

Gott Vater. Anregungen zur »Paterlogie«

Von Manfred Hauke, Lugano

1. Einführung

»1999, das dritte und letzte Vorbereitungsjahr, wird die Aufgabe haben, den Horizont der Gläubigen gemäß der Sichtweise Christi selbst zu erweitern: der Sichtweise des »Vaters im Himmel« (...), von dem er gesandt worden und zu dem er zurückgekehrt ist«¹. Mit diesem Hinweis beginnen die Ausführungen von Papst Johannes Paul II. zu Gott Vater in dem Apostolischen Schreiben, das der Vorbereitung des kommenden Jubeljahres 2000 gewidmet ist. Es gilt also, die Augen zu öffnen für den ersten Ursprung und des letzte Ziel unseres Daseins: den himmlischen Vater.

Im Glaubensleben der Kirche, insbesondere in der Liturgie, erscheint Gott Vater in der Tat als erster Ursprung und letztes Ziel². Bei jedem Kreuzzeichen, etwa zu Beginn der hl. Messe, bekennen wir uns zu Vater, Sohn und Heiligem Geist. Das Glaubensbekenntnis beginnt mit Gott, dem allmächtigen Vater. Das Vaterunser ist ein Gebet, das alle Christen miteinander verbindet. Besonders deutlich spiegelt sich die Struktur des christlichen Kultes im eucharistischen Hochgebet, das vom Vater ausgeht und auf die Verherrlichung des Vaters hinzielt. Der römische Kanon zum Beispiel beginnt *Te igitur clementissime Pater*, und in der Doxologie der Hochgebete heißt es: »Durch ihn und mit ihm und in ihm ist Dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes alle Herrlichkeit und Ehre jetzt und in Ewigkeit«.

Die zentrale Stellung des göttlichen Vaters wird allerdings nicht immer vom existentiellen Vollzug eingeholt. »Ich persönlich kann auf 45 Priesterjahre zurückblicken«, äußerte kürzlich ein älterer Pfarrer. »Bis vor fünf Jahren hatte ich nie über den himmlischen Vater gepredigt und auch keine Predigt gehört«³. Ähnliches gilt auch für die theologische Wissenschaft. Vor einigen Jahrzehnten sprach man des öfteren vom Heiligen Geist als dem großen Unbekannten, der in Theologie und Katechese zu kurz komme. Inzwischen aber scheint es, das der große Unbekannte in Wirklichkeit Gott Vater ist⁴.

Der »Vater« meint hier die erste Person der göttlichen Dreifaltigkeit und nicht »Gott« im allgemeinen. Über Gotteslehre an sich mangelt es nicht an Publikationen⁵. Aber während in der theologischen Wissenschaft die Begriffe »Christologie« und

¹ Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Tertio Millenio Adveniente* (1994), Nr. 49 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 119, S. 40).

² Vgl. E. Lodi, *Il Padre di Gesù Cristo nella liturgia*, EDB: Bologna 1998.

³ Das Zeichen der Endzeit 93 (1/1999) 1023 (K. M. Harrer).

⁴ Vgl. C. Porro, *Mostraci il Padre. Percorsi trinitari 1*, LDC: Leumann 1997, 9.

⁵ Vgl. L. Scheffczyk, *Der Gott der Offenbarung. Gotteslehre (Katholische Dogmatik II)*, MM Verlag: Aachen 1996.

»Pneumatologie« ihren festen Platz haben, gibt es für die Reflexion über Gott Vater nicht einmal einen allgemein üblichen Fachterminus. Am ehesten würde sich die Vokabel »Patrologie« anbieten, wenn sie nicht schon von den Kirchenvätern besetzt wäre. Denkbar wäre auch eine (sprachlich freilich etwas holprige) Neuprägung: »Paterlogie«. Diese Wortwahl, die (meines Wissens) bislang noch nicht vorgeschlagen wurde, beinhaltet nicht die Absicht, in der theologischen Grundausbildung einen gleichlautenden Kurs einzuführen. Dessen Inhalte gehören in den Trinitätstraktat, dessen Kontext eine Isolierung der göttlichen Personen voneinander verhindert. Aber wenn es sinnvoll scheint, für die theologische Vertiefung eine distinkte Pneumatologie vorzulegen⁶, so gilt dies gewiß auch für die »Paterlogie«. Das laufende, Gott Vater gewidmete Jubiläumsjahr hat dazu manche Anstöße geliefert, die zu entwickeln sich lohnt⁷.

2. Hindernisse für die Rede von Gott Vater

Daß es in Katechese und Theologie relativ wenig eigenständige Vorgaben zum Thema »Vater« gibt, bedeutet nicht, daß Gott Vater einfachhin vergessen würde. Im Beten der Kirche und in der Glaubensverkündigung ist vom himmlischen Vater ständig die Rede, und gerade diese selbstverständliche Präsenz kann dazu führen, daß eine ausdrückliche Reflexion für überflüssig erachtet wird. Sie wird spätestens dann notwendig, wenn anscheinend Selbstverständliches in das Feuer der Kritik gerät. Dies geschieht etwa in der Feministischen Theologie. »Beyond God the Father«, »Jenseits von Gott dem Vater«, so lautet etwa der Titel einer höchst einflußreichen Schrift von Mary Daly im Jahre 1973. Daß Christen »Vater unser im Himmel« beten und nicht etwa »Mutter unsere in der Erde«, wird nicht selten als Niederschlag einer patriarchalischen Gesellschaft angesehen, die überwunden werden müsse. Dorothee

⁶ Auch dieses Bemühen ist neuerer Art: vgl. J. Freitag, »Pneumatologie«: LThK³ 8 (1999) 366f.

⁷ Siehe etwa Porro (Anm. 4); Lodi (Anm. 2); F. Moraglia (Hg.), *Dio Padre misericordioso*, Marietti: Genova 1998; Gott, der barmherzige Vater. Herausgegeben von der Theologisch-Historischen Kommission für das Heilige Jahr 2000, Schnell & Steiner: Regensburg 1998; Internationale Kath. Zeitschrift *Communio* 28 (2/1999); *Communio* (französische Ausgabe) 23 (6/1998)/24 (1/1999); *Aletheia* 1S (1999) 7–102; *Parola – Ginito-Vita* 39 (1/1999) 3–285. An früheren Beiträgen sind erwähnenswert u. a. P. Nemeshegyi, *La paternité de Dieu chez Origène*, Tournai 1960; M.-J. Le Guillou, *Das Mysterium des Vaters. Apostolischer Glaube und moderne Gnosis*, Johannes-Verlag: Einsiedeln 1974 (frz. 1973); H. Tellenbach (Hg.), *Das Vaterbild in Mythos und Geschichte. Ägypten, Griechenland, Altes Testament, Neues Testament*, Stuttgart 1976; ders. (Hg.), *Das Vaterbild im Abendland I. Rom, frühes Christentum, Mittelalter, Neuzeit, Gegenwart*, Stuttgart 1978; ders. (Hg.), *Vaterbilder in den Kulturen Asiens, Afrikas und Ozeaniens*, Stuttgart 1979; Themenheft »Gottvater?« *Concilium* 17 (3/1981); J. Galot, *Découvrir le Père. Esquisse d'une théologie du Père*, Sintal: Louvain 1985; ders., *Petite catéchèse sur le Père. Père, qui es-Tu? Saint-Paul*: Versailles 1996; F. X. Durwell, *Le Père. Dieu en son mystère*, Cerf: Paris³ 1993; N. Silanes u. a., *Dios es Padre* (Semanas de Estudios Trinitarios 25), Secretariado Trinitario: Salamanca 1991. Der Verfasser dieses Artikels hat zum Thema im Sommersemester 1999 einen Lizenziaturskurs gehalten, der bei Gelegenheit in erweiterter Form publiziert werden soll: »La riscoperta del Padre. Una sfida per la teologia dogmatica«, Lugano 1999 (pro manuscripto).

Sölle, evangelische Theologin aus Deutschland, forderte etwa 1983 vor der Vollversammlung des Weltkirchenrates in Vancouver eine »Demokratisierung des Gottesbildes«⁸. Gott Vater muß demnach in gleichem Maß als »Mutter« benannt werden oder aber transpersonalen Bezeichnungen weichen, wie etwa »Quelle des Seins«. Im einzelnen gehen die Feministinnen dabei verschiedene Wege. Während der im christlichen Bereich einflußreichere Teil das Gottesbild gewissermaßen »demokratisieren« will, wollen die Vertreterinnen des »Göttinnenfeminismus« die männlichen Elemente ganz zurückdrängen und eine pantheistisch verstandene »Göttin« verehren.

Die feministische Kritik am Gottesbild ist eine Radikalisierung älterer Strömungen, vor allem der Gesellschaftskritik des Marxismus. Friedrich Engels betrachtet die vom Vater geleitete Familie als Niederschlag der Klassengesellschaft: der Mann sei der Bourgeois, die Frau das Proletariat. Um die Herrschaft des Menschen über den Menschen zu überwinden, soll die Familie beseitigt werden. Mann und Frau seien in gleicher Weise in den Arbeitsprozeß einzugliedern, und die Kindererziehung müsse der Staat übernehmen⁹. Schon in marxistischer Optik kann das vom göttlichen Vater bestimmte Gottesbild ein Hindernis sein für die Umgestaltung der Gesellschaft, worin der Einfluß des Vaters zurückgedrängt werden soll.

Während sich der Marxismus bezüglich des Stichwortes »Vater« auf die Kritik der Gesellschaft konzentriert, finden wir einen Frontalangriff auf Gott Vater in der Psychologie Sigmund Freuds. Bei Freud erscheinen der Glaube an Gott Vater und die Religion überhaupt als kindhafte Unmündigkeit, als soziale Neurose. Gott Vater wird dargestellt als Teil des Ödipuskomplexes: Am Beginn der Menschheitsgeschichte habe ein väterlicher Despot die gesamte Urhorde beherrscht und alle Frauen für sich beansprucht. Eines Tages hätten sich die erwachsenen Söhne dagegen gewehrt, den Alten umgebracht und ihn gemeinsam verspeist. Da sie sich danach untereinander nicht einigen konnten, hätten sie Gewissensbisse bekommen und einen Moralkodex festgelegt: es sei verboten, den Vater umzubringen und dessen Frauen sich anzueignen. Auf diesen mythischen Urmord führt Freud die gesamte Sozialstruktur der Menschheit zurück, aber auch die Religion und die Restriktionen der Ethik¹⁰. Im wissenschaftlichen Bereich wird diese seltsame Theorie kaum mehr ernstgenommen¹¹; sie wirkt aber durchaus nach in einer ideologischen Aversion gegen den Einfluß des menschlichen und göttlichen Vaters. Der Vater (im umfassenden Sinne) erscheint als Ausdruck der Unmündigkeit, die vom erwachsenen Menschen zu überwinden ist.

Die ideologische Verdächtigung des Vaters verbindet sich heute mit kulturellen Tendenzen, die an und für sich eher gesellschaftlichen Ursprungs sind. Schon 1963 schrieb der Psychologe Alexander Mitscherlich ein bekanntes Werk, dessen Titel zu

⁸ Vgl. M. Hauke, *Gott oder Göttin? Feministische Theologie auf dem Prüfstand*, MM-Verlag: Aachen 1993, 130.

⁹ F. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, Stuttgart 171919, v. a. 62–64.

¹⁰ S. Freud, »Selbstdarstellung«: *Gesammelte Werke* 14,93 f.

¹¹ Siehe etwa D. Zimmer, *Tiefenschwindel. Die endlose und die beendbare Psychoanalyse*, Rowohlt (Taschenbuch): Hamburg 1990, 189–213.

einem geflügelten Wort geworden ist: »Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft«¹². Mitscherlich analysiert den Funktionsverlust des menschlichen Vaters in der Moderne. In der bäuerlichen Gesellschaft kannten die Kinder die Arbeit des Vaters aus eigener Anschauung. Für die Unterweisung und Erziehung war in einem hohen Ausmaß der Vater verantwortlich; aber diese Aufgaben wurden später weitgehend von der Schule übernommen. Heute ist außerdem der Vater selbst mit seiner Arbeit in der Regel den Kindern entrückt: er kommt erst am Abend nach Hause zurück und hat wenig Zeit, sich um die Familie zu kümmern. Diese Situation hat nach Mitscherlich schwerwiegende Folgen: »Da die verbindliche, anschauliche väterliche Unterweisung im tätigen Leben fehlt, hier also keine verlässliche Tradition mehr besteht, orientieren sich die Altersgenossen aneinander. Die *peer group*, das heißt die Gruppe der Altersgenossen in Schule und Nachbarschaft und im Beruf, wird zur Richtschnur des Verhaltens.« Es entsteht der Typus des »klassenlosen Massenmenschen«, bei dem die »Lenkung ›anstelle durch lebenslang gültige Ziele, auf die man sich hinbewegt, durch *Radar* erfolgt««. Dabei geschieht »ein dauernder Richtungswechsel ...: Denn zum Lebensraum des ›other-directed‹ gehört der überraschende Zuruf neuer kurzfristiger Ziele, die er schnell ergreift und aufgibt«. Es entsteht »jenes Bild eines *vaterverachtenden*, technischen Progressisten, ... für den es gewissermaßen nur noch zwei Kategorien der Beurteilung gibt: ein soziales ›In-Form-Sein‹, Populärsein, und ein Vergessen-, Übergangen-, Wertlossein. Der Begriff des Reifens als kollektiv anerkannte Ausformung beginnt zu verschwimmen«¹³.

Mit anderen Worten: in der »vaterlosen Gesellschaft« dringt das ein, was man im italienischen Sprachraum den »pensiero debole« nennt, d. h. ein »schwaches Denken«, ein kurzatmiger Relativismus, der über die pubertäre Phase nicht hinauskommt.

Bei einer ungefilterten Öffnung zur Welt konnte es natürlich nicht ausbleiben, daß dieses »pensiero debole« auch in die Kirche eingedrungen ist. Dabei geht es weniger um einen Frontalangriff auf Gott Vater, sondern eher gegen die menschliche Teilhabe an der Autorität des himmlischen Vaters. Bei einer deutschen Bistumssynode vor einigen Jahren wollte etwa ein professoraler Teilnehmer einen Satz in das Schlußdokument bringen, der ungefähr lautete: »In der Kirche gibt es keine Väter«. Dabei dürfte sich der protestierende Wissenschaftler auf Mt 23,9 berufen haben: »Auch sollt ihr niemand auf Erden euren Vater nennen; denn nur einer ist euer Vater, der im Himmel«. Also, so könnte man folgern, fort mit »Vater Bischof«. Dazu paßt ein Kommentar, mit dem in den 60er Jahren bei der Priesterweihe in einer deutschen Kathedrale das Gehorsamsversprechen der Weihelikandidaten bedacht wurde: »Jetzt versprechen die Weihewerber dem Bischof kritische Solidarität«. Der Akzent lag dabei mehr auf »kritisch« denn auf »Solidarität«; und von »Gehorsam« zu sprechen, widersprach schon damals der »political correctness«.

¹² Piper (Taschenbuch): München/Zürich 101996.

¹³ A. a. O., 186s.

3. Die Offenbarung des göttlichen Sohnes als Grundlage unserer Beziehung zum himmlischen Vater

Die Liste der Faktoren, welche die Hinwendung zu Gott Vater behindern, ließe sich durchaus noch fortsetzen und vertiefen. Wichtig scheint jedenfalls die Überwindung der Hindernisse, die den Zugang zum Geheimnis von Gott Vater versperren können. Aber zunächst einmal muß deutlich werden, was es denn heißt: »Ich glaube an Gott den Vater«.

Wenn wir Christen von Gott als »Vater« sprechen, meinen wir (in der Regel) nicht einen Namen für Gott im allgemeinen, sondern die erste Person der Dreifaltigkeit, die von ihrem Wesen her »Vater« ist. Dieses Geheimnis ist uns erschlossen erst durch die Offenbarung Jesu Christi, der sich in einzigartiger Weise als »Sohn« des Vaters weiß. Einen typischen Ausdruck findet diese exklusive Vater-Sohn-Beziehung in dem messianischen Jubelruf: »Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast. Ja, Vater, so hat es dir gefallen. Mir ist von meinem Vater alles übergeben worden; niemand kennt den Sohn, nur der Vater, und niemand kennt den Vater, nur der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will« (Mt 11,25–27; vgl. Lk 10,21–22). Der Sohn stellt sich hier auf die gleiche Ebene wie der Vater, dem er in Erkennen, in liebendem Wollen und Sein gleich ist. Der Unterschied zwischen den Jüngern und dem göttlichen Sohn zeigt sich etwa darin, daß sich niemals in den Evangelien Jesus mit den Jüngern zusammenschließt in einer gemeinsamen Vateranrede. Er sagt nicht: »Lasset uns beten: Vater unser ...«, sondern: »Wenn ihr betet, so sprecht: Vater unser ...« (Lk 11,2; vgl. Mt 6,9). Der auferstandene Christus sagt zu Maria Magdalena: »Ich gehe hinauf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott« (Joh 20,17).

Jesus Christus ist *der* Sohn des Vaters im strengen und ausschließlichen Sinne. Aber gleichzeitig offenbart er sein Geheimnis und läßt die Seinen in gewisser Weise an seiner göttlichen Sohnschaft teilnehmen. Diese Teilhabe erreicht ihr Ziel in der Gnade der Taufe, welche ihrerseits schon keimhaft die zukünftige Auferstehung vorausnimmt. Auf diese gnadenhafte Sohnschaft kommen wir gleich zurück.

Doch zunächst wollen wir noch etwas verweilen bei der Offenbarung des göttlichen Vaters durch den göttlichen Sohn. Wenn das NT von »Gott« spricht (*theòs*), meint es in aller Regel den Vater, abgesehen von einigen Stellen, die sich auf den Sohn beziehen¹⁴. Gerade angesichts dieses Sprachgebrauchs fällt es auf, daß Jesus sich in den von den Evangelien überlieferten Gebeten niemals an »Gott« wendet, sondern stets an den »Vater«. Die einzige Ausnahme ist bei Markus und Matthäus der Ruf Jesu am Kreuz, wobei der Psalm 22 zitiert wird: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen« (Mk 15,34; Mt 27,46).

Daß Jesus zum »Vater« betet, erscheint der frühen Kirche so typisch, daß im griechischen Text sogar das aramäische Original verwandt wird: »Abba«. Bei Markus

¹⁴ Joh 1,1; 20,28; 1 Joh 5,20; wahrscheinlich auch Tit 2,13; Röm 9,5.

finden wir das Wort in der Ölbergszene: »Abba, Vater, alles ist dir möglich. Nimm diesen Kelch von mir! Aber nicht, was ich will, sondern was du willst (soll geschehen)« (Mk 14,36). Nach Paulus, in den Briefen an die Römer und an die Galater, dürfen die Christen kraft der Taufe den göttlichen Vater anrufen, »Abba« (Röm 8,15; Gal 4,6).

Das maßgebliche Standardwerk über die »Abba«-Anrufung Jesu stammt von dem evangelischen Exegeten Joachim Jeremias (1966), auch wenn einzelne Punkte dieser Arbeit in das Feuer der Kritik geraten sind oder von der späteren Forschung ergänzt wurden¹⁵. Während Bultmann den Titel »Abba« als Gemeindebildung erklären wollte, zeigte Jeremias die typisch jesuanische Prägung: wie der spezifische Gebrauch des aramäischen Wortes »Amen« auf die einzigartige Autorität Jesu weist, der selbst Mose korrigiert (vor allem in den Antithesen der Bergpredigt), so zeigt »Abba« als *ipsissima vox Jesu* die besondere Gottesbeziehung, die Vertrautheit mit dem himmlischen Vater.

Auch in der gegenwärtigen Exegese ist unbestritten, daß »Abba« als Gottesanrede oder Gottesname zum ersten Mal im NT bezeugt wird¹⁶. »Abba« ist die Anrede der Kinder an ihre Väter, ähnlich unserem »Papa«. Jeremias wollte daher »Abba« als Lallwort aus der Kindersprache ableiten. Allerdings übersetzt das NT das aramäische »Abba« nicht mit *pappas* (dem genauen Äquivalent zum deutschen »Papa«), sondern mit *patér*, »Vater«. »Abba« wird in der Tat nicht nur von Kindern verwandt, sondern auch von Erwachsenen gegenüber ihren Vätern. Es erscheint eher als familiäre Anrede des Vaters, die schon von den kleinen Kindern erlernt wird. Heinz Schürmann übersetzt »Abba« nicht mit »Papa«, sondern mit »lieber Vater«¹⁷.

In den aramäischen Kommentaren zum AT, den Targumen, finden wir an zwei Stellen »Abba« als Wiedergabe des hebräischen »Ab«, »Vater«, in bezug auf Gott. Von daher ist der Gebrauch des Wortes »Abba« durch Jesus, für sich allein gesehen, noch kein Beweis für sein einzigartiges Gottesverhältnis. Aber ein starker Hinweis ergibt sich daraus in jedem Fall: es gibt im AT eine Reihe von Stellen, in denen Gott mit einem Vater verglichen und als »Vater« angeredet wird; in den Psalmen jedoch, dem typischen Ausdruck jüdischen Betens, kommt die Vateranrede Gottes nicht vor¹⁸. Bei Jesus dagegen ist die Anrufung des Vaters der prägende Ausdruck seiner Gottesbeziehung, die ihn von seiner zeitgenössischen jüdischen Umwelt unterscheidet. Darin zeigt sich unerhörte Vertrautheit, die nicht »Frechheit« ist, sondern in dem einzigartigen Wissen gründet, der eingeborene »Sohn« zu sein.

Der Gebrauch der Anrede »Vater« durch Jesus ist also nicht einfach die Übernahme einer religiösen Tradition, sondern privilegierter Ausdruck seiner einzigartigen

¹⁵ Siehe zusammenfassend R. Penna, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria I. Gli inizi*, San Paolo: Cinisello Balsamo 1996, 113–118.

¹⁶ Vgl. G. Schelbert, »Abba, Vater! Stand der Frage«: *FZPhTh* 40 (1993) 259–281, hier 262.

¹⁷ H. Schürmann, *Das Gebet des Herrn*, Herder: Freiburg 41981, 23.

¹⁸ Vgl. J. Jeremias, »Abba«: ders., *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 15–67, hier 28. Indirekt auf die Vaterschaft Gottes weisen freilich Ps 68,6 (»Ein Vater der Waisen ... ist Gott in seiner heiligen Wohnung«); 27,10 (»Wenn mich auch Vater und Mutter verlassen, der Herr nimmt mich auf!«).

Gottesbeziehung, worthafter Niederschlag seiner ewigen Sohnschaft. Mit anderen Worten: daß wir zum göttlichen »Vater« beten, geht nicht auf menschliche Spekulation, sondern auf die Offenbarung des ewigen Sohnes zurück, an dessen Beziehung zum Vater wir teilhaben dürfen.

4. Die menschliche Grundlage für die Begegnung mit Gott dem Vater: eine Phänomenologie der Vaterschaft

Die Anrufung des »Vaters« ist göttliche Offenbarung. Gleichzeitig ist »Vater« ein menschliches Wort mit einem spezifischen Inhalt, der nicht mit »Mutter«, »Großvater«, »Großmutter«, »Onkel« oder »Tante« zu verwechseln ist. Die Offenbarung setzt implizit die Anthropologie voraus, eine Anthropologie natürlich, welche schöpfungskonform ist und Väterlichkeit positiv wertet. Was heißt es eigentlich, von einem »Vater« zu sprechen?

Eine »Phänomenologie der Vaterschaft« muß zunächst einmal die Zeugungsfunktion hervorheben: gemeinsam mit der Mutter zeugt der Vater das Kind und begründet auf der menschlichen Ebene dessen Leben. In der aristotelischen Biologie war nur der Vater Zeugender und die Mutter hatte die Aufgabe, den Samen des Vaters ausreifen zu lassen, ähnlich wie ein Blumentopf das Wachstum einer Pflanze ermöglicht. Thomas von Aquin, der gemäß dem modernsten Wissenstand seiner Zeit die aristotelische Biologie übernimmt, kann deshalb schreiben: normalerweise würde ein Vater nur Söhne zeugen; wenn dennoch Mädchen entstehen, dann läge das an negativen äußeren Faktoren, wie den schwülen Mittagswinden¹⁹. Im Unterschied zu Aristoteles fügt Thomas freilich hinzu, daß dies gemäß dem Plane der göttlichen Vorsehung geschehe. Auch in anderen Punkten werden aristotelische Aussagen gemildert, welche die Frau betreffen, so daß neuere Arbeiten gelegentlich geradezu (etwas übertreibend) von einem »Feminismus« des hl. Thomas reden²⁰.

Freilich wird man nicht sagen können, Antike und Mittelalter hätten die ursprunggebende Bedeutung der Mutter in der Zeugung schlechthin übersehen. Zwar wurde die weibliche Eizelle erst von der neuzeitlichen Biologie entdeckt, aber auf theoretischer Ebene wurde schon sehr viel früher mit weiblichem Samen gerechnet: im Unterschied zu Aristoteles lehrten schon Galen und die medizinische Schule des Hippokrates die Existenz von männlichem und weiblichem Samen, die sich beim Zeugungsvorgang verbinden; durch Avicenna gelangt die antiaristotelische Hypothese in das Mittelalter, wo sie von Bonaventura aufgenommen wird und (wahrscheinlich) bereits von Albert dem Großen²¹. Die Zeugung als spezifische Funktion des Vaters

¹⁹ STh I q. 92 a. 1 ad 1.

²⁰ Vgl. C. Chapelle, Thomas d'Aquin féministe? (BiblThom 43), Straßburg 1982; J. F. Hartel, Femina ut imago Dei: in the integral feminism of St. Thomas Aquinas (AnGr 260), Rom 1993.

²¹ Vgl. M. Hauke, Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung, Bonifatius: Paderborn ⁴1995, 453–455.

beinhaltet also in der abendländischen Tradition nicht ohne weiteres eine Unkenntnis der Zeugung durch die Mutter.

Das erste Element einer »Phänomenologie der Vaterschaft«, die Zeugung, ist dem Vater also gemeinsam mit der Mutter zu eigen. Ein zweiter Faktor, der »Väterlichkeit« bestimmt, ist die Erziehung, welche den Vater stärker persönlich engagiert. Oder, formuliert mit Wilhelm Busch: »Vater werden ist nicht schwer, Vater sein dagegen sehr«. Auch hier ist wichtig das Zusammenwirken beider Eltern, denen freilich eine je spezifische Aufgabe zukommt. Als Beispiel für die Komplementarität von Vater und Mutter bei der Erziehung sei das Ergebnis einer moralanthropologischen Studie skizziert, welche die Entfaltung des Gewissens im Jugendalter untersucht²². Bei der Formung des Gewissens sind der Einfluß der Mutter und des Vaters unterschiedlich gefärbt. In der ersten Phase der Kindheit ist die Mutter die primäre Bezugsperson, entscheidend für das »Urvertrauen« und das Einfühlen in die grundlegenden ethischen Werte. Die Aufgabe des Vaters betrifft dagegen stärker die Entwicklung der Fähigkeit für die Entscheidung. »Diese Zuständigkeit gilt ebensowenig im exklusiven Sinn wie die Zuständigkeit der Mutter für die Förderung der Wertintuition. Auch die Mutter vermag Vorbildend zu wirken durch die zahlreichen Wertentscheidungen, die sie im täglichen Zusammenleben mit dem Kind zu treffen hat, und der Vater trägt zur Entfaltung der kindlichen Wertintuition bei, insofern das Kind im Hinschauen auf ihn und mit seiner Hilfe Werte erfaßt und erkennt. Strukturpsychologisch gesehen sind aber«, meint Stephan Müller, »Gefühl und Gemüt beim Mann weniger vorherrschend im Vergleich zu dem Denken und Wollen einerseits und dem vitalen Antrieb andererseits. Das mehr erschließende Denken, die eigentümliche Stoßkraft des Willens und das stärkere Hervortreten der Strebungen als »mutiger Zugriff« kennzeichnen die männliche Grundstruktur. Dies sind jene Fähigkeiten, die beim Sichentscheiden besonders beteiligt sind«²³.

Im Unterschied zur Mutter wird die Gestalt des Vaters stärker mit den Gehalten von Macht und Autorität verbunden. Die Mutter, die das Kind neun Monate lang unter dem Herzen getragen hat, ist ihm näher als der Vater: das Kind anzunehmen, ist für ihn stärker ein willentlicher Vorgang, eine Aufgabe, die eine Entscheidung fordert. Die größere physische Kraft des Vaters, mit positiver Zuwendung verbunden, gibt dem Kind die Gewißheit, beschützt zu sein. Neben der Zeugung und Erziehung gehört auch die Schutzfunktion zum Proprium der Väterlichkeit.

Der Gedanke an den väterlichen Schutz bestimmt, so scheint es, die Etymologie unseres Wortes »Vater«. In der Wurzel von »pater« fand ein bekannter Spezialist der Wortfeldforschung »die Wurzelvorstellung des Schützens, das sich aus ihrer Bedeutung als »Zaun« ergibt«; »die Bedeutung des »runden Zaunes« schien »ihm eine Erinnerung an die große Familiengemeinschaft zu enthalten«. Des weiteren zeige sich in der Etymologie von »pater« die Vorstellung von »trinken« und dann von »nähren«. »Mit anderen Worten: Ein polares Verhältnis elementarer Lebenserhal-

²² Vgl. S. E. Müller, Personal-soziale Entfaltung des Gewissens im Jugendalter. Eine moralanthropologische Studie, Grünewald: Mainz 1984.

²³ Müller (Anm. 22) 89.

tion ist im Vaterbegriff bewahrt: das Nähren, um das Kind allererst werden zu lassen, und das Schützen, um dem Werdenden Bestand zu sichern²⁴. Die Aufgabe des Nährens, der Lebenserhaltung, gehört jedenfalls ebenfalls zum Grundbestand des Vaterbildes. Nicht selten bildet es heute den letzten Rest dessen, was das mit der Mutter vom Vater getrennte Kind an Väterlichkeit erfährt: »vom Patriarchat zur Alimentation«, lautet der Untertitel einer Studie zur historischen Anthropologie²⁵.

Eine Phänomenologie der Väterlichkeit läßt sich demgemäß in vier Punkte zusammenfassen: Zeugung, Erziehung, Schutz und Lebensunterhalt. Auch die Funktion der Mutter läßt sich auf diese Weise beschreiben, aber mit anderen Schwerpunkten. Der Vater verkörpert stärker den Gesichtspunkt der Autorität, was sich auf die Leitung der Familie auswirkt. Das Neue Testament beschreibt den Ehemann als »Haupt« der Frau und führt diese Aufgabe auf die Schöpfung zurück (1 Kor 11,3; Eph 5,21–33). Schon soziologisch gesehen, ist für jede soziale Gruppe, also auch für die Familie, eine personale Leitung notwendig, die sich in einer einzigen Person als Letztinstanz aufgipfelt. Wie es auf einem Schiff keine zwei Kapitäne geben kann, braucht es auch für die Familie ein Oberhaupt. Wo diese Aufgabe nicht wahrgenommen oder mißbraucht wird, verfällt die Familie.

Eine Phänomenologie der Väterlichkeit läßt sich also in vier Punkten beschreiben, strukturiert von der Aufgabe der Leitung. Eine noch kürzere Beschreibung findet sich bei Thomas von Aquin in einer *quaestio* der *Summa theologiae* über den Gehorsam (*observantia*) gegenüber den Oberen. Dabei unterscheidet Thomas in der Vaterschaft zwei Elemente: die Urheberschaft und die Leitung auf ein Ziel hin. Beide Aufgaben finden sich in der Schöpfung und Vorsehung Gottes:

»Wie ... der leibliche Vater an der Bewandnis des Seinsgrundes, die in allumfassender Weise Gott zukommt, in beschränktem Maße teilnimmt, so nimmt auch eine Person, die in irgendeiner Weise Vorsehungsdienste an uns versieht, in beschränktem Maße teil an der Eigenbewandnis des Vaters. Denn der Vater ist Seinsgrund der Erzeugung und Bildung sowie alles dessen, was zur vollkommenen Gestaltung des menschlichen Lebens gehört. Nun ist aber eine Person, die in Amt und Würden steht, hinsichtlich mancher Dinge wie Seinsgrund für die Leitung ... Daher kommt es, daß wegen der Ähnlichkeit ihrer Obsorge alle derartigen Männer »Väter« genannt werden. So sagten die Diener Naamans zu diesem: »Mein Vater ...« Wie darum nach der Gottesverehrung, die Gott die schuldige Ehre gibt, in rechter Folge die Ergebenheit kommt (*pietas*), durch welche die Eltern geehrt werden, so steht unter der Ergebenheit die Ehrerbietung (*observantia*), die den Personen in Amt und Würden Achtung und Ehre bezeugt«²⁶.

²⁴ D. Lenzen, Vaterschaft. Vom Patriarchat zur Alimentation, Rowohlt: Hamburg 1991, 259.

²⁵ Siehe Anm. 24.

²⁶ STh II–II q. 102a. 1.

5. Das Vaterunser als Quelle der »Paterlogie«

Nach der Besinnung auf den anthropologischen Inhalt des Namens »Vater« sei nun ein Vergleich mit der Offenbarung versucht, welche die geschaffene Natur voraussetzt. Zur Erhellung dessen, was der Glaube an Gott Vater beinhaltet, sei dabei am »Gebet des Herrn« angesetzt, dem »Vater unser«. In diesem Gebet finden wir nach den Worten Tertullians eine »Zusammenfassung des ganzen Evangeliums«²⁷. Gleichzeitig bietet es eine Synthese der »Paterlogie«. Oder aber, wie Heinz Schürmann bemerkt: die Vater-Anrede steht »nicht nur vor dem Gebet als Ganzheit«, sondern gleichsam »vor jeder seiner Bitten«²⁸. Es sei darum versucht, das Vaterunser unter dem Gesichtspunkt der Kunde von Gott dem Vater auszulegen. Dabei wird der anthropologische Befund ebenso berücksichtigt wie einige zentrale systematische Aspekte, die für das spirituelle Leben besonders wichtig sind.

5.1 »Vater«

5.1.1 Nähe und Distanz

»Vater«, so lautet schlicht und einfach die erste Anrufung bei Lukas (Lk 11,2), während es bei Matthäus heißt: »Vater unser, der du bist in den Himmeln« (Mt 6,9). Bei dieser Anrufung werden wir etwas länger verweilen. Während in den jüdischen Gebeten Gott nur selten als Vater benannt wird, rückt hier die Anrede Gottes des Vaters an die Spitze und in das Zentrum des Betens. Die Anrufung »Abba« spiegelt dabei, wie schon angedeutet wurde, eine unerhörte Vertrautheit wider, die sich der Teilhabe am Gottesverhältnis Jesu verdankt. »Abba« – das ist die Anrufung Gottes durch die Jünger Jesu, insbesondere derer, die alles verlassen haben, um ihm nachzufolgen.

»Abba« ist eine familiäre Anrede, aber keineswegs verniedlichend. »Denn wenn der irdische Familienvater das Bild für die Gottesbezeichnung Jesu liefert, muß beachtet werden, daß die patriarchalisch geordnete Großfamilie Palästinas vor Augen steht, in welcher der Vater auch der Herr ist«²⁹. Die Anrede »Vater« läßt familiäre Nähe anklingen, aber auch (im Unterschied zur Mutter) eine gewisse Distanz. Dieser Hinweis auf die Transzendenz wird noch verstärkt durch die Beifügung »der du bist in den Himmeln«. Der »Himmel« ist ein Zeichen für die Erhabenheit Gottes und für seine Macht, die »von oben« her freigebig sich dem Menschen zuwendet. Nähe und Distanz, Immanenz und Transzendenz sind beim Verhältnis zum himmlischen Vater zusammenzuhalten.

5.1.2 Gott Vater = Gott Mutter?

Wird dagegen der göttliche Vater durch die »Mutter« ersetzt oder paritätisch ergänzt, ergibt sich ein anderes Gottesbild³⁰. Wie in der Religionsgeschichte das Bild

²⁷ Tertullian, *De orat.* 1, zitiert im KKK, Nr. 2761.

²⁸ H. Schürmann, (Anm. 17) 30.

²⁹ Schürmann (Anm. 17) 24.

³⁰ Dazu ausführlich Hauke, *Gott oder Göttin* (Anm. 8).

des »Vaters« oft von dem des »Himmels« ergänzt wird, so verbinden sich die Symbole von »Mutter« und »Erde«. Mütterliche Symbole für Gott betonen stärker die Immanenz Gottes, seine Nähe und Fürsorge. Die Heilige Schrift kann in der Tat Gott an verschiedenen Stellen mit der Liebe einer »Mutter« vergleichen. Die Offenbarung der ersten göttlichen Person durch Jesus jedoch geschieht mit dem Bild des »Vaters«, das nicht austauschbar ist mit »Mutter«, weil die vom Symbol ausgedrückten Gehalte nicht gleich sind. Für die heidnischen Religionen in der Umwelt Israels ist der Götterhimmel von männlichen und weiblichen Gestalten gleichermaßen bevölkert; Dorothee Sölles Forderung nach einem demokratischen Gottesbild war dort schon längst verwirklicht. Mit der Religion Israels jedoch kommt ein unterschiedlicher Akzent in die religiöse Geschlechtersymbolik hinein: während die Offenbarung Gottes vorwiegend mit männlicher Symbolik beschrieben wird, rücken die weiblichen Aspekte stärker auf die Seite des Menschen. Dies zeigt sich am deutlichsten im Gleichnis der Ehe: während es in der kanaanäischen Fruchtbarkeitsreligion die »heilige Hochzeit« von Baal und Astarte, von Himmel und Erde beschreibt, gebraucht der Prophet Hosea auf Geheiß Gottes dieses Bild für das Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk: der göttliche Bräutigam wirbt um die Liebe Israels, seiner Braut. Daß die Antwort des Menschen stärker mit weiblichen Bildern umschrieben wird, entspricht einer stärkeren Empfänglichkeit der Frau. Im Bundesgeschehen geht die Initiative von Gott aus, dem sich der Mensch öffnet (oder aber verschließt). Die weiblichen Bilder stehen für die Empfänglichkeit des Menschen, aber auch für die Mitwirkung gegenüber der vorausgehenden Gnadeninitiative Gottes, vor allem in Jesus Christus, dem menschengewordenen göttlichen Sohn. Diese tief verankerte Wirklichkeit findet ihren Ausdruck schließlich in den paulinischen Aussagen über die christliche Ehe: Christus erscheint als Bräutigam, die Kirche als Braut (Eph 5,21–33).

Würde der göttliche Vater durch die »Mutter« oder einen »Muttervater« beziehungsweise eine »Vatermutter« ersetzt, gäbe es im Grunde eine Rückkehr zum heidnischen Gottesbild mit seiner Tendenz zum Pantheismus. Schon für die Stoiker war Gott »Vater und Mutter zugleich«, und Zeus erschien ihnen als »Synthese« aus befruchtendem Himmelsgott und empfangender Erde, aus Sonne und Mond. Symbole für den Schöpfer (Himmel, Sonne) und die Schöpfung (Erde, Mond) werden auf diese Weise monistisch gleichgeschaltet, denn Zeus (oder Jupiter) und Kosmos (universum) sind bei den Stoikern austauschbare Begriffe³¹.

Die christliche Religion dagegen bevorzugt die weiblichen Symbole für die Darstellung der Kirche, für die Antwort des Menschen gegenüber dem Wirken Gottes. Als Tertullian die Gottesanrede »Vater« kommentiert, bringt er auch den Titel »Mutter« ins Spiel, aber nicht um eine göttliche Mutter einzuführen, sondern die Aufgabe der Kirche. Die Anrede »Vater«, meint Tertullian, »ist Ausdruck des Kindesverhältnisses und der Macht. Im Vater wird auch der Sohn angerufen, denn es heißt: ›Ich und der Vater sind eins‹ (Joh 10,30). Nicht einmal die Mutter, die Kirche, wird übergangen. Im Sohne und im Vater wird ja die Mutter erkannt; in ihr findet die Benen-

³¹ Vgl. Hauke, Frauenpriestertum (Anm. 21) 163.

nung Vater und Sohn ihre Grundlage«³². Bischof Cyprian von Kartago kann später schreiben: »Damit einer Gott zum Vater haben kann, muß er zuerst die Kirche zur Mutter haben«³³.

5.1.3 Die Verwirklichung der Vaterschaft Gottes im welthaften Bereich (Schöpfung, Gottebenbildlichkeit, Gnade, Glorie)

In der Situation vor Ostern war das Vaterunser das Gebet der Jünger, und nach Ostern wurde es das Gebet der Kirche, die grundgelegt wird im Sakrament der Taufe. »Abba« ist die Anrufung derer, die von oben her geboren sind aus Wasser und Heiligem Geist. Diese Überzeugung äußert in der alten Kirche beispielhaft Origenes:

»Es wäre der Mühe wert, das sogenannte Alte Testament sorgfältiger daraufhin zu betrachten, ob sich wohl in ihm irgendwo ein Gebet finden läßt, in dem der Betende Gott als ›Vater‹ bezeichnet; denn für jetzt haben wir nach Kräften danach gesucht, aber keines gefunden. Allerdings behaupten wir nicht, daß Gott (dort überhaupt) nicht ›Vater‹ genannt werde, oder daß diejenigen, welche für Gottes-Gläubige gelten, nicht ›Söhne Gottes‹ genannt worden seien, sondern daß wir die von dem Heiland verkündete Freiheit, Gott ›Vater‹ zu nennen, in einem Gebete (dort) noch nicht gefunden haben.« Auch wenn Gott im AT den Titel »Vater« bekommt und die Gläubigen als »Söhne« erscheinen, »so kann man doch dort den Begriff der sichern und unwandelbaren Sohnschaft nicht finden«. Origenes zitiert im folgenden unter anderem Röm 8,15: »Denn ihr habt nicht empfangen einen Geist der Knechtschaft zur Furcht, sondern ihr habt empfangen einen Geist der Sohnschaft, in welchem wir rufen: Abba, Vater«³⁴.

Das Vaterunser kann demnach im vollen Sinne erst von denen gebetet werden, die der gnadenhaften Gotteskindschaft teilhaftig sind, vermittelt im Sakrament der Taufe. Im 4. Jahrhundert fällt das »Gebet des Herrn« darum unter die Arkandisziplin: Augustinus bezeugt, daß die Katechumenen es (zum Auswendiglernen) erst kurz vor der Taufe empfangen, und Ambrosius schärft allen Getauften ein, das Vaterunser täglich morgens und abends zu beten, gemeinsam mit dem Glaubensbekenntnis³⁵.

Nichtsdestoweniger integriert die Vateranrede des Getauften auch das Gottesverhältnis auf Grund der Schöpfung. Dies betont in der alten Kirche etwa Elisäus, ein weniger bekannter armenischer Schriftsteller in seinem Kommentar zum »Gebet des Herrn«: »Einer ist der wahre Vater und Schöpfer der ganzen Welt. Ohne die Begierlichkeit der Erzeugung und ohne die Schmerzen der Geburt hat er alles, das Sichtbare und das Unsichtbare, hervorgebracht«³⁶. Diese Verbindung zwischen Vaternamen und Schöpfung findet sich schon im AT: »Ist er nicht dein Vater, dein Schöpfer?« wird Israel im Buch Deuteronomium gefragt (Dtn 32,6). Und im Buch Jjob kann

³² De oratione 2 (dt. BKV², Tertullian I, S. 250).

³³ Epist. 74,7 (dt. BKV² Cyprian II, S. 363).

³⁴ De oratione 22,1–2 (dt. BKV² Origenes I, S. 72f; vgl. In Ioann. 19,5).

³⁵ Vgl. J. A. Jungmann, »Vaterunser II. In der Liturgie«: LThK² 10 (1965) 627–629.

³⁶ Explicatio or. Dom. 1 (dt. BKV² Ausgewählte Schriften der armenischen Kirchenväter II, S. 277).

Gott sogar als »Vater« des Regens erscheinen (vgl. Hiob 38,28). Allerdings sind diese Aussagen, im Vergleich zur heidnischen Umwelt, relativ selten, um naturalistische Vorstellungen zu vermeiden, welche die göttliche Transzendenz beeinträchtigen würden. Im Vordergrund der Vatersymbolik steht im AT die Beziehung zum Volk Israel und zum König aus dem Hause Davids, dem der Messias verheißen ist.

Diese Verbindung der Vateranrede mit dem AT und der Erfahrung der Schöpfung führt dazu, daß der Titel »Vater« nicht nur für die erste göttliche Person verwandt wird, sondern auch für »Gott« im allgemeinen. In der Auseinandersetzung mit dem Arianismus betont die Alte Kirche, daß alle Werke Gottes nach außen von Vater, Sohn und Heiligem Geist gemeinsam vollzogen werden. Die drei göttlichen Personen sind stets gemeinsam Urheber der Schöpfung und Erlösung, auch wenn das gemeinsame Wirken in sich strukturiert ist: vom Vater durch den Sohn im Heiligen Geist. Da die göttlichen Personen als Wirkprinzip nach außen hin untrennbar sind, kann auch die »Vaterschaft« (im Sinne der Urheberschaft und der Leitung) auf die ganze Dreifaltigkeit bezogen werden. In diesem Sinne erklären Augustinus³⁷ und Thomas sogar das »Vater unser«. Der Aquinate meint: »Der Name *Vater* ..., insofern er für die Person steht, ist der Person des Vaters eigentümlich; insofern er für die Wesenheit steht, ist er der ganzen Dreieinigkeit gemeinsam, denn zur ganzen Dreieinigkeit beten wir: *Vater unser*«³⁸. Wichtig ist hier die Unterscheidung zwischen der Verwendung des Titels »Vater« für die erste göttliche Person und für das göttliche Wesen. Fragwürdig ist freilich die Auslegung des »Vater unser« als Anrede der Dreifaltigkeit: als Jesus vom »Vater« sprach, meinte er offensichtlich den vom Sohn unterschiedenen Vater und nicht Gott im allgemeinen. Allerdings ist auch wahr, daß der göttliche Vater nicht getrennt werden kann vom Sohn und vom Heiligen Geist: die Grundstruktur des christlichen Betens richtet sich an den Vater durch den Sohn im Heiligen Geist (vgl. Eph 2,18).

Thomas von Aquin listet sehr prägnant verschiedene Bedeutungen des Redens von Gott dem Vater auf. In dieser hilfreichen Aufgliederung fließen die entscheidenden Daten aus Schrift und Tradition zusammen. Thomas unterscheidet zunächst einmal Vaterschaft und Sohnschaft im göttlichen und im menschlichen Bereich. Der »vollkommene Sinn von Vaterschaft und Sohnschaft« findet sich »in Gott Vater und Gott Sohn ..., weil Vater und Sohn ein und dieselbe Natur und Herrlichkeit gemeinsam ist. In den Geschöpfen jedoch findet sich die Sohnschaft gegenüber Gott nicht nach ihrem Vollsinn, da Schöpfer und Geschöpf nicht ein und dieselbe Natur haben, sondern [sie findet sich] nur nach einer gewissen Ähnlichkeit. Je vollkommener diese ist, um so näher liegt sie dem wahren Sinn der Sohnschaft. Gott heißt nämlich Vater bestimmter Geschöpfe, nämlich der vernunftbegabten, nur wegen der Ähnlichkeit der Spur; Job 38,28: *Wer ist des Regens Vater und wer hat die Tautropfen geschaffen?* Einer anderen Gruppe von Geschöpfen aber, nämlich der vernunftbegabten, [heißt er Vater] wegen der Ähnlichkeit des Bildes; Dt 32,6: *Ist Er nicht dein Vater, der dich zu eigen besitzt und dich gemacht und erschaffen hat?* Einer dritten

³⁷ Augustinus, De Trinitate V,11,12.

³⁸ STh I q. 33 a. 3 ob. 1 (dt. DTA 3, 125).

Gruppe aber ist Er Vater auf Grund der Ähnlichkeit der Gnade, welche [deshalb] auch angenommene Söhne heißen, insofern sie hingeordnet sind auf das Erbe der ewigen Herrlichkeit durch das Geschenk der Gnade, das sie empfangen haben; Röm 8,16f: *Der Geist selbst gibt unserem Geiste Zeugnis, daß wir Söhne Gottes sind; wenn aber Söhne, dann auch Erben.* Einer vierten Gruppe endlich ist Er Vater auf Grund der Ähnlichkeit der Herrlichkeit, insofern sie das Erbe der Herrlichkeit bereits angetreten haben; Röm 5,2: *Wir rühmen uns in der Hoffnung auf die Herrlichkeit der Kinder Gottes*³⁹.

Thomas unterscheidet also vier verschiedene Grade für die Verwirklichung der Vaterschaft Gottes in der Welt: erstens die Schöpfung als solche, zweitens die Erschaffung des Menschen als seines Ebenbildes, drittens die Adoptivsohnschaft kraft der Gnade, viertens die künftige Erfüllung der Gnade in der Glorie der Auferstehung. Diese vier Grade der »Sohnschaft« nehmen auf unterschiedliche Weise teil an der ewigen Gottessohnschaft, am Gezeugtsein des göttlichen Sohnes durch den göttlichen Vater. Die Gotteskinder verdanken sich wie der ewige Sohn der Selbsthingabe des Vaters; Schöpfung und ewiger Sohn haben gemeinsam das Empfangen⁴⁰.

5.1.4 Das Proprium des göttlichen Vaters

Wie der sohnhaften Existenz das Empfangen zukommt, so erscheint umgekehrt als typisches Merkmal des Vaters das »Geben«. Dies wird besonders deutlich im Johannes-Evangelium, dem Gipfelpunkt des neutestamentlichen Zeugnisses über den göttlichen Vater. »Für Joh[annes]«, meint Schnackenburg, »ist Gott [Vater] schlechthin der Gebende, aus Liebe Gewährende, der im ›Geben‹ seinen Heilswillen bekundet, und seine größte und allumfassende Gabe an die erlösungsbedürftige Menschheit ist sein Sohn, der *monogenés* (1,14.18; 3,16.18; vgl. 1 Joh 4,9). Schließlich gibt der Vater den Jüngern nach dem irdischen Weggang Jesu auch den Geist auf Bitten und an Stelle Jesu (14,16)«⁴¹.

Des weiteren erscheint der Vater im Johannes-Evangelium als der Sendende, der selbst nicht gesandt wird, wohl aber mit seinem Sohn in ewiger Einheit verbunden ist. Der Vater ist der ewige Ursprung des Sohnes, aber auch das Ziel, auf das sich der menschengewordene Logos ausrichtet⁴².

Für die systematische Reflexion über die Proprietät des Vaters im Leben der göttlichen Dreieinigkeit ist wichtig zunächst einmal das Ursprungssein: vom Vater geht von Ewigkeit her der Sohn aus; Vater und Sohn wiederum bringen immer schon den Heiligen Geist hervor. Negativ formuliert, ist der Vater nicht gezeugt, d.h. ursprungslos (*innascibilitas*). Positiv gewendet, ist der Vater derjenige, der den Sohn zeugt (*generatio activa*) und gemeinsam mit ihm den Heiligen Geist haucht (*spiratio activa*).

³⁹ STh I q. 33 a. 3 (dt. DTA 3, 126f).

⁴⁰ STh I q. 33 a. 3 ob. 2/ad 2.

⁴¹ R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium II, Herder: Freiburg i. Br. ³1980, 154f.

⁴² Vgl. A. a. O. 153–157.

Der göttliche und der menschliche Vater sind verbunden durch die Analogie des Seins, aber die durch die Offenbarung erkennbare Ähnlichkeit ist verbunden mit einem grundlegenden Unterschied, der sich schon im »Vater unser« andeutet: »Vater unser der du bist im Himmel«. Damit wird auch die Differenz zum menschlichen Vater ausgedrückt. Im Matthäusevangelium betont Jesus denn auch später: »Auch sollt ihr niemand auf Erden euren Vater nennen; denn nur einer ist euer Vater, der im Himmel« (Mt 23,9). Auf diese Stelle kommen wir noch zurück.

Worin besteht nun die Differenz zwischen göttlichem und menschlichem Vater? Im menschlichen Bereich ist Vaterschaft eine Beziehung, die nicht schon mit dem Personsein selbst gesetzt wird. Vater ist jemand nicht immer schon; zum Vater wird man. Oder, philosophisch ausgedrückt: das menschliche Vatersein ist ein Akzidenz. In Gott Vater dagegen sind Beziehung und Personsein miteinander identisch nach der auf dem Konzil von Florenz formulierten und auf Augustinus zurückgehenden trinitarischen Grundregel: in Gott ist alles »eins, wo sich keine Gegensätzlichkeit der Beziehung entgegenstellt« (DH 1330). Personsein in der Trinität ist eine in sich ständige Beziehung, und Vaterschaft meint das Sich-Geben im Zeugen des Sohnes und im Hauchen des Heiligen Geistes. Der Vater ist Vater zunächst einmal, insofern er den Sohn zeugt. Thomas von Aquin hebt dabei hervor, daß diese Vaterschaft nicht nur eine Metapher darstellt, sondern den Begriff der Zeugung auf höchste Weise verwirklicht. »Zeugen« bedeutet, ein der Form nach Gleiches hervorzubringen. Während im geschaffenen Bereich die Zeugung eine der Zahl nach neue Substanz hervorbringt, ist in Gott die Form des Zeugenden und des Gezeugten numerisch dieselbe. Je näher die Form des Gezeugten dem Zeugenden kommt, desto vollkommener ist sie. Zeugung und Vaterschaft sind darum in Gott logisch früher als im geschaffenen Bereich⁴³.

5.2 Vater »unser«

In der Bergpredigt spricht Jesus unter anderem vom Gebet zum »Vater, der im Verborgenen ist« (Mt 6,6). Dabei wird vorausgesetzt das private Gebet des einzelnen, das von entscheidender Bedeutung ist. Nicht wenige Christen beschränken freilich ihre religiöse Aktivität auf die individuelle Zwiesprache, und da ist es sicher wichtig, die gemeinschaftliche Dimension des Betens in den Blick zu nehmen. Darauf weist Johannes Chrysostomus: »Der Herr lehrt uns, gemeinsam für unsere Brüder zu beten. Denn er sagt nicht: ›Mein Vater‹ im Himmel, sondern: ›Vater unser‹, damit unser Gebet wie aus einer Seele für den ganzen Leib der Kirche eintrete«⁴⁴.

Diese Ausrichtung auf die Gemeinschaft zeigt sich dann auch deutlich im zweiten Teil des Vaterunser: »*Unser* tägliches Brot gib uns heute. Und vergib *uns unsere* Schuld, wie auch wir vergeben *unsern* Schuldigern. Und führe *uns* nicht in Versuchung, sondern erlöse *uns* von dem Bösen«. Der himmlische Vater, wie der irdische Familienvater, erscheint so als Prinzip der Gemeinschaft, der die Seinen zur Einheit zusammenführt.

⁴³ Vgl. STh I q. 33 a. 2 ad 4.

⁴⁴ In Mt. 19,4, zitiert im KKK, Nr. 2768.

5.3 Aufschau zum Vater und Ausschau (»geheiligt werde Dein Name«)

»Vater unser im Himmel«: die erste Anrufung im Gebet des Herrn richtet den Blick auf den himmlischen Vater selbst, in die Höhen der Ewigkeit. Erst dann geht die Aufmerksamkeit auf den Weg der Geschichte und die Vollendung des Reiches Gottes. Jesus »lehrt nicht nur, *Ausschau* zu halten nach dem kommenden Gott und dem nahenden Ende, sondern zunächst einmal *aufzuschauen* zum Vater«⁴⁵. Die zweite Vaterunser-Bitte, »geheiligt werde Dein Name«, schließt sich unmittelbar dem Aufblick an. Entsprechend jüdischem Gebetsbrauch wird vor allem im Bitten die Größe Gottes gepriesen. Aber dieses Lob enthält schon selbst eine Bitte: der Name Gottes soll geheiligt werden. Der Hinweis auf den Namen bedeutet, daß Gott nahe ist und angerufen werden kann. In der »Heiligung« ist vorausgesetzt die Heiligkeit Gottes, seine transzendente Wertfülle, welche die Ehrfurcht und die Bewunderung des Menschen weckt. »Heiligen« steht dabei in einem Beziehungsfeld mit zwei anderen Begriffen: »großmachen« (z. B. im Magnificat: Lk 1,46) und »verherrlichen« (Joh 12,28: »Vater, verherrliche deinen Namen!«). Erbeten wird also, daß die Größe und Herrlichkeit Gottes sichtbar werde auf dieser Erde.

Die Form der Bitte ist im Passiv gehalten gemäß dem jüdischen Brauch, das aktive Wirken Gottes auf respektvolle Weise zu umschreiben; die Exegeten sprechen hier vom *passivum divinum*. Dies bedeutet, daß Gott selbst seinen Namen heiligt. Wir müssen uns mit ganzen Kräften einsetzen für das Reich Gottes, aber dabei brauchen wir uns nicht verzweifelt abzustrampeln: denn der Erfolg hängt letztlich nicht von uns ab, sondern vom Einwirken Gottes des Vaters, der die Geschichte lenkt.

5.4 Die Königsherrschaft des Vaters (»Dein Reich komme«)

Die zentrale Bitte des Vaterunser ist zweifellos »Dein Reich komme«. Dieser Gebetswunsch überragt die folgenden Bitten »wie der Montblanc die ihn umgebenden Alpenberge«⁴⁶. Die Ankunft des Reiches ist bekanntlich der rote Faden in der Botschaft Jesu: »Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!« So lauten die ersten programmatischen Worte Jesu im Markusevangelium (Mk 1,14). »Reich Gottes« oder »Reich des Himmels« – dieser Hinweis läßt Gott Vater in seiner herrschaftlichen Stellung als König erscheinen. Das Reich Gottes ist schon gekommen in Jesus Christus, aber es bedarf noch der Vollendung durch die Parusie, durch die Wiederkunft des Herrn am Ende der Zeiten. Der Vater selbst wird die Vollendung herbeiführen und das zum Ziel bringen, was im Heilswerk des Sohnes begründet wurde.

5.5 Sohnschaft und Gehorsam (»Dein Wille geschehe«)

»Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden«: mit dieser Bitte wird bei Matthäus das Anliegen um das Kommen des Gottesreiches erweitert. Die Gestalt des

⁴⁵ Schürmann (Anm. 17) 30.

⁴⁶ Schürmann (Anm. 17) 19.

Vaters verbindet sich hier mit dem Hinweis auf den Willen, die Entscheidungsvollmacht, die den Gehorsam fordert. Erbeten wird dabei (*passivum divinum*), daß der Vater selbst seinen Willen durchsetzt. Aber gleichzeitig geht es auch darum, daß der Mensch den Willen Gottes annimmt. Dies wird deutlich, mit einer Anspielung auf das Vaterunser, schon bei der Ölbergszene: »Mein Vater, wenn dieser Kelch an mir nicht vorübergehen kann, ohne daß ich ihn trinke, geschehe dein Wille« (Mt 26,42).

5.6 Das Vertrauen auf die väterliche Vorsehung (»unser tägliches Brot gib uns heute«)

Die folgenden Bitten betonen drei menschliche Urbedürfnisse: die Sorge um den Lebensunterhalt (der von der göttlichen Vorsehung abhängt), das Problem der Schuld und die Bewahrung vor dem Glaubensabfall in der endzeitlichen Bedrängnis. Es sind gleichsam drei Hilfeschreie, die sich von Mal zu Mal steigern.

»Unser tägliches Brot gib uns heute«: auch diese Bitte gibt uns einen Einblick in das Geheimnis von Gott dem Vater. »Brot« ist eine Umschreibung für die Güter, die wir zum Leben brauchen. Die Sorge um den Unterhalt der Kinder ist auch typisch für den irdischen Vater, wie Jesus in der Bergpredigt anklingen läßt: »Wenn nun schon ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gebt, was gut ist, wieviel mehr wird euer Vater im Himmel denen Gutes geben, die ihn bitten« (Mt 7,11). Die Bitte um das tägliche Brot läßt die Güte des Vaters hervortreten, aber ebenso seine machtvolle Fähigkeit, gute Gaben auch wirklich zu geben. Hier spiegelt sich die Verbindung von Güte und Macht, die auch für den irdischen Vater maßgebend ist.

Gebetet wird um das Brot für heute, nicht um das für morgen. Hier erscheint das Vertrauen auf die göttliche Vorsehung, wie es sich wiederum vor allem in der Bergpredigt ausdrückt: »Macht euch ... keine Sorgen und fragt nicht: Was sollen wir essen? Was sollen wir trinken? Was sollen wir anziehen? Denn um all das geht es den Heiden. Euer himmlischer Vater weiß, daß ihr das alles braucht. Euch aber muß es zuerst um sein Reich und seine Gerechtigkeit gehen; dann wird euch alles andere dazugegeben. Sorgt euch also nicht um morgen; denn der morgige Tag wird für sich selbst sorgen. Jeder Tag hat genug eigene Plage« (Mt 6,31–34).

Der Hinweis auf die göttliche Vorsehung verbindet sich häufig mit der Gestalt des himmlischen Vaters. Die Stichworte »Vater« und »Vorsehung« werden schon im AT ausdrücklich zusammengebracht, vor allem im Buch der Weisheit, das dabei hellenistische Gedanken mit aufnimmt und kritisch verarbeitet: »Deine Vorsehung, Vater, steuert es [das Schiff]; denn du hast auch im Meer einen Weg gebahnt und in den Wogen einen sicheren Pfad« (Weish 14,3). Während es im AT um Gott schlechthin geht, bindet Jesus die Hinweise auf die Vorsehung an das Vertrauen an Gott Vater. Systematisch gesehen, handelt es sich hier um eine Appropriation: eine Eigenschaft, die allen drei göttlichen Personen zukommt, wird einer bestimmten Person zugeeignet. Diese Zueignung darf freilich keine willkürliche Spielerei werden, sondern in Verbindung stehen mit dem Proprium der jeweiligen Person. Die Vorsehung wird besonders mit dem Vater verknüpft, weil er Ursprung und letztes Ziel allen Seins darstellt. Gleiches gilt etwa im »Credo« für das Bekenntnis zu Gott, dem allmächtigen

Vater, Schöpfer des Himmels und der Erde: die Allmacht und das Schöpfertum kommen auch dem Sohn und dem Heiligen Geist zu; aber sie werden in besonderer Weise dem Vater appropiiert als dem Urprinzip.

5.7 Die väterliche Barmherzigkeit (»und vergib uns unsere Schuld ...«)

»Und vergib uns unsere Schuld«. In dieser Bitte stellt sich der Vater als derjenige dar, der bereit ist, zu verzeihen und Barmherzigkeit zu üben. Als Kommentar bietet sich nicht zuletzt das Gleichnis vom verlorenen Sohn an, der vom barmherzigen Vater mit offenen Armen aufgenommen wird (Lk 15). Auch die Barmherzigkeit ist eine Appropriation, die mit Vorliebe dem himmlischen Vater zugeeignet wird, in neuerer Zeit besonders in der Enzyklika *Dives in misericordia* (1980): »Vater« und »Barmherzigkeit« werden zusammengebracht. Diese Verbindung ist vorbereitet im AT, unter anderem in der Wortkombination »barmherzig und gnädig«. Während die göttliche Gnade (*chesed*) mit dem gütigen Herabneigen eines Königs assoziiert werden kann, bezieht sich Barmherzigkeit (*rahamim*) stärker auf die Liebe des Vaters⁴⁷. Königliche und väterliche Züge sind im Vaterunser innig miteinander verbunden. Die Tatsache, daß um die Vergebung *unserer* Schuld gebeten und die Verzeihung gegenüber dem Nächsten eingefordert wird, läßt den göttlichen Vater wiederum als Prinzip der Gemeinschaft erscheinen: wer im Frieden mit dem Vater leben will, muß auch bereit sein, den Geschwistern zu verzeihen.

5.8 Der machtvolle Schutz des Vaters (»und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen«)

»Und führe uns nicht in Versuchung«. Versuchung meint hier nicht nur »auf die Probe stellen«, sondern radikaler die unmittelbare Gefahr, der Sünde und damit der Verdammnis anheimzufallen⁴⁸. Die mit dem Kommen Jesu angebrochene Endzeit stellt den Menschen in die Entscheidung und in die äußerste Bedrängnis: »Wird ... der Menschensohn, wenn er kommt, auf der Erde (noch) Glauben vorfinden?« (Lk 18,8) »Weil die Mißachtung von Gottes Gesetz überhandnimmt, wird die Liebe bei vielen erkalten« (Mt 24,12).

Es ist nicht der Vater, der verführt. Er wird vielmehr darum gebeten, nicht in eine Situation hineingeraten zu lassen, in der die Macht des Bösen den Menschen besiegt. In der Formulierung »und führe uns nicht in Versuchung« wird noch nicht unterschieden zwischen »Verursachen« und »Zulassen«. Dies geschieht später ausdrücklich in der Vätertheologie, namentlich bei Augustinus: Gott verursacht nicht die Versuchung, sondern läßt sie zu.

Auch die Bitte um die Bewahrung vor der Versuchung läßt die Macht des himmlischen Vaters hervortreten. »Noch ist keine Versuchung über euch gekommen, die den Menschen überfordert«, betont Paulus. »Gott ist treu; er wird nicht zulassen, daß

⁴⁷ Vgl. H. J. Stoebe, Art. »hnn«: THAT I (1971) 587–597, hier 594f.

⁴⁸ Vgl. KKK, Nr. 2847.

ihr über eure Kraft hinaus versucht werdet. Er wird euch in der Versuchung einen Ausweg schaffen, so daß ihr sie bestehen könnt« (1 Kor 10,13).

»Sondern erlöse uns von dem Bösen«. Die letzte Bitte des Vaterunser läßt den Vater als denjenigen erscheinen, der seine Kinder vor negativen Einflüssen beschützt. Vom matthäischen Kontext her geurteilt, geht es hier um den Schutz vor dem unheilvollen Einfluß des Teufels (also nicht nur um »das« Böse, sondern auch um »den« Bösen)⁴⁹. »Wenn wir darum bitten, vom Bösen befreit zu werden, bitten wir auch um Befreiung von allen vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Übeln, deren Urheber und Anstifter der Böse ist«, kommentiert der Weltkatechismus⁵⁰.

Im Vaterunser finden wir alle zentralen Themen der Rede von Gott dem Vater. Dabei werden auch die Grundelemente aufgenommen, die wir in der »Phänomenologie der Vaterschaft« betrachtet haben: erzeugen, erziehen, beschützen und ernähren.

(1) Zeugen: Der Vater ist derjenige, dem wir unsere Existenz als Adoptivkinder verdanken; wir sind seine Geschöpfe und werden gelenkt durch seine gütige Vorsehung.

(2) Erziehen: Der Vater erzieht uns, seinen Willen zu tun, d. h. dem Bösen zu widerstehen und das endgültige Kommen des Reiches zu beschleunigen. Er befähigt uns, untereinander Gemeinschaft zu stiften durch die Vergebung.

(3) Beschützen: Der Vater beschützt uns davor, im Ansturm der Versuchung der Sünde und dem Teufel zu unterliegen. Er bewahrt uns vor dem Glaubensabfall und der ewigen Verdammnis. (4) Ernähren: Der himmlische Vater sorgt für unseren täglichen Lebensunterhalt und führt uns zur Vollendung in seinem kommenden Reich. Jede Vaterunserbitte eröffnet so andere Gesichtspunkte der göttlichen Vaterschaft: seine Güte, seine Macht und seine Vorsehung.

6. Der Widerschein der göttlichen Vaterschaft in der Gemeinschaft der Kirche

6.1 Die Entsprechung zwischen göttlicher und menschlicher Vaterschaft (Eph 3,15)

Der Glaube an Gott den Vater hat Konsequenzen in der Gemeinschaft der Kirche. Dazu gehört das gemeinsame »Kindsein« aller Christgläubigen vor dem himmlischen Vater, die »Geschwisterlichkeit«, aber ebenso die sichtbare Erfahrung der Väterlichkeit. Die Beziehung zu Gottvater wird nämlich nicht nur in der unmittelbaren Hinwendung zu Ihm gelebt, sondern auch im Verhältnis zu Menschen, die in gewisser Weise Gott den Vater vertreten. Jede Aufgabe, die in verantwortungsvoller Weise etwas mitteilt und zum Ziele führt, ist im Grunde ein Widerschein der göttlichen Vaterschaft. Ein biblischer Ansatzpunkt für diesen Gedanken

⁴⁹ Vgl. Mt 5,37; 13,9.38 (*ho poneros = der Böse*).

⁵⁰ KKK, Nr. 2854.

der Teilhabe findet sich im Epheserbrief: »Daher beuge ich meine Knie vor dem Vater, nach dessen Namen jedes Geschlecht im Himmel und auf der Erde benannt wird ...« (Eph 3,14f). So lesen wir dort in der Einheitsübersetzung. Im griechischen Text steht für »Geschlecht« *patriá*; gemeint ist damit eine Gruppe (eine Sippe, ein Stamm oder ein Volk), die auf einen gemeinsamen Vater zurückgeht. In *patriá* klingt an das vorangehende *patér*, »Vater«. Wir könnten darum auch übersetzen: »Ich beuge meine Knie vor dem Vater, nach dessen Namen jede Vaterschaft im Himmel und auf der Erde benannt wird«. Der »Name« beinhaltet Macht und Einfluß; im ersten Kapitel des Epheserbriefes lesen wir, daß der »Vater der Herrlichkeit« Christus hoch erhoben hat »über jeden Namen ... Alles hat er ihm zu Füßen gelegt und ihn, der als Haupt alles überragt, über die Kirche gesetzt« (Eph 1,21f). Den »Namen« von Gott empfangen, bedeutet darnach, von Gott geschaffen und mit Vollmacht ausgestattet zu sein. Dies bezieht sich auf jede Vaterschaft im Himmel und auf Erden, d.h. auf die Gemeinschaft der Menschen und selbst auf die Engelwelt, die als hierarchisch strukturiert gedacht wird. Im Kontext geht es darum, den allumfassenden Einfluß des Vaters zu betonen, »der durch die Macht, die in uns wirkt, unendlich viel mehr tun kann, als wir erbitten oder uns ausdenken können« (Eph 3,20).

In der Parallele zwischen dem göttlichen »Vater« und der geschöpflichen »Vaterschaft« klingt ein Entsprechungsverhältnis an: Gott Vater erscheint als Urbild jeder sozialen Struktur, die von einem personalen Träger der Verantwortung geleitet wird. Implizit mitgedacht ist hier die Analogie des Seins, die sich auch im folgenden Kapitel deutlich ausdrückt: »ein Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist« (Eph 4,6). Das Stichwort »Analogie«, dies sei nebenbei vermerkt, findet sich schon im alttestamentlichen Buch der Weisheit: »von der Größe und Schönheit der Geschöpfe läßt sich auf ihren Schöpfer schließen« (Weish 13,5); *análogos ... teoreítai*, heißt es im griechischen Urtext. Wer die Seinsanalogie ablehnen wollte, wie der reformierte Theologe Karl Barth, müßte auch das Buch der Weisheit zurückweisen. Es gehört in der Tat nicht zum Bibelkanon des Protestantismus, der oft dazu neigt, an die Stelle der Seinsanalogie eine kontradiktorische Dialektik von Gott und Welt zu setzen.

6.2 »Nur einer ist euer Vater« (Mt 23,9)

Ein kontradiktorischer Gegensatz zwischen Gott und Welt begegnet uns, jedenfalls auf den ersten Blick, im Matthäusevangelium. In seiner Rede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer geißelt Jesus die Heuchelei und Ehrsucht der religiösen Führer Israels, die sich gerne »Rabbi« (Meister) nennen lassen. »Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn nur einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder. Auch sollt ihr niemand auf Erden euren Vater nennen; denn nur einer ist euer Vater, der im Himmel. Auch sollt ihr euch nicht Lehrer nennen lassen; denn nur einer ist euer Lehrer, Christus. Der Größte von euch soll euer Diener sein« (Mt 23,8–11).

»Auch sollt ihr niemand auf Erden euren Vater nennen«⁵¹: was bedeutet das? Heißt es, in jedem Fall den Titel »Vater« zu vermeiden, möglicherweise sogar innerhalb der eigenen Familie?

Im AT finden wir den Hinweis, daß Propheten (Elija und Elischa) von ihren Jüngern »Vater« genannt werden (2 Kön 2,12; 6,21; 13,14). Zur Zeit Jesu bekommen auch bedeutende religiöse Persönlichkeiten der Vergangenheit (wie Abraham, Isaak und Jakob)⁵² oder hervorragende Rabbinen⁵³ den Ehrentitel »Vater«. Das Matthäusevangelium legt nahe, daß dergleichen auch im Blick auf Schriftgelehrte geschah. Dieser Brauch wird offensichtlich von Jesus getadelt. Ist darum die Kirche eine »Gemeinschaft ohne Väter«?

Die frühe Kirche hat keineswegs den »Vater«-Titel Gottvater allein vorbehalten, sondern auch wichtige Persönlichkeiten des alten und neuen Gottesvolkes als »Väter« benannt. Die deutlichsten Zeugnisse dafür finden wir bei Paulus, z. B. im Ersten Korintherbrief: »Nicht um euch bloßzustellen, schreibe ich das, sondern um euch als meine geliebten Kinder zu ermahnen. Hättet ihr nämlich auch ungezählte Erzieher in Christus, so doch nicht viele Väter. Denn in Christus Jesus bin ich durch das Evangelium euer Vater geworden. Darum ermahne ich euch: Haltet euch an mein Vorbild!« (1 Kor 4,14–16)⁵⁴.

Paulus spricht hier von einer Vaterschaft »in Christus«. Dieser Hinweis bildet auch den Schlüssel für eine korrekte Auslegung von Mt 23,9, wonach wir niemanden auf Erden »Vater« nennen sollen. Es geht keineswegs um ein absolutes Verbot, im menschlichen und kirchlichen Bereich den Titel »Vater« zu gebrauchen. Untersagt wird vielmehr, eine menschliche Autorität in den Vordergrund zu rücken auf Kosten der einzigen wahren Autorität, die dem himmlischen Vater zukommt. Menschliche Autorität ist nur dann legitim, wenn sie die Urautorität Gottes zur Geltung bringt. Jedenfalls spricht der Jakobusbrief, dessen judenchristliche Tradition eng mit dem Matthäusevangelium verwandt ist, ohne jeden Skrupel von »unserem Vater Abraham« (Jak 2,21; vgl. Röm 4,12). Nach dem Hebräerbrief hat Gott viele Male und auf vielerlei Weise zu den »Vätern« gesprochen (Hebr 1,1; vgl. Röm 9,5). Angesichts dieses Umfeldes bemerkt Johannes Chrysostomus zu Mt 23,9: »»Auch sollt ihr niemand Vater nennen«, nicht etwa, als sollten sie diesen Namen nie gebrauchen, sondern sie sollten wissen, wen man vorzüglich Vater zu heißen hatte. Wie nämlich der Name »Lehrer« nicht einem Lehrer vorzugsweise und ausschließlich zukommt, so ist

⁵¹ Auf Variationen der Übersetzung einzugehen, scheint hier nicht nötig, weil das Kernproblem (die Entgegensetzung von göttlicher und menschlicher Vaterschaft) gleich bleibt. Übersetzen könnten wir auch: »Ihr auf Erden sollt euch nicht Vater nennen lassen« (parallel zum vorausgehenden Vers: zurückgewiesen wird das Streben nach Ehrentiteln), oder »Nennt niemand unter euch auf Erden Vater«. Im ersten Fall wäre nur untersagt, aus eigenem Antrieb die Anrede »Vater« zu beanspruchen, im zweiten Fall ginge es nur um die Anrede innerhalb der christlichen Gemeinschaft. Die oben zitierte »Einheitsübersetzung« bietet die drastischste Auslegung, die sich auf jeden Vater bezieht, auch innerhalb der Familie. Vgl. J. Gnlika, Das Matthäusevangelium II (HThK I/2), Herder: Freiburg i. Br. 1988, 276 f.

⁵² Vgl. Sir 44.

⁵³ Ein Traktat der Mischna nennt sich »Aussprüche der Väter«.

⁵⁴ Vgl. Gal 4,19; 1 Thess 2,11; Phlm 10.

es auch mit dem Namen Vater. Gott ist der Ursprung aller Lehrerschaft und Vaterschaft«⁵⁵.

6.3 Der Bischof als Abbild des göttlichen Vaters nach Ignatius von Antiochien

»Vater« – so wird in der alten Kirche mit Vorliebe der Bischof angeredet, der als Repräsentant des himmlischen Vaters erscheint. Dies geschieht schon in den Briefen des Ignatius von Antiochien, der eine tiefgründige Theologie des Bischofsamtes entfaltet. Der Bischof wird vorgestellt als »Abbild« (*týpos*) des Vaters: »Alle sollen die Diakone achten wie Jesus Christus, ebenso den Bischof als Abbild des Vaters, die Presbyter aber wie eine Ratsversammlung Gottes und wie eine Vereinigung von Aposteln. Ohne diese ist von Kirche nicht die Rede«⁵⁶. Wie der Bischof als Abbild des Vaters benannt wird, so erscheint umgekehrt auch Gottvater als »Bischof«, wie Ignatius betont:

»Euch ziemt es, das jugendliche Alter des Bischofs nicht auszunützen, sondern entsprechend der Kraft Gottes des Vaters ihm alle Ehrfurcht zu erweisen, so wie ich erfahren habe, daß auch die heiligen Presbyter seine offensichtliche Jugend nicht mißbraucht haben, sondern sich ihm als Verständige in Gott fügen – doch nicht ihm, sondern dem Vater Jesu Christi, dem Bischof aller«⁵⁷.

Mit anderen Worten: wer sich dem Bischof als dem Vertreter des himmlischen Vaters widersetzt, wendet sich gegen die höchste Autorität Gottes selbst. »Bestreben wir uns deshalb«, mahnt Ignatius, »dem Bischof nicht zu widerstehen, damit wir Gott unterstellt seien«⁵⁸. »Wo der Bischof erscheint, dort soll die Gemeinde sein, wie da, wo Christus Jesus ist, die katholische Kirche ist ... Wer den Bischof ehrt, steht in Ehren bei Gott; wer hinter dem Rücken des Bischofs etwas tut, dient dem Teufel«⁵⁹.

Ignatius von Antiochien spricht diese mahnenden Worte aus in einer Situation der Verfolgung von außen und der Anfechtung von innen. In der Kirche drohen Spaltungen und wüten gnostisierende Irrlehren, welche den wahren Glauben an Jesus Christus untergraben. In den Gemeinden gibt es gleichsam »tollwütige Hunde, die tückisch beißen«⁶⁰. »Haltet euch fern von den schlimmen Gewächsen, die ... nicht Pflanzung des Vaters sind!«⁶¹ »Laßt euch nicht täuschen, meine Brüder!« warnt Ignatius. »Wenn einer einem Schismatiker folgt, erbt er das Reich Gottes nicht; wenn einer in fremdartiger Lehre wandelt, der stimmt mit dem Leiden [Christi] nicht überein«⁶³. »Daher ziemt es euch, mit dem Sinn des Bischofs einig zu laufen ... Denn euer Gottes würdiges Presbyterium, das seinen Namen mit Recht trägt, ist mit dem Bi-

⁵⁵ In Mt., hom. 72,3 (BKV² Johannes Chrysostomus IV, S. 7).

⁵⁶ Ad Trall. 3,1 (dt. Ed. J. A. Fischer, S. 175).

⁵⁷ Ad Magn. 3,1 (Fischer 163).

⁵⁸ Ad Eph. 5,3 (Fischer 147).

⁵⁹ Ad Smyrn. 8,2–9,1 (Fischer 211–213).

⁶⁰ Ad Eph. 7,1 (Fischer 147).

⁶¹ Ad Philad. 3,1 (Fischer 197).

⁶² Ad Phil. 3,3 (Fischer 197).

⁶³ Ad Eph. 4,1–2 (Fischer 145).

schof so verbunden wie Saiten mit einer Zither. Deshalb ertönt in eurer Eintracht und zusammenklingenden Liebe das Lied Jesu Christi.« Ihr »sollt zum Chore werden, damit ihr in Eintracht zusammenklingt, Gottes Melodie in Einigkeit aufnehmt und einstimmig durch Jesus Christus dem Vater singet, auf daß er euch höre und aus euren guten Werken euch erkenne als Glieder seines Sohnes«.

Ignatius mahnt nicht nur die Gemeinden zur Einheit mit dem Bischof, sondern auch die Bischöfe, mutig, klug und tatkräftig ihre Verantwortung wahrzunehmen. Besonders deutlich wird dies im Brief an Polykarp, den Bischof von Smyrna. Ignatius ermuntert seinen Mitbruder, ein »Kämpfer Gottes« zu sein⁶⁴, für die Einigkeit zu sorgen, einem jeden einzelnen zuzusprechen und alle in Liebe zu erdulden⁶⁵. »Bringe ... die stark von der Pest Befallenen in Sanftmut zur Unterordnung! ... Werde klug wie eine Schlange in allen Dingen und stets einfältig wie die Taube!«⁶⁶ »Nichts soll ohne dein Einverständnis geschehen; auch du tue nichts ohne Gott, was du ja auch nicht tust; sei fest!«⁶⁷

Was der heilige Bischof Ignatius über den Bischof sagt, können wir gewiß in analoger Weise auch auf die Priester und Diakone anwenden: auch für sie gilt es, mit ihren Brüdern und Schwestern auf Gott den Vater ausgerichtet zu sein; auf der anderen Seite haben sie aber ebenso die Verantwortung, die väterliche Autorität des himmlischen Vaters erfahrbar zu machen. Gewiß ist eine solche Verantwortung nicht einfach. Ignatius, in Treue zu seinem väterlichen Amt als Bischof, wurde den Löwen vorgeworfen. Aber gerade auf diese Weise gelangte er zur Heiligkeit. »Laßt mich ein Fraß für Bestien sein, durch die es möglich ist, zu Gott zu gelangen!« schreibt der syrische Bischof an die Gemeinde von Rom. »Weizen Gottes bin ich und durch die Zähne von Bestien werde ich gemahlen, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde«⁶⁸. Durch das Martyrium geht der Weg zum Vater: »Meine Liebe ist gekreuzigt und kein Feuer ist in mir, das in der Materie Nahrung sucht; dagegen ist lebendiges und redendes Wasser in mir, das innerlich zu mir sagt: Auf zum Vater!«⁶⁹

7. Ausklang

Die Briefe des Ignatius von Antiochien versetzen uns in eine Zeit, die in mancher Hinsicht nicht unähnlich scheint der unsrigen. Wichtig ist die Einheit mit dem Bischof, die durch Jesus Christus auf die Einheit mit dem göttlichen Vater hinzielt, Ursprung und Ziel allen Seins. Diese Einheit vollzieht sich in der Wahrheit, die gegen Irrlehren zu verteidigen ist, und in der Liebe, die sich jedem einzelnen geduldig zuwendet. Sie ereignet sich in der Gemeinschaft der Gesamtkirche, wobei nach den

⁶⁴ Ad Polyc. 2,3; 3,1 (Fischer 219).

⁶⁵ Ad Polyc. 1,2–3 (Fischer 217).

⁶⁶ Ad Polyc. 2,1–2 (Fischer 217).

⁶⁷ Ad Polyc. 4,1 (Fischer 219).

⁶⁸ Ad Rom. 4,1 (Fischer 187).

⁶⁹ Ad Rom. 7,2 (Fischer 191).

Worten des Ignatius die Kirche von Rom »den Vorsitz in der Liebe führt«⁷⁰. Die Verbindung mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn führt zu einer bewundernswerten Kraft, die selbst das Martyrium erträgt. Vielleicht noch schwerer als das Martyrium war für Ignatius der von den Verfolgern auferlegte Zwang, sein Bistum zu verlassen. Aber im Gebet und im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung konnte der heilige Bischof auch diese Situation meistern. Er schreibt im Brief an die Römer: »Gedenkt in eurem Gebet der Kirche von Syrien, die statt meiner Gott zum Hirten hat! Jesus Christus allein wird ihr Bischof sein, und eure Liebe«⁷¹.

Der Glaube an den Vater gibt auch uns die Kraft, im Vertrauen auf die göttliche Vorsehung unseren Weg zu gehen. Gerade eine Zeit großer Bedrängnisse kann Gnadenströme freisetzen, die ansonsten nicht fließen würden. Auch dies zeigt das Leben des Ignatius von Antiochien: seine Briefe mit ihrer weitreichenden Wirkungsgeschichte sind entstanden auf der Reise, an deren Ende das Martyrium stand.

⁷⁰ Ad Rom. Praescr. (Fischer 183).

⁷¹ Ad Rom. 9,1 (Fischer 191).