

Impulsreferat bei der Lippischen Synode am 26.11.2012 in Detmold

Jürgen Ebach: Die Familie aus biblischer Sicht

„Weder im Alten noch im Neuen Testament gibt es ein normativ verbindliches Bild von Ehe und Familie“, so heißt es zutreffend in den „Familienpolitische(n) Leitlinien“ der Evangelischen Aktionsgemeinschaft für Familienfragen (S. 3). Die Bibel begründet zudem Ehe und Familie nicht als eine auf Liebe gründende Gemeinschaft, sie propagiert keine aus Vater, Mutter und ihrer beider Kinder bestehende Kleinfamilie und auch nicht jene Rollenverteilung, in der er draußen für den Erwerb sorgt und sie den Haushalt führt und die Kinder versorgt. Die Aufgabe historischer *und* kritischer Exegese besteht gegenüber solchen Familienbildern vor allem im *Entzug* ihrer biblischen Legitimierung.

Wann eigentlich nimmt *wer* die Bibel als Begründung einer Norm oder einer Institution in Anspruch und wann nicht? Die an wenigen Stellen im Alten und Neuen Testament belegte Verurteilung männlicher homosexueller Praxis ist für Evangelikale der Maßstab für ihr Urteil über homosexuelle Lebensgemeinschaften. Dass an keiner dieser Bibelstellen eine auf Liebe gründende gleichgeschlechtliche *Partnerschaft* auch nur im Blick ist, irritiert sie nicht. Aber warum halten sie nicht ebenso biblizistisch eine Abtreibung für ethisch unbedenklich, wenn doch in der Bibel das ungeborene Leben nicht als Leben gilt (Ex 21,22-25), oder erachten es auch heute als normativ, dass biblische Väter oft viele Frauen hatten oder dass das Alte und Neue Testament das Institut der Sklaverei nicht kritisiert? Ich belasse es jetzt bei der Problemanzeige.

Aber hat die Bibel darum zu gegenwärtigen Familienfragen nichts zu sagen? Ich denke, sie hat es doch, denn ganz anders kommen biblische Zeugnisse in den Blick, wenn wir sie nicht auf das Ideal der bürgerlichen Ehe und Familie beziehen, sondern auf einen erweiterten und offenen Familienbegriff, wie ihn Präses Alfred Buß 2010 vor der Westfälischen Synode formulierte: „Familie ist da, wo Menschen dauerhaft und generationenübergreifend persönlich füreinander eintreten und Verantwortung übernehmen.“ Ebenso wichtig scheint mir die Korrektur an einer mehr als nur sprachlichen Verkürzung, auf die Annette Kurschus im westfälischen Präsesbericht vor wenigen Tagen aufmerksam machte. „’Hast du Familie?’, fragen wir – und meinen damit: ‚Bis du verheiratet und hast Du Kinder?’“ Der Satz, Familie sei da, wo Kinder sind, so Annette Kurschus weiter, „führt, solange er alleine steht, in die Irre.

Er rückt nur die Nachkommen in den Blick. Er macht damit die familienlos, die keine Nachkommen haben.“

In dieser weiten Perspektive möchte ich biblische Erzählungen und gegenwärtige Familienformen ins Gespräch bringen. Da gibt es heute Patchwork-Familien, in denen Kinder mehr als *eine* Mutter und mehr als *einen* Vater haben, nämlich leibliche und soziale Väter und Mütter. Da gibt es Kinder, die von Leihmüttern ausgetragen werden, und solche, die durch eine Samenspende entstanden. Da gibt es Singles, WGs und Mehrgenerationenhäuser und berufstätige Frauen und Mütter, deren Einkommen das ihrer Männer weit übertrifft. Da gibt es Männer und Väter, die in der Öffentlichkeit eine große Rolle spielen, doch in der Familie schwache Figuren sind. All das findet in der Bibel Vor-Bilder. Da gibt es Verblüffendes und Gewohntes – zuweilen auch allzu Gewohntes; wir erfahren Kritik und Ermutigung, finden Öffnendes und Einengendes, Utopisches und Reales, kurz: Wir stoßen auf Erinnerungen gelebten Lebens.

„Liebst du mich?“ – „Wen denn sonst?!“ Dieser Dialog steht selbstverständlich nicht in der biblischen Paradiesgeschichte. Nicht selbstverständlich ist, dass da mit keinem Wort von „Liebe“ die Rede ist. Das erste Mal begegnet das Wort „lieben“ in der Bibel viel später und an bestürzender Stelle. Abraham erhält von der Gottheit den Auftrag, seinen Sohn zu opfern, „deinen Sohn, deinen einzigen, den, den du liebst, den Isaak“ (Gen 22,2). Dieser abgründigen Vater-Sohn-Geschichte lässt sich der Schrecken nicht nehmen. Immerhin: Isaak wird nicht als Brandopfer dargebracht! Aber er ist doch ein Opfer. Er überlebt, aber er wird kaum ein eigener Mensch. Fast alles in Isaaks Leben besteht danach aus Wiederholungen von Abrahams Geschichten und die fast einzige eigene Erfahrung zeigt den alten und blinden Isaak als Opfer der Intrige seines jüngeren Sohnes Jakob und dessen Mutter Rebekka um den Erstgeburtssegens. Immerhin kommt bei Isaak das Wort „lieben“ zum zweiten Mal in der Bibel vor: „Dann führte Isaak sie in das Zelt seiner Mutter Sara; und er nahm Rebekka, und sie wurde seine Frau, und er gewann sie lieb. Und Isaak tröstete sich nach dem Tod seiner Mutter“ (Gen 24,67). Die Frau als Mutterersatz? Das ja womöglich auch ein Beitrag zu Familienstrukturen.

An der dritten Stelle, die von Liebe spricht (Gen 25,28), lesen wir: „Und Isaak liebte Esau, denn Wildbret war nach seinem Mund; Rebekka aber liebte Jakob.“ Bestürzend realistisch spricht die Bibel in der engsten Familie von geliebten und nichtgeliebten Menschen. Die

Mutter liebt den einen Sohn, der Vater den anderen. Kann das die ungeteilte und gleiche Liebe zu allen Kindern in gegenwärtigen Familienbildern und -realitäten als *Fassade* einreißen? Aber hat nicht jedes Kind das Recht geliebt zu werden? Ich belasse es abermals bei der Problemanzeige und komme zu einer weiteren: Dass Männer Frauen lieben, kommt in der Bibel oft vor, ebenso dass Männer Männer lieben, dass Menschen Gott lieben und Gott Menschen liebt. Aber die hebräische Bibel erzählt nur von einer einzigen Frau, dass sie einen Mann liebt. Es ist (1Sam 18,20) die Saultochter Michal. Sie liebt David – und der hat es ihr schlecht vergolten.

Und wie steht es in der Bibel mit der Ehe? In Gen 1 wird der Mensch (*adam*) erschaffen und den Menschen (*adam*) gibt es „männlich und weiblich“. Auch Gen 2 erzählt von der Erschaffung des *Menschen*. Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei, darum bildet Gott aus der *Seite* des Menschen die Frau. Dass er sie aus seiner *Rippe* bildet, steht nicht im Text; *zela* ist an allen anderen Stellen die Seite; warum soll es hier etwas anderes heißen? Von der *Rippe* spricht erst die lateinische Bibel. Es macht allemal einen Unterschied, ob die Frau als die eine Seite des *Menschen* erschaffen ist oder aus einem überzähligen Knochen des *Mannes*. *adam* heißt auch hier nicht Mann, sondern Mensch. Dann aber verändert sich der Sprachgebrauch; der nach der Teilung des Menschen in Frau und Mann nurmehr männliche Mensch behält den Namen *adam*. (Es ist ja auch heute nicht gleichgültig, wer bei der Eheschließung den Namen behält.)

Nach der Erschaffung der Frau als zum *adam* passendes Gegenüber, als Hilfe (nicht aber mit der Lutherbibel als „Gehilfin“) heißt es (Gen 2,24): „Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und sie werden zu *einem* Fleisch werden.“ Von Ehe ist hier nicht die Rede. Nun kann man in diesem „Anhängen“ (*dabak*) eine solche Verbindung sehen, die an die Stelle der Bindung an die Eltern tritt. Aber sollte man dann nicht auch wahrnehmen, dass dieses *dabak* (anhängen, kleben an) in der Bibel auch die enge Bindung eines ganz anderen Paares bezeichnet? Die sich an ihre Schwiegermutter hängt (*dabak*) und sie nicht verlässt, ist Rut. Ihr berühmter Satz: „Wo du hin gehst, da will ich auch hin gehen; wo du bleibst, da bleibe ich auch“ aus Rut 1,16 bekräftigt die verlässliche Partnerschaft (das *affidamento*) zwischen der älteren und der jüngeren Frau. Die Moabiterin Rut folgt ihrer Schwiegermutter Noomi in deren Heimat Betlehem, sie folgt auch ihren Ratschlägen und gewinnt so Boas zum Mann. Die Moabiterin Rut wird die Urgroßmutter Davids und das Neue Testaments erwähnt sie mit drei anderen Frauen im Stammbaum Jesu.

Darauf komme ich noch zurück. Ich sehe in Noomi und Rut kein lesbisches Paar, doch ihre Verbindung bezeichnet eben jenes *dabak*, das in Gen 2 die Zusammengehörigkeit von Mann und Frau benennt.

„Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden“, sagt Jesus nach Mk 10,9. Sein Urteil, die Mosestora erlaube die Ehescheidung wegen der Herzenshärte des Menschen, und seine Option gegen jenen „Scheidebrief“ zielt nicht so sehr auf die Erhaltung der Ehe um ihrer selbst willen, sondern hat das soziale Elend der entlassenen Frauen im Blick. Und wie steht es mit der Ehe bei Paulus? Es sei besser nicht zu heiraten, sagt er, aber er räumt die Ehe als Möglichkeit der Kanalisierung sexueller Bedürfnisse ein. Um es ganz platt zu sagen: Immer noch besser zu heiraten als ins Bordell zu gehen. Eine positive Grundlegung der Ehe ist das nicht gerade. Ist es nicht seltsam, dass Theologie und Kirche so oft Paulus für die Begründung der Ehe heranziehen? Zum Leitbild der Ehe und deren Vorrang vor anderen Familienformen taugt die Bibel auch hier nicht.

Und wie erscheinen weitere gegenwärtige Familienrealitäten im Spiegel biblischer Zeugnisse? Menschen können mehr als *eine* Mutter und mehr als *einen* Vater haben – heute und in der Lebenswelt der Bibel. Da fungieren in Abrahams und Jakobs Familien Frauen als Leihmütter. Nach quälend langer Kinderlosigkeit fordert Sara ihren Mann Abraham auf, mit ihrer Sklavin Hagar zu schlafen. „Vielleicht“, sagt sie, „werde ich aus ihr erbaut“ oder anders verdeutscht: „Vielleicht komme ich durch sie zu einem Sohn.“ Hagars künftiger Sohn soll mithin als *Saras* Sohn gelten. Die Geschichte nimmt einen dramatischen Verlauf. Denn je gewichtiger die schwangere Sklavin wird, desto weniger wiegt in ihren Augen ihre Herrin. Sara bedrückt die schwangere Sklavin so, dass sie flieht. In Gen 16 gibt es dann wunderbare Motive – Hagar ist die erste Person in der Bibel, der ein Engel erscheint, *sie* gibt Gott einen Namen, *sie*, die ägyptische Sklavin, geht einen Exodus aus einem hebräischen Sklavenhaus –, aber die Hagar-Geschichten sind auch Familienkonfliktgeschichten. Bedrückend ist die Rolle des künftigen und dann des gewordenen Vaters. Abraham will sich heraushalten aus den Konflikten; er ist eine schwache Figur. Das teilt er mit den meisten Vätern der Genesis. Anders als es die Bezeichnungen „Erzväter“ und gar „Patriarchen“ nahe legen, sind sie oft schwache Väter, schweigende Väter, abwesende Väter. Gerade hier stoßen biblische Geschichten auf gegenwärtige Erfahrungen. Das Patriarchat ist gewiss nicht überwunden. Aber ist es heute in christlich sozialisierten deutschen Familien noch das Hauptproblem? Geht es noch immer vor allem darum, die *Macht* der Väter zu brechen? Sind nicht inzwischen die

abwesenden, schweigenden, sich aus Konflikten heraushaltenden Väter das fast größere Problem, die Väter, die kaum präsent sind und um die sich doch alles dreht?

Biblische Vätergeschichten zeigen für dieses gegenwärtige Versagen auf verblüffende Weise – nicht Vorbilder, aber doch Vor-Bilder. Nur selten sind sie in der engeren Familie starke Figuren und lassen zugleich die Frauen und Kinder eigene Menschen werden. Eine der wenigen Ausnahmen ist Hiob. Er lernt, freilich erst ganz am Ende, sich an seinen Töchtern zu erfreuen, ohne dass er das Wohlergehen seiner Kinder durch eigenes rastloses Bemühen herstellen zu müssen meint. Und da ist Elia, der lernen musste, dass sein Leben nicht verfehlt ist, weil er (1Kön 19,4) nicht besser ist als seine Väter. Am Schluss des Buches Maleachi, im letzten Vers des christlichen Alten Testaments, wird von diesem Elia erwartet, das Herz der Väter zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu ihren Vätern zurückkehren zu lassen. Elia hat den Konflikt zwischen Vätern und Söhnen schmerzlich in sich selbst erlebt. Ermöglicht die eigene Erfahrung des Unheilen, in der Familie heilend zu wirken? Bedarf es der Überwindung der sehr männlichen Reaktion Elias in 1Kön 19 – wenn er schon nicht alles kann, will er wenigstens an allem Schuld sein –, um Versöhnung zu ermöglichen? Das sind große Fragen an die biblischen Erzählungen und Hoffnungen – und an gegenwärtige Erfahrungen des Scheiterns und aus dem Scheitern erwachsender Kraft.

Bleiben wir bei den Leihmüttern. Auch Jakobs Frau Rahel ist lange unfruchtbar, auch sie kommt zu Kindern, indem sie ihre Sklavin mit Jakob schlafen und dann das von dieser geborene Kind als ihr eigenes beglaubigen lässt. Auch Lea sowie deren Sklavin bekommen Kinder von Jakob und nachdem endlich auch Rahel Kinder hat, gibt es in der Jakobfamilie Kinder von vier Frauen. *Zwei* Mütter haben die Söhne der Mägde Bilha und Silpa und auf andere Weise zwei Mütter hat Mose – die leibliche hebräische und die ägyptische Prinzessin als Adoptivmutter.

Nicht nur Leihmütter gibt es in der Bibel, sondern auch Leihväter bzw. Samenspender. Dazu gibt es das Rechtsinstitut der Schwagerpflicht. Wenn ein verheirateter Mann kinderlos stirbt, soll sein Bruder mit der Witwe ein Kind zeugen, welches dann als Kind des Verstorbenen gilt, auf dass sein Name nicht ausgelöscht wird. In Gen 38 wird diese Schwagerpflicht zum Thema einer bemerkenswerten Geschichte. Juda hatte seinen Erstgeborenen mit Tamar verheiratet. Der starb und nun sollte sein Bruder Onan mit der Witwe für den Verstorbenen Samen hervorbringen, d.h. einen Nachkommen zeugen. Da Onan aber wusste, dass es der Same für

seinen Bruder war, ließ er ihn (den Samen) auf die Erde fallen. So verweigert er die Schwagerpflicht und darum lässt Gott auch Onan sterben. Sein Vergehen besteht nicht etwa in einer verbotenen Sexualpraxis, sondern darin, dass er gegenüber Tamar wie gegenüber seinem verstorbenen Bruder zutiefst unsolidarisch handelt. Juda sieht nun bei seiner Schwiegertochter Tamar die Schuld am Tod von zwei Söhnen und verweigert ihr den dritten. Stattdessen schickt er sie zu ihrem Vater zurück. Und dann handelt *Tamar* – risikoreich, mutig und gerade im Verstoß gegen Moral und Recht solidarisch und gerecht. Sie verkleidet sich als Hure und schläft mit ihrem Schwiegervater Juda. Der erkennt ihre Identität nicht, aber er setzt die seine aufs Spiel, indem er der vermeintlichen Hure als Pfand für den Dirnenlohn seinen Siegelring und weitere persönliche Insignien überlässt. Als er das Pfand auslösen lassen will, ist die vermeintliche Hure verschwunden. Ein paar Monate später wird Juda gemeldet, seine Schwiegertochter habe Hurerei betrieben und sei davon schwanger geworden. Er, der die Verantwortung für sie abgeschoben hatte, sieht sich nun als Hüter der Familienmoral und will sie verbrennen lassen. Da holt sie jene bewussten Insignien hervor und sagt, schwanger sei sie von dem Mann, dem das gehöre. Juda erkennt sich selbst als diesen Mann und sagt dann die bemerkenswerten Worte: *zadeka mimmenni* – „Sie hat gerechter gehandelt als ich“ oder „sie ist gerecht im Verhältnis zu mir.“ Diese ungeheure Familiengeschichte lehrt, dass Solidarität wichtiger sein kann als Moral. Immerhin bedeutet das für Tamars Zwillinge, dass Juda sowohl ihr Vater als auch ihr Großvater ist.

Auch diese skandalöse Familiengeschichte ist – wie die der Rut – Jesus ins Stammbuch geschrieben. Übrigens gibt es noch einen Mann, der sowohl der Großvater wie der Vater derselben Kinder ist, nämlich Lot. Auch die Geschichte von Lot und seinen Töchtern erzählt die Bibel (Gen 19) ohne moralisierendes Urteil, obwohl biblische Rechtstexte den Inzest verbieten. Aber nach diesen Rechtsnormen war die Verbindung von Abraham und seiner Halbschwester Sara ebenso illegitim wie die Jakobs mit den Schwestern Lea und Rahel und auch Mose war dann ein illegitimes Kind seiner eng miteinander verwandten Eltern. Jeder Versuch, aus diesen seltsamen, verstörenden biblischen Familiengeschichten etwas für die Gegenwart Normatives zu ziehen, ist Gehen auf dünnem Eis. Selbstredend können biblische Inzestgeschichten nicht den Missbrauch von Töchtern durch ihre Väter verharmlosen. Aber heißt das dann auch, jene prekären Verbindungen und weitere hoch problematische und mit Gewalt verbundene hätte es besser nicht gegeben? Hätte es das aus ihnen hervor gebrachte Leben auch nicht geben sollen?

Meine eigene Familiengeschichte lässt mich da fragen: Hätte es meinen Vater nicht geben sollen – und mich und meine Schwester dann auch nicht? Aber darf ich einen solchen Normenverstoß und ein manifestes Unrecht in Ansehung des aus ihm hervorgegangenen Lebens als gerechtfertigt ansehen? Wäre das nicht ein fatales Urteil über die Gewalt, die Menschen angetan wurde und wird? Nur eins wird mir dabei deutlich, nämlich dass es in diesem Dilemma keinen Mittelweg gibt. So weiß ich nichts Besseres, als der „Schrift“ zu folgen, welche die Normen des von Menschen zu Tuenden und zu Unterlassenden eindeutig benennt und die dennoch und deshalb immer wieder erzählt, dass sich das wirkliche Leben diesen Normen oft nicht fügt. Ob die Normen oder ob gerade die Verstöße gegen die Normen lebensförderlich(er) sind, lässt sich nicht flächendeckend entscheiden.

Und die bereits erwähnten Familiengeschichte Jesu? Sein Stammbaum in Mt 1, der wie viele biblische Genealogien eine rein männliche Grundstruktur hat, nennt an vier Stellen Frauen. Es sind die schon erwähnten Rut und Tamar, dazu Rahab, die Hure aus Jericho, die Israels Kundschaftern Zuflucht gewährte, und schließlich die Frau des Uria, die David sich rechtswidrig nahm und mit der er Kinder zeugte. Die in Mt 1 genannten Frauen verbinden prekäre bis skandalöse Beziehungsgeschichten. Das Neue Testament schreibt gleich zu Beginn den Lesenden ins Stammbuch, sich diese alttestamentlichen Geschichten zu vergegenwärtigen. Sie werden nicht verschwiegen, sie werden betont und sie zielen auf die eigentümliche und durchaus prekäre Geschichte der Zeugung und Geburt Jesu.

Maria ist schwanger und zwar nicht von ihrem Mann Josef. Der will ihr die Demütigung eines Rechtsverfahrens ersparen und sie ohne Aufsehen wegschicken. Dann aber erscheint ihm ein Engel und sagt: „Josef, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, deine Frau, zu dir zu nehmen! Denn das in ihr Gezeugte ist von der heiligen Geistkraft“ (Mt 1,20). Daraufhin steht Josef zu seiner Frau und nimmt vorbildlich die soziale Vaterrolle an. So hat Jesus mehr als *einen* Vater. Die Sache ist aber komplizierter. Denn die Formulierung, das in ihr Gezeugte (bzw. Geborene – die biblischen Sprachen unterscheiden nicht zwischen dem männlichen und dem weiblichen Part bei Zeugung, Empfängnis und Geburt) ist „aus dem heiligen Geist“, setzt diesen deutlich an die Seite jener vier Frauen, die zuvor im Stammbuch stehen und „aus denen“ die jeweiligen Kinder erzeugt/ geboren wurden. Das hinter dem griechischen Wort *pneuma* stehende hebräische *ruach*, Geistkraft, ist zudem ein Femininum. Somit ist jene Geistkraft wie eine *Mutter* Jesu ins Bild gesetzt und Jesus hat also zwei *Mütter*, die Geistkraft Gottes und Maria. Er hat auch zwei *Väter*, den Adoptivvater Josef und den biologischen

Erzeuger. Spekulationen über letzteren stellen die Evangelisten nicht an, sie schauen nicht unter die Bettdecke. Von einer Jungfrauengeburt übrigens sprechen nur Matthäus und Lukas – Markus und Johannes und auch Paulus kennen sie nicht. Wo immer da die Wahrheit sein mag, sie liegt jedenfalls nicht in der Mitte.

Die Familiengeschichte Jesu setzt die *chronique scandaleuse* der in sie eingespielten Erzählungen der „Schrift“ fort. Abermals bin ich sehr vorsichtig, daraus etwas für heutige Familien Normatives zu ziehen. Aber diese Vorsicht ist ja selbst schon etwas Normatives; geboten ist ein kritischer Blick auf jeden Versuch, eine bestimmte Familienstruktur oder auch nur so etwas wie Normalität in Familienstrukturen biblisch zu begründen. Eine bleibende Lehre wäre gleichwohl, dass das Eintreten füreinander, dass Solidarität und Treue, die zuweilen schmerzlichen Verrat fordern, diese biblischen Familienerzählungen grundieren – in ihrem Gelingen und auch in ihrem Scheitern.

Jesus selbst zeigt sich geradezu familienfeindlich, mit schroffen Worten gegenüber Eltern und Geschwistern (Mk 3,31-35). Seine wahre Familie sind die Frauen und Männer, die ihm nachfolgen. Die sozialen Strukturen der Jesusbewegung öffnen den Blick für ungewöhnliche, aber nicht „unnatürliche“ familiäre Strukturen, nicht nur für klösterliche Gemeinschaften, sondern auch für Großfamilien, Kommunen und Gemeinschaftsformen, in den sich Menschen zusammenfinden, die durch einen Lebensstil und ein Lebensziel verbunden sind. Auch hier kann biblische Erinnerung zur Ermutigung für zunächst ungewohnte Lebensformen werden, die Verlässlichkeit und Beheimatung bieten.

Der Solidarität bedürfen vor allem die Menschen, die nicht im Netz der Kernfamilien geschützt und versorgt sind, die sogenannten *personae miserae*, in der Lebenswelt der Bibel die Witwen und Waisen, die Fremden und auch die Alten. Das Dekaloggebot der Elternehre bezog man lange auf den Gehorsam der heranwachsenden Kinder gegenüber den Eltern. Bei Martin Luther wird es dann zur Forderung des Gehorsams gegenüber den weiteren Autoritäten vom Lehrherrn bis zum Landesherrn. Doch in diesem Gebot geht es nicht um den Gehorsam der heranwachsenden Kinder gegenüber ihren Eltern. Angeredet sind im Dekalog die Erwachsenen, vor allem die Männer. Ihnen wird geboten, die alten Eltern zu versorgen – das meint hier „ehren“ (*kabbed* - „Gewicht geben“). Es geht um den Generationenvertrag und damit um die aktuelle und, wie Kundige prognostizieren, in Zukunft mit größtem

Konfliktpotenzial gefüllte Frage einer gerechten Lasten- und Pflichtenverteilung der Generationen.

Des Schutzes bedürfen auch Witwen und Waisen sowie die Fremden in Israels Gesellschaft. Viele Rechtstexte und Erzählungen setzen eine patrilokale und patrilineare Familie voraus, die als *bet av* („Vaterhaus“) entsprechend griechischem *oikos* oder lateinischem *familia* mehrere Generationen sowie Sklavinnen und Sklaven umfasst. An ihrer Spitze steht der *pater familias*, der die Geschicke der Großfamilie lenkt. Die Wirklichkeit sah öfter anders aus. Als Vorstand eines solchen *Hauses* erscheint in Apg 16 Lydia, die erste Christin in Europa, aber auch andere Frauen werden als Hausherrinnen genannt. Eine Haus- und Familiengemeinschaft bilden die Schwestern Maria und Marta („Marta“ heißt „Herrin“) in Lk 10 (38-42); ein weiteres Beispiel ist die „tüchtige Frau“ am Ende des Sprüchebuchs in Prov 31 (10-31). Sie hat eine Manufaktur, hat Gesinde; sorgt als international vernetzte Kauffrau für den Wohlstand der Familie – von Küche und Kindern ist nicht die Rede.

Dagegen sind vor allem in den Genesiserzählungen Männer in ihrer eigenen Familie oft schwache Figuren. Bereits die erste Frage in der Bibel richtet sich an einen abwesenden Mann. *ajjäkka* - „Wo bist du?“ oder „Wo warst du?“ So fragt Gott im Garten in Eden (Gen 3,9) den *adam*, den männlichen Menschen, der zum ersten Vater in der biblischen Menschengeschichte werden wird. Wo bist du, warum versteckst du dich? Oder auch: Wo warst du, als sie, die dir zur Hilfe erschaffen wurde, deiner Hilfe bedurft hätte? Ich hab doch nichts getan, wird er antworten, ich hab doch nur gegessen, was sie mir gab, sie, die übrigens du, Gott, mir gegeben hast. Da sagt er nichts Falsches – allein das ist es eben. Der *adam* wird zum ersten Vater und von ihm als Vater gibt es kein Wort. Das Schweigen verbindet ihn mit manchen weiteren Vätern, z.B. mit Jakob, der in der engeren Familie eine schwache und kommunikationsunfähige Figur ist.

Das Problem der abwesenden Väter bekommt dabei im Alten wie im Neuen Testament mit der Vaterrolle Gottes zu tun. Wo die realen Väter ausfallen, wird *Gott* als Vater in Anspruch genommen, besonders deutlich in Jes 63,16. Gerade die Rede von Gott als Vater verweist auf die Defizite des Patriarchats. Daneben und auch dagegen hat Gott in der „Schrift“ auch mütterliche Züge. Zuweilen sage ich dazu: Wir wissen alle, dass Gott kein Mensch ist; jetzt müssen wir noch lernen, dass Gott auch kein Mann ist.

Bei manchen prominenten Figuren begegnet in der Bibel die Lebensform der Singles. Da sind die frühen Propheten Elia und Elischa, die freilich untereinander eine familiäre Bindung haben, in der der Jüngere den Älteren als „Vater“ versteht. Da sind aber auch Paulus und der Jesus der kanonischen Evangelien. „Single“ schließlich ist in der Bibel – für antike Religionen ungewöhnlich – auch Israels Gott selbst. Doch gibt es auch bei Gott so etwas wie eine familiäre Bindung, nämlich eine zum Volk Israel, die sowohl als Mann-Frau-Beziehung ins Bild gesetzt werden kann (z.B. Hos 2; Ez 16; 23 u.ö.) als auch als Vater-Sohn-Verhältnis (Dtn 32,6; Jer 31,20) wie schließlich ebenso als Mutter-Kind-Beziehung (Jes 46,3f.; 66,13).

Auch und gerade die biblische Rede von Gott geht in patriarchalen Strukturen und Bildern nicht auf. Und wie steht es mit der Herrschaft des Mannes über die Frau, die Jahrhunderte lang als biblisches Gebot galt? Gott hatte in Gen 3 den autonom gewordenen Menschen die verdamnte Realität des Lebens außerhalb des Gottesgartens angesagt. An Stelle des schützenden, aber auch begrenzten Gartens steht ihnen nun die Welt offen, aber diese Welt ist voller Widrigkeiten. Für die Frau bedeutet das neben anderen Lebensminderungen – so Gen 3,16: „... und auf deinen Mann richtet sich dein Verlangen, doch der wird dich beherrschen.“ Eben diese patriarchale Struktur setzt die Bibel gerade nicht mit dem Schöpferwillen in eins; die hier beschriebene Realität ist keine ewige Norm, sondern eine Minderung des paradiesischen Anfangs. Aber können wir wieder an den Anfang kommen? Heinrich von Kleist weiß Rat:

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

Machen wir nicht „die Reise um die Welt“, um wieder einen offenen Zugang zum Paradies zu finden, sondern eine Reise durch die Bibel, die in Gen 3 startet und im Hohenlied landet. An mehreren Stellen des Hohenlieds erklingt ein Echo aus Gen 2 und 3. Die Herrschaft von Männern über Frauen, die zur Realität der Welt jenseits von Eden gehörte und noch immer gehört, hat da gerade nicht das letzte Wort. In den Wechselreden der einander Liebenden und miteinander Schlafenden (übrigens nicht miteinander Verheirateten) im Hohenlied (hier 7,11) sagt *sie*: „Meinem Geliebten gehöre ich und nach mir ist sein Verlangen.“ Das ist ein strikter Gegen-Satz zu den Worten „Auf deinen Mann richtet sich dein Verlangen, doch der wird dich beherrschen“ aus Gen 3,16. Dagegen stehen im Hohenlied auch die Worte der Frau (2,16): *dodi li we'ani lo* – „mein Geliebter gehört mir und ich ihm“ – und die komplementären (6,3):

ani ledodi wedodi li – „Ich gehöre meinem Geliebten und mein Geliebter mir“. In der Liebe, die das Hohelied ins Bild setzt, gilt die Unterwerfung der Frau unter die Herrschaft des Mannes nicht – und darum bleibt der Garten nicht verschlossen (Hld 4,12-5,1). Die Liebenden, so der israelische Kommentator Yair Zakovitch (HThKAT, Freiburg 2004, 209) „sind keinerlei Verboten unterworfen, keine höhere Instanz wacht kritisch über ihr Tun. Die Rückkehr ins Paradies ist optimistischer als die Vertreibung daraus – die Trennwände fallen, verriegelte Türen springen auf ...“ In gleichberechtigter, wechselseitiger und herrschaftsfreier Liebe steht das „Paradies“ wieder offen. Das Festgezurrite und scheinbar Gegebene muss nicht bleiben, wie es ist – auch in den Familien und ihren vielen Formen.

Familien in all ihren alten und neuen Formen kennen die Erfahrung vom Gelingen der Beziehungen und vom Scheitern. Und wie meist im Leben gibt es vieles dazwischen – in unserem Leben *und* in der Bibel.