigkeiten haben Frauen zum Aufbegehren gebracht. Ist es nicht ungerecht, eine Beeinträchtigung, Zurücksetzung der Frau, von Gott als dem Vater zu sprechen? Dies sind nicht nur flüchtige Gedanken, die hier und dort auftreten. In unserer Liturgie wird auch schon da und dort die Anrede »Gott Vater und Mutter« gebraucht. In anderen christlichen Gemeinschaften werden liturgische und biblische Texte umgeschrieben, so daß das Vaterunser zum Mutterunser wird. Schließlich gibt es den geradezu wilden Aufstand, der weder einen göttlichen Vater noch eine göttliche Mutter über uns gelten lassen will, sondern nur die Frau, die sie selbst ist und die das Göttliche in sich trägt.

Wie steht es aber mit der Bezeichnung Gottes als einem Vater? Ist hier nicht eine patriarchalische Kultur am Werk, die überwunden ist und nun auch aus unseren religiösen Texten und Vorstellungen getilgt werden muß?

⁵ Ebd., 146f.

2.1 Die Heilige Schrift – nicht bloße Widerspiegelung unserer Kultur

Es ist wahr. Die Heilige Schrift ist abgefaßt in der damaligen Sprache und Denkweise. Sie ist ursprünglich in Hebräisch und Griechisch niedergeschrieben, Sprachen, die für uns übersetzt werden müssen. Wir sprechen kein Griechisch, wir sprechen kein Hebräisch, wir verstehen gewöhnlich weder das eine noch das andere. Beide Sprachen müssen übersetzt werden. Wir verstehen nicht, was Gott in seinem Wort uns sagen will, wenn wir dieses Wort nicht übersetzen. Wir haben keinen Zugang zur Heiligen Schrift, wenn sie nicht übersetzt wird. Das ist uraltes Wissen in der Kirche. Es wurde immer auch angewandt.

Die kulturellen Begriffe und Vorstellungen waren damals anders. Wir messen heute nicht mehr den Weg nach »Stadien« oder nach einem »Sabbatweg«. Wir müssen also »übersetzen«, um zu verstehen. Das Ziel ist aber nur das eine: das zu verstehen, was damals (nicht heute) gedacht und gesagt wurde. Das scheint selbstverständlich zu sein, ist es aber gar nicht. Ich kann unter der Hand die »Übersetzung« alter und auch heiliger Texte so verwenden, daß sie plötzlich das sagen, was auch ich schon immer dachte oder wenigstens denken wollte. Meine »Übersetzung« hat dann das Denken und seinen sprachlichen Ausdruck von damals meinem jetzigen Denken dienstbar gemacht, es hat es diesem angeglichen. Sie – die Übersetzung – hat dann Ausgangspunkt und Endpunkt der Bemühung vertauscht: die Schrift denkt jetzt so, wie ich denke. Der Anspruch der Schrift ist zunichte gemacht: daß ich so denken lerne, wie die Schrift denkt. Die Kirche hat durch die Jahrhunderte die erbitterten Versuche abgewehrt, die Schrift zur Rechtfertigung der augenblicklichen Wünsche – auch sozialer, politischer, revolutionärer Art – zu mißbrauchen. Es scheint manchmal, als erlahmten wir heute in dieser Abwehr. Als hätten wir größere, zitternde Sorge darum, nicht die Ansprüche unserer Gegenwart zu überhören, als darum, die Ansprüche der Heiligen Schrift nicht zu mißachten. Ein Buchtitel dieser Jahre drückt dies gut aus: »Halt mal Paulus, jetzt rede ich«. Es ging in diesem Buch um die neuen Rechte der Frau in der Kirche und vor Gott.

In unserer neuen nachkonziliaren Liturgie wird die Schrift sehr geehrt. Sie wird hochgehalten, im wörtlichen Sinn, in den kleinen und größeren Prozessionen. Diese kostbare Neuerung steht – so müssen wir sagen – in einem seltsamen Gegensatz zu der weitverbreiteten Herabsetzung der Bibel, erst in der theologischen Wissenschaft und dann auch im Volk. »Halt mal Paulus, jetzt rede ich«. Wir wollen hoffen, daß das liturgische Hochhalten nicht ein Alibi sein soll, unter dessen Schutz wir die Schrift nach Herzenslust weiter herabsetzen können.

Aber – so müssen wir doch fragen – die Schrift kommt doch aus einer anderen Kultur, die nicht die unsere ist? Dies ist eben nur in sehr zweit- und dritrangiger Hinsicht wahr. In der Theologie besteht ein Konsens, daß für die Hermeneutik eines Textes ein Wissen um den jeweiligen Kontext unverzichtbar ist, weil jeder Text in einem bestimmten Kontext verfaßt und wiederum in einem anderen (und sogar eher selten in demselben) Kontext rezipiert wird. Die Hermeneutik ist gerade die Disziplin, die

diese unterschiedlichen Kontexte (oder »Horizonte«) miteinander zu vermitteln sucht.⁶

Die entscheidende Frage in der Schrift und in der Rede von Gott Vater ist: Was ist der Text – und was ist kontextuell? Dabei ist zu bedenken, daß jede Übersetzung wieder in einem Kontext steht. Das Prinzip der Inkarnation bedeutet, daß sich Gott in der Sprache, Geschichte und Kultur einer bestimmten partikulären Epoche verleiht, aber durch die Inkarnation einerseits diese Kultur verändert und andererseits sich auch immer neu in allen Kulturen inkulturiert. Insofern geht Gottes Evangelium nicht in der jeweils vorgefundenen Gesellschaft auf, sondern steht auch in einer Distanz zur vorgefundenen Kultur. Das Evangelium ist erstaunlich uninteressiert an ihr – mit Ausnahme der Züge, die zu ihrer Botschaft im Gegensatz stehen. Das, was sie zu sagen hat, ist so überwältigend anders und mehr, daß keine Kultur ihr völlig genügen kann. Der Inhalt seiner Botschaft ist Gott, der in Christus eine neue Welt begründet hat, mit anderen Gesetzen, anders als sie in irgendeiner Kultur zu finden sind.

Ist es dann – so könnten wir fragen – aber nicht doch so, daß kulturelle Elemente der biblischen Botschaft ausgewechselt werden könnten, und ausgewechselt werden müßten? Das trifft zu, wie gesagt, auf die Sprache (im engeren Sinn: griechisch oder deutsch), und es trifft zu auf die Lebensgewohnheiten und ihre Vorstellungen und Begriffe. Trifft es auch zu auf die Bezeichnung Gott als den Vater? Gehört diese Kunde von Gott, dem Vater, zu diesen auswechselbaren Elementen der Kultur – oder zu jenem, was diese Kunde ausmacht und darum unaufgebbar ist? Treffen wir, wenn wir Gott unseren Vater nennen, tatsächlich noch das, was uns Gott über sich selbst sagen wollte? Verstehen wir es dann richtig oder mißverstehen wir ihn gründlich, weil »Vater«, der männliche Teil des Elternpaares in der Familie, heute eine andere Bedeutung hat als früher? Zudem: Jesus hätte Gott ja nicht mit dem Wort »Vater« anreden müssen. Schon im AT finden sich Hinweise auf Gottes »Mütterlichkeit« (vgl. Jes 49,14f; 66,13; auch Jes 42,14; Hos 11,1–9; Gen 49,25). Das Konzil von Toledo (675) hat vom »Mutterschoß des Vaters« (uterus Patris) gesprochen – in Erinnerung an das Credo (und den Johannesprolog): »aus dem Vater geboren ...«

Für Hildegard von Bingen war Lk 15 wichtig: Der Vater verliert (und findet) den Sohn, der Hirte das Schaf und die Frau die Drachme. Vater, Hirte und Frau stehen alle drei für Gott. Trotzdem: Jesus hat Gott als »Vater« angeredet, als »Abba«. Was will er uns damit sagen?

2.2 *Der Vater – seit langem in unserer Gesellschaft am Rande*

Zunächst müssen wir einen Blick auf die Rolle, auf die Gestalt des Vaters werfen, die ihm in unserer Welt, in unserer Zivilisation zuteil geworden ist. Er ist an den Rand gedrängt worden (vgl. A. Mitscherlich, *Die vaterlose Gesellschaft*). Psychiater berichten, daß bei jugendlichen Schizophrenen regelmäßig der Vater blaß, bedeutungslos war. Ähnliches findet sich bei den Anhängern der Studentenrevolte, die fast

⁶ Vgl. Stephen Bevans, *Models of Contextual Theology*, in: *Missiology. An International Review* 13 (1985) 185–202.

durchweg aus den sogenannten besseren Familien kamen. Auch dort waren die Väter weitgehend abwesend, meist ausgewichen in berufliche Überarbeit, ausgewichen vor der Begegnung und vor dem formenden Einfluß auf den Sohn und die Tochter. Nach manchen Kennern der Geschichte⁷ begann der Abstieg des Vaters in seiner Bedeutung für die Familie und die Gesellschaft schon sehr früh. Es wird hingewiesen auf die Darstellungen des sogenannten Gnadenstuhls: »Gottvater (hält) auf seinem jenseitigen Thron ... den Gekreuzigten in Händen und zwischen den Knien, während die Taube des Heiligen Geistes beide Häupter verbindet«⁸. Diese Darstellungen finden sich von etwa 1200 bis zum Ausgang des Mittelalters. Nun ist das Überraschende, daß in der frühen Zeit des Gnadenstuhls der Vater das gleiche Gesicht zeigt wie der Sohn. Im Laufe des 13. Jahrhunderts aber »verblaßt der Dux vitae, der siegeinhauchende König; Gott der Vater, bisher jugendlich, tathaft wie der Sohn, wird zum Greise«, schreibt Wolfram von den Steinen.

Ein anderes Bild stammt aus Naturns in Südtirol. Ein Fresko in dem Kirchlein St. Proklus aus dem Mittelalter zeigt Gott Vater, der sich mit strafenden Pfeilen gegen die sündige Menschheit wendet. Christus, der Sohn Gottes, hält seinen Mantel um die Menschen, die bei ihm Schutz suchen. Hier ist Gott, der Vater, der strafende, zürnende, für die Sünder gefährliche Gott, während Christus uns vor ihm schützt. Wir haben bei unserem kurzen Nachdenken über die Stellung Gottes, des Vaters, im Heilsgeschehen gesehen, wie vollkommen anders er den Menschen gegenübersteht. Der Sohn ist ganz und gar der, der die – eigentlich unglaubliche – Zuwendung Gottes zur Welt durchführt. Ein Gegensatz zwischen Vater und Sohn ist undenkbar, geradezu absurd.

Dies sind zwei Weisen, wie vielleicht doch Gott Vater im Laufe der Frömmigkeitsgeschichte zurücktritt – älter wird, zum Greis und zum eher zornigen Gott, der im Gegensatz zum liebenden Sohn steht. Die Einheit von Vater und Sohn – in der alles überwindenden Liebe zu den Menschen, aber auch in ihren strengen Forderungen – droht sich aufzulösen. Ob es so ganz verkehrt ist, daran zu denken, daß dann im 19. Jahrhundert Gott von Nietzsche als tot erklärt wird?

Die gesellschaftliche Stellung des Vaters veränderte sich in den letzten zwei Jahrhunderten rapide und gründlich. Samuel Beckett verfrachtet in seinem Bühnenstück »Endspiel« den Vater in eine Mülltonne, deren Deckel er noch hin und wieder heben darf. In der französischen Studentenrevolte von 1968 schrieben die jungen Menschen voller Verachtung und Haß an die Mauern: »Le père pue – der Vater stinkt«.

2.3 *Der heftige Kampf des Feminismus gegen den Mann und gegen Gott, den Vater*

Zur gleichen Zeit trat die Frau als Mutter in den Vordergrund. So war in psychologischer Hinsicht, in den Analysen und Empfehlungen der Pädagogik, in der Heilung

⁷ H. Tellenbach, Suchen nach dem verlorenen Vater, in: Das Vaterbild in Mythos und Geschichte. Hg. von H. Tellenbach. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1976; 7–11.

⁸ Wolfram von den Steinen, Homo caelestis, zit. von H. Tellenbach, a. a. O. 8.

der seelischen Krankheiten fast nur noch die Mutter im Blick. Gesellschaftlich suchte die Frau eine neue, die ihr zustehende Rolle. Zwei Phasen sind hierbei bedeutsam: Die erste Phase der Frauenbewegung des 19. und 20. Jahrhunderts kämpfte um die Gleichberechtigung mit dem Mann. Diese Gleichberechtigung ist in vielen Bereichen heute formuliert und in Gesetzen niedergelegt. Der Kampf ging hier gegen wirkliche rechtliche Benachteiligung und Unterdrückung.

Die jetzige zweite Phase der Frauenbewegung, der Feminismus im engeren Sinn, diskutiert das spezifische Leben der Frau, sucht nach spezifisch weiblichen Werten, weiblicher Geschichte, weiblichem Selbstbewußtsein – allerdings leider oft ohne die Gegenfrage, was denn eigentlich spezifisch männliche Werte und männliche Kultur seien, obwohl doch beide (Mann und Frau!) als Pole des Menschseins aufeinander bezogen werden müßten. In dieser Phase ging es sehr lautstark auch um Macht und Einfluß, die bestimmte Frauengruppen jetzt für die Frauen reklamieren, ohne Rücksicht auf das gesellschaftliche Kräftespiel, seine Ausgewogenheit und die notwendige Polarität der beiden Geschlechter.

Es gibt heute eine fast unübersehbare Anzahl von feministischen Gruppen und Bewegungen, maßvolle und extrem einseitige. Bei einigen ist der Kampf um die Rolle der Frau in Religion, in Kirche, in dem Verständnis der Heiligen Schrift so sehr von Ideologie überlagert, daß das andere, berechtigte Anliegen kaum noch auszumachen ist. Die Diskussion darum ist tatsächlich zu einem Kampf geworden, in dem es um Macht geht: um die Abwehr der Macht oder Übermacht des Mannes und um den Besitz der weiblichen Macht in Familie, Gesellschaft, Religion. Es ist aber bekannt, daß ein ideologisch aufgeladener Streit der Durchsetzung berechtigter Ansprüche schadet. Meist zerstört er mehr als er aufbaut. Eine nüchterne Analyse, auch der kulturwissenschaftlichen Ergebnisse, führt oft zu anderen Ergebnissen. So ist die alte Theorie, nach der das Matriarchat mit der Frau und Mutter als bestimmender Person in Familie und Gesellschaft am Anfang der Kulturgeschichte gestanden haben soll, und nach einigen Theorien sich sogar über mehr Zeit als das Patriarchat erstreckt habe, wissenschaftlich nicht zu halten.⁹

Nicht alle Zweige der feministischen Bewegung haben zu der sachlich-nüchternen Beschränkung gefunden. Auch bei katholischen Gruppierungen in dieser Bewegung werden die Ziele sehr hoch gesteckt. So soll »ein Reflektieren und z.T. Neuformulieren der *gesamten Glaubenslehre* (Hervorhebung im Original) aus dem Denk- und Erfahrungsbereich der Frauen bestimmt werden ...«. Als Beispiele werden genannt die »Reflexion rein männlicher Trinitätsbezeichnungen ... menschliche Gottesrede von Vater und Sohn; Rückgriff auf alternative Gottesbilder in Bibel und

⁹ Birgit Heller, Matriarchat: I. Religionsgeschichtlich, in: Lexikon für Theologie und Kirche (= LThK) VI, 3. Aufl. 1997, Sp. 1475. Die Autorin schreibt: »Die Matriarchats-Kontroverse ist bis heute ideologisch überfrachtet und dient oft der Legitimierung gesellschaftlicher Machtverhältnisse. Fest steht, daß sich das Matriarchat als »Mutterschaft« spiegelbildlich zum Patriarchat historisch nicht nachweisen läßt.« Ähnlich Irene Mieth: »Das Matriarchat (ist) als gesellschaftliche Herrschaftsform eher selten und meist vorübergehend. Es ist umstritten, ob es eine solche Herrschaftsform je dauerhaft gegeben hat«; LThK VI, 3. Aufl. 1998, Sp. 558.

Tradition (Gott als Mutter); Betonung der nicht hierarchischen Relationalität der drei Personen ... Beispiel *Christologie*: ... Verdrängung ursprünglicher Weisheitschristologie durch spätere Logoschristologie; Einbeziehung des Christusbildes anderer Religionen (z.B. Christus als Bodhisattva bei Buddhisten)«¹⁰.

Wir müssen noch einen Augenblick bei dem heutigen Versuch bleiben, der Frau zu ihrem Recht und ihrer Geltung zu verhelfen. Zuviel hängt davon ab, ob unser christlicher Glaube an Gott, den Vater, noch Bestand haben kann. Einige Texte der feministischen Theologie machen sehr deutlich, welches der Ausgangspunkt und die Norm des neuen Denkens sein soll. So wenn in dem Handbuch einer katholischen Jugendgruppe¹¹ von den Frauen geschrieben wird: »Machtvolle Veränderung bedeutet für uns hier den Rahmen zu sprengen, indem wir die Nischen verlassen und gemeinsam neue Wege zu einer feministischen Spiritualität suchen und gehen. Hierbei machen wir uns nicht abhängig von der Veränderungsbereitschaft anderer, sondern orientieren uns an den vielfältigen Erfahrungen und Wünschen von Mädchen und Frauen« (S. 9). »Dabei wird immer klarer: Entweder umfaßt Spiritualität die gesamte Lebenswirklichkeit von Frauen oder sie erweist sich als unbrauchbar. Das, was wir glauben, wollen, wissen, denken, fühlen und wovon wir träumen, bildet den Mittelpunkt. Es ist an der Zeit, Altes in Frage zu stellen, es zu überprüfen, anzunehmen, zu verändern oder abzulehnen. Jetzt können wir Neues entdecken und gestalten« (S. 15).

»Wenn wir von Spiritualität reden, geht es auch um die Rede von Gott. Wir leben als Frauen in Männerwelten, und die Rede von Gott ist uns vielfach unmöglich gemacht worden. Diese Rede entspricht nicht unseren Erfahrungen. Einen Gott, der allmächtig und allwissend über allem thront, der unabhängig und unberührbar schaltet und waltet, der niemanden braucht, ist unbrauchbar für uns. Er treibt uns selber fern und führt zu Erniedrigung anstatt zu Befreiung. Von Gott zu reden heißt, von mir als Frau zu reden. Denn die Frage nach Gott ist die Frage nach dem Menschen. Eine Aussage über die Wirklichkeit zu machen, die wir als Frauen Gott nennen, heißt, eine Aussage über uns selbst im Angesicht der anderen und im Angesicht unser selbst zu machen. Mein Frau-Sein hat mit meinem Reden von Gott unmittelbar zu tun. Damit geht es bei der Frage ›Wer ist Gott bzw. die Göttin?‹ in gleicher Weise um die Frage ›Wer bin ich?‹. Für viele von uns ist es ungewohnt, die Entfaltung des eigenen Frau-Seins als Entfaltung des Göttlichen zu sehen. Das eine hat mit dem anderen in den meisten Frauengeschichten nur wenig zu tun. Beides zusammen gedacht – das ist neu und ungewohnt. Es eröffnet neue Horizonte« (S. 16).

Ein Text spricht dann ausdrücklich von der Beziehung der Frau zu Gott, und gerade zu Gott, dem Vater. »In den Gottesdiensten hatte sie sich immer mehr vereinnahmt gefühlt: Mitgemeint und geistlich verführt zu einer ›Herr-ich-bin-nicht-wür-

¹⁰ Elisabeth Gössmann, *Feministische Theologie III. Systematisch-theologisch*, in: LThK Bd. 3, 3. Aufl., 1995, Sp. 1228 f.

¹¹ Conny Schinzilarz – Andrea Schulenburg – Simone Theobald, *Frauen voll Macht. Wege zu einer feministischen Spiritualität*. Herausgegeben von der Bundesleitung der Katholischen Jungen Gemeinde. KJG Verlag Düsseldorf 1994.

dig-Spiritualität«, in der sie ohnmächtig und unsichtbar unter ihrer Tarnkappe in einer Kirchenbank verschwand, wurde sie unkenntlich gemacht in der Gestalt des Bruders. »Durch ihn und mit ihm und in ihm« hatte sie gebetet – doch wo waren all die Töchter und Schwestern und Frauen gewesen, die mit ihrem Körper und ihrer Sexualität in der Kirche leben und damit nicht dem Vorbild Marias als jungfräuliche Mutter entsprechen wollten? Sie begriff, daß diese »Mutter Kirche« eine Versicherungsanstalt für die Verhinderung von Sexualität, besonders ihrer weiblichen Sexualität war. Sie spürte zum erstenmal, wie ihr das Wort »Zölibat« mitten ins Gesicht schlug« (S. 46).

»Sie klagte laut über ihre Ver-Führung an Orten der Sklaverei. Bitterlich weinte sie über ihr Leben in der Fremde. Als ihre Tränenschleier die Sicht wieder freigaben, fuhr ihr ein Schreck durch alle Glieder. Ihr fiel es wie Schuppen von den Augen: ein Bild. Der Gott, den sie geliebt und angebetet hatte, hing als alter Mann mit Bart in einem Bilderrahmen an einer Wand. Dort hingen unzählige Bilderrahmen mit Männerköpfen, von denen sie viele nur zu gut vom »Boden der Tatsachen« kannte. All diese ehrwürdigen Mannsbilder hatten sie gehindert, selbstbestimmt zu leben. Und jetzt hing an der Wand über ihnen GOTT. Der Herr aller Herren. Sie erkannte: Sie hatten GOTT eingesetzt und ihn wie sich selbst in einen Rahmen gezwängt, um ihre männliche Macht abzusichern und ihre Ohnmacht als Frau zu verfestigen. Ungläubig, enttäuscht schaute sie auf dieses Bild. Es hing weit über ihr. Darin würde sie sich selbst als Frau nie wiedererkennen. Es hatte sie schon zu lange unmündig und klein gehalten. Wie weit war sie davon entfernt gewesen, ihr eigenes Geschlecht als göttlich und heilig denken zu können! Das Ausmaß dieser göttlichen Gewalt erahnte sie. Sie schaute dem alten Mann mit Bart ins Gesicht und wußte, daß sie ihm nie wieder Glauben schenken würde. Da ging ein Riß durch das ehrwürdigste aller ehrwürdigen Mannsbilder« (S. 47).

Der Text ist eigentlich erschütternd. Es ist sehr viel Not in ihm, hinausgeschrien. Das ist wahr. Das ist die eine Seite. Hilfe muß dieser Frau und diesen Frauen angeboten werden. Die andere Seite ist, daß dieser Weg, der hier aus der Not gesucht wird, ganz sicher nicht hilft. Freilich ist eine Verständigung – wie immer, wenn sich Not so verfestigt hat – sehr schwierig. Uns beschäftigt die Frage, ob dies ein Weg sein kann, der uns heute wieder neu und besser zu dem führen kann, was die Schriften des Neuen Testaments über das sagen, was Gott für uns getan hat. Und hier setzt die zweite Erschütterung ein. Vom Christentum ist nichts mehr übrig. Wenn es wahr ist, daß »von Gott zu reden heißt, von mir als Frau zu reden ...«, und daß »eine Aussage über die Wirklichkeit zu machen, die wir als Frauen Gott nennen, heißt, eine Aussage über uns selbst im Angesicht der anderen und im Angesicht unser selbst zu machen« – wenn das so ist, dann läuft das Christentum Gefahr, die Bindung zur jüdisch-christlichen Tradition, zur Gott-Rede Jesu – d.h. zu seinem Ursprung – und damit seinen Inhalt zu verlieren. Es hat dann seine Begriffe und Bilder einer Vorstellung vom Menschen übergeben, die ganz andere Ursprünge hat als der christliche Glaube. Doch ist es nicht so: Eine Religion, die von mir ausgeht, läßt mich genau in dem Elend sitzen, in dem ich mich vorher befand?

Beachten wir auch dies: Der Logos Gottes ist Mensch geworden (Joh 1,6), Sarx – Fleisch, wie das Johannesevangelium (Joh 1,14) sagt. Wenn er es ganz ernst meinte mit der Annahme der menschlichen Wirklichkeit, mußte er Mensch werden als Mann oder Frau. In den Jahrhunderten bisher stand die Tatsache, daß er Mensch wurde, so im Vordergrund, daß sein Mannsein demgegenüber nicht wichtig war.

Wenn wir von tieferen Gründen absehen, warum wohl die Offenbarung Gottes als Mann geschah, müssen wir sagen, daß beim Übergehen zur Frau und Mutter dasselbe beginnt mit vertauschten Rollen. Dasselbe, was man heute dem männlichen Gottesbild und dem Priestertum des Mannes vorwirft: mehr Geltung und Macht, jetzt auf der anderen Seite. Warum als Frau und nicht als Mann, müßten wir dann fragen. Der Unterschied ist, daß die Einforderung von mehr Macht und Geltung jetzt als bewußtes Ziel angegeben wird, bisher aber auf der Seite des Mannes sicher kein verkündetes Ideal war, sondern ein Abweichen von einem guten Ideal.

2.4 Der zu kurz greifende Versuch, Gott nach der soziologischen Rolle von Mann und Frau in unserer Gesellschaft verstehen zu wollen

Unsere Frage ist die: Finden wir – auch heute noch – den wirklichen und wahren Gott, den Gott, der sich in den Heiligen Schriften geoffenbart hat, in dem Bekenntnis, daß er der Vater ist, der Vater Jesu Christi und damit auch unser Vater?

Als erstes müssen wir sagen, daß Gott in unsere Welt hinein und mit unserer Sprache gesprochen hat. Wenn er als Person, und nicht als namenloser Urgrund, zu uns spricht, muß er einen menschlichen Namen haben. Als eine Person, von der wir herkommen, die also nicht nur als Weggefährtin neben uns steht, sondern uns vorgeordnet und übergeordnet ist, muß er sich entweder Vater oder Mutter nennen. Dabei ist jedoch folgendes zu beachten: Der Begriff Gott Vater ist weder im Alten noch im Neuen Testament als Geschlechtswesen zu verstehen. Er ist also weder Vater noch Mutter, weder Mann noch Frau,¹² wenn wir diese als Geschlechtswesen denken, die – als Vater und Mutter – die Kinder biologisch zeugen. Die Vorstellung von einem genealogischen und biologischen, ja sogar sexuellen Zusammenhang zwischen den Göttern, den Menschen und der Welt war aber vorherrschend in der Welt, in welche die Offenbarung eintrat. Für eine nüchterne Exegese und Religionsgeschichte ist es nicht zu bezweifeln, daß dieser Widerspruch zur zeitgenössischen Kultur und Religionswelt das Besondere der Offenbarung des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs und des Vaters Jesu Christi war. Die Offenbarung verkündete einen Gott, der über jeder biologischen und naturhaften Verstrickung in die Welt stand. So kann eben nicht gesagt werden, wie wir es heute lesen, daß Gott zweigeschlechtlich zu denken sei. Er ist – unter diesem Blickwinkel – weder Vater noch Mutter. Die soziologischen Begriffe des Patriarchats oder Matriarchats treffen auf Gott Vater nicht zu. Er steht über allen geschlechtlichen Unterschieden. Deshalb ist es auch abwegig, die Geschlechtsunterschiede in Gott hineinzutragen, den Begriff »Gott Vater« sexistisch

¹² Vgl. Gregor von Nazianz, Oratio 31.

zu mißdeuten oder zugunsten eines radikal-emanzipatorischen Freiheitsverständnisses aufzugeben. Wir neigen dazu, die menschlichen Vorstellungen und Begriffe zu überschätzen. Wir müssen menschliche Begriffe verwenden. Sie sind aber höchst unzureichend. Wir wissen mehr von Gott, was er nicht ist, als was er ist, sagte das 4. Laterankonzil im frühen 13. Jahrhundert. Wir wissen also mehr von ihm, inwieweit er nicht Vater ist, als daß er Vater ist. Dasselbe würde von Gott als Mutter oder als Mutter-Vater gelten. Ist es nicht eine völlig untheologische Überschätzung der menschlichen Begriffe, wenn wir sie randvoll mit unseren eigenen, zeitgenössischen und persönlichen Erfahrungen füllen?

Der Vater, der Gott ist, ist anders. Der Vater, von dem die Schrift spricht, ist der Allmächtige. Auch dies wird gesagt, obwohl der Vater die unbegreifliche und unermessliche Zuwendung ist, also uns näher ist, als wir uns selbst sind. Er ist ganz und gar nicht wie ein irdischer Familienvater. Ob dies verschleiert werden soll durch den »gütigen Gott«, der heute gern statt des Allmächtigen angerufen wird? Der himmlische Vater ist etwas, was die Vater-Mutter-Polarität unendlich – im wörtlichen Sinn »unendlich« – übersteigt. Und trotzdem ist er wie ein Vater und wie eine Mutter. Diese Polarität im Namen für Gott kann nur aufgeben, wer unserem Gott die höchsten Gegensätze in sich absprechen will.

Die hartnäckige Frage im Hintergrund bleibt: warum dann »Vater« und nicht eher »Mutter«, oder »Vater-Mutter-Gott«, wie heute mitunter zu hören ist?

Ein Gedanke wäre dieser: die Macht nach außen, über andere, die segensreich sein soll (aber oft böse und zerstörerisch ist), ist mehr mit dem Mann und Vater verknüpft als mit der Frau und Mutter. Freilich ist diese Überlegung schwer anzunehmen mitten in der primitiven und der Natur der Dinge überhaupt nicht angemessenen Verteufelung von Macht überhaupt. Einen Gott, der nicht mächtig, allmächtig ist, braucht niemand. Ein Gott, der mehr ist als das Spiegelbild der eigenen Wünsche, muß mächtig sein können nach außen, oder er ist nicht Gott. Ich weiß, wie dies Gedanken sind, die heute kaum noch gedacht werden dürfen. Aber ich frage: auf welche Stufe muß Gott herabgestuft werden, daß er diese seine Prärogative, zum Heil aller Menschen, verliert? Ich darf daran erinnern, daß die großen Gottdenkerinnen und -denker, die Mystikerinnen und Mystiker aller Jahrhunderte davor gewarnt haben, Gott zu schnell zum »lieben Gott« zu domestizieren, daß sie mit der dunklen, rätselhaften, unbegreiflichen Seite im Gottesbild gerungen haben, die auch zu unserer jüdisch-christlichen Tradition gehört. »Eure Wege sind nicht meine Wege – ich bin doch Gott, und nicht ein Mensch!« Das große Werk des Religionswissenschaftlers van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, beginnt wie mit einem Paukenschlag: Das Objekt der Religion – die Macht.

Ein weiterer Gedanke kann helfen zu verstehen, warum die Offenbarung Gott den »Vater« nennt. Daß dies nicht nur ein Reflex der damaligen Kultur ist, haben wir gesehen. Diese Wahl ist eher ein Widerstand gegen die damalige religiöse Kultur und ist auch ihre Überwindung. Gott wurde als so groß und anders geoffenbart, daß er nicht in den biologischen Zusammenhang der Welt hineingehört. Hier kann vielleicht die Überlegung weiterführen, daß der Mann, auch als Vater, nicht so hinein-

verflochten ist in das Entstehen und Neuschaffen der Natur wie die Frau. Sie ist das Leben für die Kinder, und zwar so sehr in der Einheit der Natur mit ihnen, daß diese zunächst *ein* Organismus, ein naturhaftes Wesen mit ihr sind. In der ersten Zeit können wir – von der Natur her – überhaupt nicht zwischen ihr und dem Kind unterscheiden. Gerade dies ist Gott nicht. Im Alten Testament finden wir schon den Kampf dagegen. Der Mann steht in größerer Distanz zu der Natur und zu der biologischen Weitergabe des Lebens. Freilich kann man ihm auch dann diesen größeren Abstand zur naturhaften Fortentwicklung des Lebens und auch zu der Verantwortung, die mit ihr gegeben ist, zum Vorwurf machen. Er gibt aber wegen dieses Abstands zum Weiterzeugen der Natur, so können wir vielleicht sagen, eher den Namen für Gott ab, der ihn dann aber mit seinem, dem göttlichen Inhalt füllt. Dann deutet gar nicht mehr so viel auf die irdische Figur, den Mann und Vater, hin, von dem der Name genommen wurde. Wir könnten sagen, daß ein Zug oder zwei vom irdischen Vater genommen wurden, damit sich die Offenbarung verständlich machen kann. Der eine ist negativ: Gott ist nicht in die biologische Natur hineinverflochten. Der andere ist positiv: Gott ist Vater wie ein (guter) menschlicher Vater, der in großer Liebe sorgt für die Kinder, aber gerade so, daß er mit seiner Autorität und Macht nach außen die Kinder schützt und zur Freiheit führt. Dies ist nicht eine schlüssige Erklärung, warum Gott sich den Menschen gegenüber Vater nennt. Die gibt es überhaupt nicht für uns, weil eben – wie gesagt – jeder irdische Begriff unzureichend ist. Das ist aber vielleicht ein Hinweis, warum der Vatername bevorzugt wurde. Auf jeden Fall ist das Wort »Vater« deshalb unverzichtbar, weil Jesus selbst so gesprochen hat. Vater – das ist die Gottesrede Jesu. Deshalb dürfen auch wir Christen nicht Abschied nehmen von einem Titel, der in der Offenbarung und in einer jahrtausendalten Gebetstradition gründet. Und deshalb wird auch nicht autorisiert, das »Vaterunser« etwa durch ein »Mutterunser« zu ersetzen.

Entscheidend wichtig bleibt, daß Gott den Menschen nach seinem Bild geschaffen hat, und nicht der Mensch Gott nach seinem irdischen Bild von sich und von seiner Gesellschaft, in der er in den Jahrzehnten seines Jahrhunderts gerade lebt. Wenn dies festgehalten wird, verliert der Streit darum, ob eines der beiden Geschlechter von Gott bevorzugt wurde (und ob er deswegen korrigiert werden müßte), völlig seinen Sinn. Gott schuf den Menschen als Mann und Frau und gab jedem seine Besonderheit. Für die Bezeichnung seines Verhältnisses zu den Menschen nahm er von dem einen Geschlecht einen Namen, um etwas im Gegensatz zu den anderen Religionen – gerade zu den Naturreligionen – deutlich zu machen. All das andere, was sein Name mehr verhüllt als sagt, ist nicht von den Menschen genommen – schon gar nicht von einer kurzlebigen Epoche gesellschaftlicher Rollen. Deswegen bleibt auch all das bestehen, was die Frau gegenüber dem Mann auszeichnet, was sie im Vergleich mit ihm überlegen sein läßt. Es ist nicht in die Bezeichnung Gottes – wenigstens nicht in den Namen – aufgenommen worden, weil es nicht den Zug enthielt, der damals – und heute, wie wir gleich sagen müssen – nötig war, um die Offenbarung Gottes von den anderen Religionen abzugrenzen. Damit ist dann nichts über die innerweltlichen Aufgaben, Rollen und Leistungen der beiden Geschlechter gesagt.

3. Gott, den Vater Jesu Christi, finden und von Naturreligionen befreit werden

Welches ist nun unsere Aufgabe, unsere Neubesinnung auf Gott, den Vater, jetzt in dem Jahre, das von der Kirche ihm gewidmet ist?

3.1 Dem heidnischen Gedanken widerstehen, Gott, der Vater, habe grausam an seinem Sohn gehandelt und handle so an uns

Zunächst ist es wichtig, daß wir als Christen einer gegenwärtigen Auffassung widerstehen, die sich lautlos und ohne große Gegenwehr verbreitet. Sie ist ein frontaler Angriff auf das Christentum. Für sie wird Anselm von Canterbury verantwortlich gemacht. Aber erstens ist die theologische Meinung des großen Theologen nie kirchenamtlich dogmatisiert worden. Und zweitens lade ich ein, doch genau hinzusehen, was Anselm mit seiner Satisfaktionstheorie wirklich gemeint hat. Denn natürlich kannte auch er die Grundbotschaft des Neuen Testaments, daß Gott die Güte und Liebe in Person sei. Die Auffassung, von der ich rede, ist die Behauptung, daß Gott als Vater bei unserer Erlösung grausam an seinem Sohne gehandelt habe. Es ist nicht nur eine Meinung. Es ist eine Anklage, die Gott ins Gesicht geschleudert werden soll. Jesus sei der Leidende, der wie wir leiden und der wie der Indio am Kreuze hängt. So gesehen ist dann wirklich Jesus der, der ganz und gar unser Schicksal teilt. Er ist uns so wichtig geworden, weil er so sehr aus dem Becher der Schmerzen und des Hasses anderer trinken mußte, daß er schon von daher unser Bruder ist. Der Vater hat es aber gewollt. Nur seinen Willen will der Sohn tun. So sagt es das Johannes-evangelium immer wieder. Also ist doch dieser göttliche Vater verantwortlich für Jesu Leiden, und damit für das Leiden der ganzen Welt. Jesus ist ja, nach dieser Auffassung, der wichtigste Vertreter des Menschengeschlechtes, der im Namen aller leidet. Jesus also auf unserer Seite, ganz und gar. Wir zusammen mit ihm – gegen den Vater.

Wenn wir dies uns vor Augen führen, wird sofort deutlich, wie tief unchristlich, tief heidnisch dieser Gedanke ist. Er stellt die Schrift auf den Kopf, für die Christus die leibhaftige Verwirklichung der grenzenlosen Liebe des Vaters zu uns ist. Es ist also ein blasphemischer Aufstand gegen Gott. Es ist aber auch das Schlimmste, was Menschen sich selbst antun können. Sie bleiben ohne Hilfe. Dieser Jesus am Kreuz ist Darstellung und Zusammenfassung des immensen Leides dieser Welt. Mehr ist es aber nicht. Er ist nicht dessen Überwindung. Da er – nach dieser Auffassung – nicht von Gott kommt (der ja böse ist), ist er auch machtlos. Er hat keine andere Macht als die der Menschen, die die Gesellschaft verändern wollen. Dies ist, wie wir aus Jahrhunderten wissen, eben kläglich wenig. Es führt die Menschen nicht wirklich aus dem Meer von Leid heraus.

3.2 *Der Versuchung widerstehen, zur Muttergöttin Natur zurückzukehren*

Eine zweite Versuchung steht auf, wenn wir vergessen, daß Gott der Vater ist. Dann muß die alte religiöse Welt wieder auftauchen, in der es eigentlich um Natur geht und nicht um Gott. Es geht um die Natur mit ihren gewaltigen und ihren fruchtbaren Höhepunkten, die das Menschliche überschreiten und immer wieder als Götter verehrt werden. So ist es auch heute. Es ist unübersehbar, daß – auch in christlichen Kreisen – die Natur in religiöser Weise in den Vordergrund tritt. Gott wird – so sagen es manchmal sogar katholische Christen – als die Kraft aus der Tiefe verehrt, die alles in Bewegung setzt. Naturhafte Kräfte, und gerade auch Sexualität, erhalten wieder ihre göttlichen Attribute zurück. Die christliche Botschaft hatte diese Götter und Dämonen überwunden und sie dorthin verwiesen, wo sie ihren schöpfungsmäßigen Platz haben. Mit der Rückkehr der Götter und Dämonen kehrt auch die Angst und die Zerrissenheit zurück, weil die Freiheit von der Welt und für die Welt aufgehoben ist.

3.3 *Gott, den Vater, in seiner überwältigenden Liebe zu uns in Christus finden*

Gott als den Vater finden, wieder finden, läßt uns auch uns selbst wiederfinden, uns selbst, die wir – zunehmend und immer schneller – unsere Mitte verlieren. Mir scheint aber, daß dieser wichtige Gedanke zurückstehen muß. Gott muß wiedergefunden werden, weil er Gott ist, und gerade weil er uns und die Welt so maßlos geliebt hat und liebt, wie es ein Vater und eine Mutter tun möchten, aber nicht können. Wenn wir Gott nur suchen, ihn nur wiederfinden wollen, weil wir ihn brauchen, damit wir voll und ganz Menschen werden, greift die ganze Sache zu kurz. Gott läßt sich nicht zum Mittel machen, mit dem wir unsere psychologischen oder gesellschaftlichen Vorstellungen verwirklichen können. All das, worauf wir für den Menschen, für uns hoffen, wird uns in überreichem Maß gegeben, wenn wir zunächst Gott, und sonst nichts, suchen.

»Herr, zeige uns den Vater; das genügt uns ... Schon so lange bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt, ...« (Joh 14,8f). Wir können den Vater nicht sehen, wenn wir ihn, den Sohn, nicht sehen. Gott ist Vater gegenüber der Welt, weil er in seinem Sohn sich uns hingegeben hat. Der Schlüssel zum Verständnis Gott Vaters, der gleichermaßen väterliche wie mütterliche Züge vereinigt, liegt in Christus, dem menschengewordenen Sohn Gottes. Er ist gekommen, »damit er vom Innern Gottes Kunde bringe«¹³. Was immer wir von Gott Vater denken und zu verstehen suchen, setzt an bei ihm, bei seinem Beten zum Vater, bei seinem Reden über ihn. Jesus stellt Gott dar im Bild des Vaters, der männliche und weibliche Verhaltensweisen zeigt. Doch Jesus redet nicht nur von Gott, er verkörpert gleichsam Gott Vater. Im Leben und Wirken Jesu spiegelt sich das Antlitz und Wesen des himmlischen Vaters wider: »Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen« (Joh 14,9). »Was der Vater tut, das tut in gleicher Weise der Sohn« (Joh 5,19). So ist Jesus also das Ebenbild des unsichtbaren Vaters.

¹³ Vgl. II. Vatikan. Konzil, Dei Verbum, Dogmat. Konstitution über die göttliche Offenbarung, 4.

Er lehrt uns, daß wir Kinder dieses Vaters sind, wenn wir uns im Glauben zu ihm bekennen. Um Gott als Vater richtig zu verstehen, müssen wir also auf Jesus schauen.

Freilich, letztlich geht es hier – wie der Mailänder Erzbischof Kardinal Carlo Martini schreibt – um »ein Geheimnis, das in der Beziehung Jesu Christi, des Sohnes, zum Vater gründet; es ist ein Geschenk des Heiligen Geistes und ihm anvertraut. Dieses Geheimnis des Vaters übersteigt unser Denken und unsere Fassungskraft, es läßt sich nicht in Begriffen einfangen, es ist immer ›mehr‹. Was immer wir ansatzweise davon verstehen, setzt an beim Wort Jesu ›Abba!‹«¹⁴

¹⁴ Carlo Maria Martini, Den Weg zum Vater finden, München 1999, 45.