

Jürgen Ebach

Biblische Väter

Die Losung dieses Kirchentags, liebe Zuhörende, nimmt die erste Frage in der Bibel auf, die Gott an einen Menschen richtet. Die Frage „Wo bist du?“ gilt in 1. Mose 3 dem *adam* und sie besteht im hebräischen Text nur aus *einem* Wort. Das lässt allerdings mehrere Übersetzungsmöglichkeiten zu: „Wo bist du?“ oder „Wo warst du?“ und sogar „Wo wirst du sein?“

Schillernd ist auch das Wort *adam*. Der Mensch? Der Mann? Der Mann namens Adam? *adam* heißt „Mensch“ und so ist die Fassung der Kirchentagslosung („*Mensch*, wo bist du?“) nicht falsch. Erschaffen wird nach den biblischen Schöpfungserzählungen der *Mensch* – und nicht zuerst der Mann und dann die *Frau*. Die Frau wird aus der *Seite* des *Menschen* erschaffen, nicht aus der *Rippe* des *Mannes*. Das hebräische Wort *zela* heißt sonst „Seite“, warum sollte es hier „Rippe“ heißen? Die Frau wird als die eine *Seite* des *Menschen* erschaffen und nicht aus einem überzähligen *Knochen* des *Mannes*. Den *Mann* gibt es erst, seit es die *Frau* gibt.

Aber dann gibt es in der Paradiesgeschichte einen eigentümlichen Sprachgebrauch. Denn der *männliche* Mensch behält den alten Namen *adam*. Die Frage Gottes – wo er sei, wo er gewesen sei, wo er stehe – richtet sich an den *Mann*. Im Kontext des ganzen Kirchentags ist es richtig, dass die Losung „*Mensch*, wo bist du?“ heißt. Hieße sie: „Adam, wo bist du?“ oder gar „Mann, wo bist du?“, klänge das heute wie ein Herausdefinieren der Frauen aus dem Kirchentag, wenn nicht gar aus dem Menschsein. Aber die Adressierung jener Frage an den *männlichen* Menschen an eben dieser Stelle in 1. Mose 3 ist zu beachten – allemal in einem Forum, das Männer- und Väterrollen gilt.

Die erste Frage, die Gott in der Bibel an einen *Menschen* richtet, ist die nach dem Standort des *männlichen* Menschen, des *adam* zudem, der zum ersten *Vater* der Menschengeschichte werden wird. *Wo bist du*, warum versteckst du dich? Das ist *eine* Möglichkeit, die Frage zu verstehen. Aber auch die andere hat ihren Reiz: *Wo warst du?* *Wo bist du* gewesen, als die Frau

mit der Schlange einen Diskurs über die Wahrheit führte? Wo warst du, als *sie* den Dingen auf den Grund ging? Er habe doch nichts getan, wird der *adam* sagen. Er habe nur gegessen, was sie ihm gab. Und außerdem sei es doch Gott selbst gewesen, der ihm die Frau an die Seite gegeben habe. *Ich* war gar nicht dabei, als das Gebot übertreten wurde. *Ich* habe nur daneben gestanden. *Ich* bin nicht verantwortlich. So war es ja auch – allein das ist es eben.

So gelesen, richtet sich bereits diese erste Frage an einen *abwesenden* Mann. Dieser *adam* ist noch nicht Vater, aber er wird zum ersten Vater in der Bibel. Auch die folgende Geschichte von Kain und Abel zeigt ihn merkwürdig teilnahmslos. Anders als die Mutter sagt er kein Wort. Dieser erste Vater hat zunächst zwei Söhne. Der erste *Mörder* wird der *eine*, das erste *Opfer* der *andere*. Kain redet mit Gott, der Vater schweigt. Dann ist von einem weiteren Kind dieses Vaters die Rede. Abermals kommentiert die Mutter das Geschehen, der Vater schweigt.

Mit diesem *adam* beginnt in der Bibel eine Reihe von eigentümlichen bis katastrophalen Vätergeschichten. Da ist Noah, von dem die Bibel die ganze Menschheit abstammen lässt. Auch Noah ist ein großer Schweiger. In der Sintflutgeschichte sagt er kein einziges Wort. Gott kündigt ihm die Flut an – und Noah schweigt. Gott heißt ihn die Arche zu bauen und sie mit seiner Familie und vielen Tieren zu besteigen – und Noah schweigt. Das Opfer nach der Flut, welches *Gott* dazu bewegt, auch die *zweitbeste* aller möglichen Welten als eine lebenswerte zu erhalten, bringt Noah schweigend dar. Lediglich in der danach erzählten Geschichte von Noahs Weinbau, seiner Trunkenheit und deren Folgen spricht Noah, und seine Worte sind Worte von Segen und Fluch über die Söhne. *Den* seiner Söhne, der seine Intimsphäre verletzt hatte, verflucht er und mit ihm dessen Nachkommen. Über die beiden anderen spricht er positiv, er segnet aber nicht seinen Sohn Schem, sondern den Gott Schems.

Einige Generationen später kommt Abraham ins Bild. Wir hören von seiner und seiner Frau Saras Kinderlosigkeit und von der als eine Art „Leihmutter“ eingesetzten Hagar – der Text für die Bibelarbeit morgen. Die Geschichten berichten von heftigen Konflikten vor allem der Frauen und sie zeichnen einen Mann und Vater, der sich aus all dem am liebsten heraushielte. Schließlich kommt es gegen alle Erwartungen zur Geburt Isaaks. Und dann folgt die bestürzendste aller biblischen Vätergeschichten. Die Gottheit befiehlt Abraham, seinen Sohn Isaak zu opfern, und der Vater schickt sich an, diesen schrecklichen Befehl zu verwirklichen.

Isaak wird *nicht* geopfert, denn die Gottheit (*ha-elohim*) erscheint im entscheidenden Moment mit dem Eigennamen *Adonaj*, und *Adonaj* will das Menschenopfer nicht. Ich kann diese Geschichte nicht in wenigen Worten interpretieren und auch eine ausführliche Auslegung nähme ihr den Schrecken nicht. Sie ist zuletzt die Geschichte eines Widerspruchs in Gott selbst, des Konflikts von Macht und Güte. Abrahams Gehorsam, so *möchte* ich es lesen, bringt Gott selbst dazu, sich als menschenfreundlich und barmherzig zu erweisen. Abraham und Gott finden zu einer Lösung jenes Grundkonflikts des Glaubens an einen einzigen Gott und der dann unweigerlichen Frage, wie Gott zugleich mächtig und gütig sein kann. Am Ende erweist sich Gott, dem Abraham den Gehorsam nicht verweigerte, als Gott, der das Leben will. Wenn aber *Gott* kein Menschenopfer will, dann darf keine Macht und keine Instanz Menschenopfer fordern – weder der Staat noch der Glaube, weder die Freiheit noch der Fortschritt.

Das, scheint mir, ist die große „Lösung“ der Geschichte von „Isaaks Bindung“. Aber geht die Geschichte gut aus? Isaak wird nicht geopfert, aber er kehrt, folgt man dem Text, nicht mit dem Vater zurück von jenem Berge. Wer erlebt hat, wie der eigene Vater das Messer gegen ihn erhoben hat – und sei es, um Gott zu zwingen, sich als menschen- und lebensfreundlich zu erweisen –, kann nicht zurückkehren, wie wenn nichts gewesen wäre. Als die Mutter stirbt und bestattet wird, ist Isaak nicht da. Als später der Vater stirbt, sind beide Söhne, Isaak und Ismael, gemeinsam da. *Versöhnt* erst am Grab des Vaters? *Vielleicht*.

Isaak bleibt eine traurige Figur – als Sohn und als Vater. Er, dessen Name das Wort „lachen“ enthält, hat wenig zu lachen. Er erlebt den Konflikt seiner beiden Söhne, Esau und Jakob, die bereits im Mutterleib Rivalen sind. Am Ende seines Lebens wird er zum tragikomischen Opfer der berühmten Geschichte vom erschlichenen Segen. Der Vater Isaak segnet den Falschen, der sich ihm als der Ältere ausgibt; für den Älteren hat er dann keinen Segen mehr.

Jakobs Geschichte als Vater ist nicht weniger bedrückend. Er selbst blickt später auf sein ganzes Leben und nennt es *schlimm*. Jakob hat zwölf Söhne und eine Tochter von vier Frauen; bereits deren Geburten sind mit heftigen Konflikten der Mütter Lea und Rahel verbunden, die um die Liebe Jakobs kämpfen. Liebe gegen Kinder – Kinder gegen Liebe. Jakob erlebt, wie seine einzige Tochter Dina von einem Mann aus Sichem vergewaltigt wird, und er erlebt auch, wie sich zwei seiner Söhne vor allem aus verletzter *eigener* Ehre aufs Grausamste an den Bewohnern der ganzen Stadt rächen und sie niedermetzeln. Auf dem Sterbebett wird der Vater ihnen diese Schreckenstat vorhalten und da erst präsentiert er auch seinem ältesten Sohn

Ruben die Rechnung dafür, dass der mit einer der Nebenfrauen seines Vaters geschlafen hatte. Keine Liebesgeschichte kommt da ins Bild, sondern eine Demonstration der Potenz des Sohnes gegenüber dem erschlaffenden Alten, wie es später bei Absalom gegen über seinem Vater David sein wird.

Auch Jakobs Verhältnis zu seinem Lieblingssohn Josef ist voller Sprengstoff. Die Josefsge-
schichte beginnt mit einer knappen und vielsagenden Schilderung einer zerrütteten Familie
und der Vater trägt mit seiner offenen Bevorzugung des Einen viel dazu bei. Als die ganze
Sippe wieder vereinigt ist, sieht der alte Jakob seine Enkel nach dreizehn Jahren gemeinsamen
Lebens in Ägypten zum ersten Mal. Eine heile Familie sieht anders aus. Als Jakob seine En-
kel dann sieht, wiederholt er auf eigentümlich verkreuzte Weise die eigene Segensgeschichte,
segnet den Jüngeren vor dem Älteren und adoptiert seine *Enkel* als seine *Söhne*. Dem *Vater*
Josef werden so seine beiden Söhne geradezu weggenommen.

Wir sind bei diesem knappen Blick auf Väterfiguren und Vaterrollen gerade einmal am Ende
des ersten Buches der Bibel. Dabei haben wir es übrigens nicht mit archaischen Geschichten
einer wilden Frühzeit zu tun. Die Erzählungen um Abraham und Jakob stammen aus einer
späten Epoche, welche die Fragen der eigenen Zeit in alte Geschichten fasst.

Die Schilderung bedrückender Vater- und Vätergeschichten könnte noch lange weiter gehen.
Von Mose wäre zu reden, der an seiner großen Aufgabe immer wieder verzweifelt. Schließ-
lich habe doch nicht *er* das Volk geboren, wirft er Gott vor, wenn das Volk über den be-
schwerlichen Weg der Befreiung murt. Zwei eigene Söhne hat Mose auch, die aber spielen
überhaupt keine eigene Rolle in den Geschichten und in der Geschichte.

Von Jefta könnte die Rede sein, der, selbst als Bastard von seinen Halbbrüdern verachtet, sei-
ne Macht mit Kraftsprüchen behaupten will und für den Fall des gewonnenen Krieges gelobt,
die erste Person zu opfern, die ihm bei der Heimkehr entgegen komme. Es war seine Tochter,
und zur Rettung jener namenlosen Tochter Jefthas kam, anders als bei Isaak, kein Engel. Wa-
rum, so fragen die Rabbinen, ging Jefta nicht zum Priester, um sich von dem Gelübde lösen
zu lassen? Weil er zu *stolz* dazu war. Und warum ging der Priester dann nicht zu ihm? Weil
der dazu zu stolz war. Jefthas Tochter muss sterben, weil Männer und dabei der eigene Vater in
trotzigem Stolz verharren und in blinder Konsequenz eher über Leichen gehen als einzugeste-
hen, dass sie sich verrannt hatten.

Von David könnten wir sprechen, der den tödlichen Konflikt seiner Söhne um seine Nachfolge erlebt und mehrere von ihnen überlebt. Am Lebensende wird er zur machtlosen Figur im Ränkespiel anderer. Von Hiob könnte die Rede sein, der rastlos um das Wohlergehen seiner Söhne bemüht ist und sie und sich selbst gegen drohendes Unheil versichern will, um dann zu erleben, wie ihm das und überhaupt alles zerbricht. Aber Hiob lernt etwas, etwas, das Väter vielleicht auch heute lernen können. Denn am Ende seines Lebens – nach all den schrecklichen Erfahrungen, die wir *uns* nicht und die wir *niemandem* wünschen – lernt Hiob, dass seine Kinder eigene Menschen sind, dass es nicht an ihm ist, ihr Leben zu bestimmen und zu sichern. Hiob lernt ein Leben ohne Zweck, ein Leben ohne „um zu“. Dieser Hiob – das scheint mir kein Nebenmotiv – gibt seinen Töchtern dasselbe Erbe wie seinen Söhnen. An keiner anderen Stelle in der Bibel kommt so deutlich nicht nur die Gleichwertigkeit, sondern auch die Gleichberechtigung von Töchtern und Söhnen ins Bild.

Halten wir ein. Das Thema der biblischen Väter lässt zuerst an patriarchale Verhältnisse denken. Wir haben mächtige Väter vor Augen und unterdrückte Frauen – Mütter, Schwestern, Töchter. In der Tat zeigt das Alte und das Neue Testament eine patriarchale Lebenswelt und die Macht der Väter in der Großfamilie ist fast unbegrenzt. In der Josefsgeschichte etwa geht es nicht – wie Kindergottesdiensterinnerungen nahe legen – um miteinander verzankte Jugendliche, sondern um längst erwachsene und bereits betagte Männer. Doch solange der Patriarch lebt, so lange hat er die Macht über die ganze Sippe. Das ist das *Eine*. Aber das *Andere* kam in unseren Blitzlichtaufnahmen der Patriarchen von Adam bis Jakob und weiterer Vätergestalten ebenso ins Bild. Da sind *abwesende* Väter, *schwache* Väter, *hilflose* Väter; da sind Väter, die über ihr Unglück und das ihrer Familie klagen, und solche, die eigentümlich unbetieilt wirken. Jene allererste Frage an den *adam* (Wo bist du, wo warst du, wo wirst du stehen?) wird so zur Frage an sie alle.

Warum erzählt die Bibel so viel von scheiternden Vätern? *Eine* Antwort könnte eine literarische sein. Glückliche Familien mit guten Vätern und lieben Kindern mögen vorbildlich und wünschenswert sein. Für *Literatur* taugen sie kaum. Wenn es zur Tragödie nicht reicht, sollte es wenigstens eine Komödie sein – die Normalität, selbst wenn sie vorbildlich ist oder wäre, gibt literarisch wenig her. Aber das ist, auf die Bibel bezogen, kaum die einzige Antwort. Womöglich ist es nicht erst ein gegenwärtiges Problem, sondern auch schon eine drängende Frage in biblischen Zeiten, wie man (Mann) ein guter Vater sein kann, ein Vater, welcher der

Alternative zwischen patriarchaler Gewaltausübung und fatalistischer Hilflosigkeit nicht erliegt, einer, der weder ein Macho- noch ein Softie-Vorbild abgibt. In der Bibel finden wir heutigen Männer und Väter wenige positive Vor-Bilder. Aber vielleicht liegt ja auch eine Chance darin, dass die Bibel uns keine idealen Väter vorführt, vor deren Vorbild wir allemal versagen müssten, sondern Männer und Väter in Konflikten, denen sie oft so wenig gewachsen sind wie ich. *Modelle* im Gelingen und im Scheitern statt idealisierter Gestalten? Das könnte ja auch hilfreich sein und allemal tröstlich.

Wie viel Vater braucht der Mensch? *Welche* Väter brauchen Menschen? Keine jedenfalls, die über die Köpfe ihre Kinder hinweg bestimmen, wie deren Leben zu sein hat, keine aber auch, die sich lieber heraushalten wollen aus den Konflikten, die sie um sich herum erleben, und dabei nicht wahr haben wollen, was sie selbst verursachen. Aber es ist leichter, diese Fragen zu stellen und falsche Alternativen zu markieren, als Hinweise zu finden oder gar zu geben, wie der Balanceakt zwischen den Abstürzen auf die eine oder die andere Seite zu vollführen wäre oder gar wie ein Leben jenseits der falschen Alternativen aussehen könnte.

Ich suche in der „Schrift“ nach Worten und Geschichten, die uns Männern und Vätern eine Hilfe werden könnten. Doch zuvor noch eine Beobachtung. Es gibt aus den letzten Jahrzehnten viel mehr Arbeiten über biblische Frauen- als über biblische Männergeschichten, -figuren und -rollen. Frauen haben längst damit begonnen, gegen als objektiv sich ausgebende männliche Perspektiven in Wissenschaft und Gesellschaft ihre eigenen Positionen zu formulieren und zu behaupten. Aber auch einige Männer haben damit begonnen, die *gender*-Frage nicht länger als eine sprachliche Variante feministischer Themen zu verstehen, sondern gleichermaßen auf Frauen- *und* Männerbilder, -rollen und -positionen zu beziehen. Wenn wir Männer verlernen, unsere Positionen als die allgemein gültigen und objektiv wissenschaftlichen auszugeben, neben denen wir feministische Sichtweisen gönnerhaft als partikulare einräumen, können und sollen wir auch Männer- (und Väter-)Perspektiven in Geschichte und Gegenwart wahrnehmen und unsererseits in Diskurse über Bibellektüren und über die Gestaltung gegenwärtiger Lebenswelten einbringen. Das wäre dann ja *auch* eine Antwort auf die Frage an den *adam*: „Wo stehst du, wo wirst du sein?“

Erst die Überwindung des Androzentrismus lässt in der Lektüre und Auslegung der Bibel Männer als Männer erkennbar werden. Das ist nicht zuletzt eine Frage an Bibelübersetzungen. In den biblischen Sprachen gibt es Bezeichnungen für Menschen oder Menschengruppen und

deren Rollen und Funktionen, die grammatisch männlich sind und doch Frauen einschließen. Die *bne jisra'el* – formal übersetzt: die: „Söhne Israels“ – sind nicht nur Israeliten, sondern auch Israelitinnen, die *adelphoi* im Neuen Testament sind nicht nur Brüder, sondern auch Schwestern und die *mathetai* sind Jüngerinnen und Jünger. Beim Übersetzen ist jeweils zu fragen, ob ein Wort männlich oder inklusiv zu verstehen ist, und in vielen Fällen empfiehlt sich eine rein männliche Sprachform nicht. Oft ist die Wiedergabe der Worte, die grammatisch maskulin den Vater oder die Väter bezeichnen, mit „Väter und Mütter“ oder „Eltern“ richtiger. Würde jedoch die inklusive Wiedergabe zur allgemeinen, wären die „Väter“ als eigens gemeinte Elternteile verschwunden. Darum ist jeweils genau zu fragen, ob Väter oder ob Eltern gemeint sind. Es geht dabei um mehr als um formale Kriterien von Übersetzungsstilen. Dazu ein Beispiel:

In der Geschichte der Kirchentagsübersetzungen gab es *einen* Fall, wo wir uns in eben dieser Frage nicht entscheiden konnten und wollten und darum in einer Klammer eine Variante hinzufügten. Es war bei der Übersetzung der Zehn Gebote und dabei der Passage, die von *awon avot* redet. In den meisten Bibelübersetzungen ist diese Wendung mit „die Schuld der Väter“ wiedergeben. Das ist nicht falsch; ebenso richtig wäre es aber auch, *avot* mit „Eltern“ wiederzugeben, so wie umgekehrt *banim* in vielen Fällen *vermutlich* und in manchen *zweifelsfrei* nicht „Söhne“, sondern „Kinder“ sind. Gott wird, so heißt es an dieser Stelle, genau darauf sehen, ob sich jene Schuld bei den nachfolgenden Generationen fortsetzt. Wie liest sich das, wenn von der „Schuld der Väter“ die Rede ist? Dann liegt eine *politische* Verstehenslinie nahe. So war es besonders bei dem Kirchentag, für den wir jenen Text übersetzten und der vierzig Jahre nach dem Ende der Nazizeit 1995 in Hamburg stattfand. Obwohl 1933 Frauen wie Männer Stimmrecht hatten, obwohl es auch furchtbare KZ-Aufseherinnen gab und auch jene Mütter, die in Zeitungsanzeigen den Tod ihrer im Krieg getöteten Söhne „in stolzer Trauer“ bekundeten, drängt sich eine auf politische Verbrechen bezogene Interpretation auf, wenn von der Schuld von *Vätern* die Rede ist.

Wenn dagegen von der Schuld von *Eltern* die Rede ist, denken wir an traumatische Familiengeschichten. Wie sehr gehören die ausgetragenen und mehr noch die unausgetragenen Konflikte unserer Eltern und Großeltern zu unserem Leben! Wie oft erleben die unter uns, die selbst Kinder *und* Eltern sind, dass gerade der Versuch die Wiederholung zu vermeiden etwas erzeugt, was einer Wiederholung verdammt ähnlich ist! Ich belasse es bei der Andeutung.

awon avot – Schuld von Vätern? Schuld von Eltern? Möglich ist beides und was das je Richtiger ist, zeigt sich in der konkreten Lektüresituation. Da taucht dann die Frage auf, ob es eine spezifische Schuld von *Vätern* gibt – in biblischen Texten, in der Geschichte, in der Gegenwart. Diese Frage könnte eine inklusive Übersetzung verdecken. Wenn wir in unseren Versuchen einer *Bibel in gerechter Sprache* die Worte Vater und *Väter* öfter vermeiden, dann ist das eine notwendige Korrektur einer androzentrisch-patriarchalen Lektüre mit dem Ziel, die in der Bibel genannten oder mitgemeinten Frauen sichtbar zu machen. Aber eben diese Korrektur könnte das Problem der *abwesenden* Väter seinerseits unsichtbar machen. Zur Aufgabe wird darum eine Lektüre der Bibel, welche die Männer und Väter nicht länger mit den Menschen in eins setzt und die gerade so erst die Rollen der Männer und der Väter erkennen lässt.

Auf der Suche nach weiteren biblische Spuren finde ich in 1. Kön 19 eine Geschichte, die meiner Generation ins Stammbuch geschrieben sein mag. Der von der Königin Isebel verfolgte Prophet Elia flieht in die Wüste. Immer weiter hinab geht der Weg und immer tiefer sinkt der Mut. Aus dem gewaltigen Helden, der eigenhändig die Ba'alspropheten getötet hatte, ist ein verzagter, depressiver Mann geworden. Elia bittet Gott, ihm das Leben zu nehmen. Und dann sagt er: „Ich bin auch nicht besser als meine Väter.“ Der gewaltige Anspruch, besser zu sein als die Väter, stets mutig für Glauben und Wahrheit einzutreten, vor nichts und niemandem zu weichen, ist umgeschlagen in das Gefühl des totalen Versagens. Die selbstaufgelegte Norm wird zum vernichtenden Maßstab.

Wie gut ich Elia verstehe! Wenn ich schon nicht alles kann, will ich wenigstens an allem Schuld sein. „Ich bin auch nicht besser als meine Väter!“ Warum geht mir dieser Satz so nah? Weil ich ein Mann bin? Weil ich einen Vater hatte und selbst Vater bin? Weil ich am Ende des Zweiten Weltkriegs geboren und später ein „68er“ wurde? Wenn *wir* etwas unter allen Umständen wollten, dann das: besser sein als die Väter, mutiger als die Eltern. Nicht wie sie schweigen, gar mitmachen beim Nazi-Terror. Für Gerechtigkeit, für Menschenrechte eintreten, für die Selbstbestimmung der Völker, gegen Rassismus, Unrecht und Unterdrückung, niemals mit den Wölfen heulen ... Und jetzt? Was tue ich dagegen, dass heute Millionen von Menschen verhungern und auf andere Weise krepieren in einem Weltwirtschaftssystem, dessen vielfacher Nutznießer ich bin? Ich kann nicht einmal *behaupten*, davon hätte ich nichts gewusst. Muss ich nicht das totale Versagen eingestehen? Oder wäre die Bekundung des totalen Versagens nur die Kehrseite der gewaltigen Überschätzung der eigenen Möglichkeiten?

Aber wie kann das *Alles-oder-Nichts* aufgebrochen werden? Auf den Todeswunsch Elias hin bringt ein Gottesbote ihm Brot und Wasser. Statt mahnenden Reden bedeutet der ihm: „Iss mal was!“ Elia soll Kraft bekommen, seinen Weg zu Ende zu gehen. Aber ich höre da auch „Komm wieder auf den Teppich!“ Die Erzählung macht das Schwanken zwischen Allmacht und Ohnmacht zum Thema und durchbricht die Alternative selbst. Wer nicht *alles machen* kann, kann noch lange nicht *nichts tun*. Wer etwas nicht geschafft hat, soll sich weder zum *loser* machen lassen noch das eigene Versagen als besonders vorbildliche Sensibilität ausgeben. Die Notwendigkeit der Arbeit an der Gerechtigkeit bleibt und es bleibt die Frage an den *adam*: Wo warst du, wo stehst du, wo wirst du sein? Elia lernt wieder zu gehen und er geht seinen Weg weiter.

Am Ende des prophetischen Buches Maleachi und damit ganz am Ende des Alten Testaments im christlichen Kanon der Bibel kommt Elia abermals ins Bild. Er wird, so heißt es, einst kommen und das Herz der Eltern wieder den Kindern und das Herz der Kinder wieder den Eltern zuwenden. Die Versöhnung der Generationen ist ein wichtiges Thema der Bibel, weil Generationenkonflikte eine Realität biblischer Zeiten waren. „Denn der Sohn verachtet den Vater, die Tochter steht auf gegen die Mutter, die Schwiegertochter gegen ihre Schwiegermutter, zu Feinden des Mannes werden seine Haussklaven.“ In diesen Worten aus dem Michabuch kommt die Erfahrung zur Sprache, dass der ökonomische Druck zur Entsolidarisierung auch in den engsten sozialen Beziehungen führt, dass dann auch im eigenen Haus und der eigenen Familie der Mensch dem Menschen zum Wolf werden kann, wenn jede und jeder aufs eigene Durchkommen verwiesen ist. Das Gebot, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, ist auf fatale Weise eingelöst, wenn jeder sich selbst der Nächste ist.

Aber warum wird das Versöhnungswerk gerade von Elia erwartet? Eine Antwort könnte sein: Womöglich, weil *er*, der besser sein wollte als die Väter und an diesem Anspruch fast zu Grunde gegangen wäre, mit der Hilfe eines Engels wieder gehen und leben und handeln lernte, nun selbst zur Versöhnung der Generationen verhelfen kann. Womöglich, weil nur einer, der die Generationskonflikte im eigenen Herzen durchgetragen hat, die Herzen der Eltern *und* der Kinder erreichen kann.

Mit diesem Thema hat auch der Satz zu tun, der zur Losung des vorletzten Kirchentags 2005 in Hannover wurde. „Wenn dein Kind dich morgen fragt“ heißt es in 5. Mose 6. Aus meiner

damaligen Bibelarbeit wiederhole ich einen Versuch, den aus der „Schrift“ zitierten Satzanfang fortzusetzen: Wenn dein Kind dich morgen fragt ... – *dann* hast du Glück gehabt. Denn dann ist die Kette des Erzählens, dann sind Tradition und Kommunikation nicht abgerissen. In der Bibel und dann besonders in der rabbinischen Lektüre und Interpretation der Schrift geht es um Tradition und Erneuerung und es obliegt den Vätern, für die Tradition einzustehen, wie es den Kindern obliegt, je Neues zu wünschen, zu erdenken, zu erschließen, zu tun. Zum Spannungsverhältnis zwischen Tradition und Erneuerung formuliert der polnisch-englische Philosoph und Verfasser wunderbarer Nacherzählungen biblischer Geschichten *Leszek Kolakowski* dies: „Erstens, hätten nicht die neuen Generationen unaufhörlich gegen die ererbte Tradition revoltiert, würden wir heute noch in Höhlen leben; zweitens, wenn die Revolte gegen die ererbte Tradition einmal universell würde, werden wir uns wieder in den Höhlen befinden.“¹ Es ist ebenso schwer wie notwendig, dass wir Väter für das einstehen, was unser Leben bestimmt, was uns wichtig war und ist, was uns verpflichtet. Wir sollen auf die Aufgabe, darüber Rechenschaft abzugeben, wo wir sind, wo wir stehen, nicht verzichten und wir sollen zugleich wissen, dass die nachfolgenden Generationen ihre eigenen Standorte finden und behaupten müssen. „Meine Väter haben mir Raum gegeben“, heißt es in der rabbinischen Literatur. Sie haben gesagt, was sie zu sagen haben, und sie haben mir dennoch Raum gegeben, meine eigene Position zu finden. Wie beglückend kann es für Väter sein, wenn ihre Kinder das sagen können und das auch sagen. Es gibt eine rabbinische Erzählung, in der Gott selbst lächelnd sagt: „Meine Söhne haben mich besiegt.“

Zu *Gott* als Vater – mit all der Bedeutung und all der Problematik dieser Metapher – nun zum Abschluss dieses Referats nur noch ein kleiner Hinweis im Zusammenhang des Stichworts „Tradition“. Die Anrede „Vater“ für Gott bekam in den Zeiten Bedeutung, in denen die realen Väter nicht da waren und in denen der Bezug auf die Tradition der Väter zerbrochen war. Eine markante Stelle dafür findet sich im Jesajabuch (63,16). „Ja, du bist unser Vater“, heißt es da in der Rede an Gott, „denn Abraham weiß nichts von uns, und Israel kennt uns nicht. Du, Adonaj, bist unser Vater, unser Befreier von alters her, *das ist* dein Name.“ Dass die Anrede *Gottes* als „Vater“ als Kritik patriarchaler Herrschaft und auch als Antwort auf abwesende Väter zu verstehen ist, gilt gerade auch für die neutestamentliche Zeit.

So richtig es ist, Gott nicht auf die Vaterrolle und auf Männlichkeit zu reduzieren, so wichtig es ist, nach Sprachformen zu suchen, Gott als Mutter und Vater anzusprechen, so sehr gibt es

¹ Der Anspruch auf die selbstverschuldete Unmündigkeit, in: *L. Reinisch* [Hg.], Vom Sinn der Tradition, München 1970, 1

auch hier das angedeutete Problem inklusiver Übersetzungen. Wenn die Anrede *Gottes* als „Vater“ *auch* eine Klage über nicht präsente Väter und abgerissene Traditionen zum Klingen bringt, dann sollte diese Leerstelle nicht durch eine stets inklusive Sprache zugedeckt werden. Wenn wir verlernt haben werden, in der Anrede Gottes als Vater eine ontische Qualität zu hören (wie wenn Gott gleichsam *objektiv* Vater und Mann wäre und nicht ebenso Mutter und Frau und all das dann auch wieder nicht), erst dann könnten wir wahrnehmen, was sich in dieser Anrede Gottes ausdrückt. Dann könnten Männer und womöglich auch Frauen in der Anrede Gottes als *Vater* etwas entdecken, was nicht ausschließt und nicht niederdrückt, sondern nicht mehr, aber auch nicht weniger ist als *eine* und darin eine unersetzbare Dimension Gottes.

Was Menschen hören, wenn von Gott als Vater die Rede ist, hängt ganz wesentlich davon ab, wie sie Väter erlebt haben und erleben. Biblische Vätergestalten zeigen die ganze Bandbreite von Macht und Gewalt auf der einen und – fast mehr noch – Hilflosigkeit und Ohnmacht auf der anderen Seite. Ich habe mich auf alttestamentliche Väter beschränkt, doch das Neue Testament verändert das Bild kaum. Biblische Väter sind eher Urbilder als Vorbilder für Vaterrollen. Wenn wir heute versuchen, in diesen Vätern, Vaterbildern und Väterrollen unsere gegenwärtigen Erfahrungen zu spiegeln, dann tun wir eben das, was zur Ausbildung der biblischen Geschichten selbst führte, nämlich die eigenen Erfahrungen in alte Geschichten zu fassen, Erfahrungen des Gelingens und des Scheiterns. Was die biblischen Geschichten dann sagen können und zu sagen haben, zeigt sich in je aktueller Lage – auch heute.