

Biblisches Forum

Zeitschrift für Theologie aus biblischer Perspektive
<http://www.bibfor.de> ■ ISSN 1437-9341

Ausgabe 1/2002

Angelika Strotmann

Die Vaterschaft Gottes in der Bibel

I. Zur Vaterschaft Gottes im Neuen Testament	3
II. ABBA = Papa? Eine Klarstellung	6
III. Die Vaterschaft Gottes im Ersten Testament (und in frühjüdischen Schriften)	10
Zitierte Literatur	13

Der folgende Text ist die überarbeitete Fassung eines Aufsatzes, der ursprünglich in der Broschüre »Als Mann und Frau schuf Gott sie«, Arbeitshilfe für das dritte Vorbereitungsjahr, hrsg. vom Beauftragten der Deutschen Bischofskonferenz (Auf dem Weg zum Heiligen Jahr; 12), Bonn 1999, S. 23–35, erschien.

Viele Religionen bezeichnen einen Gott oder mehrere Götter als Vater, doch keine Religion kennt eine solch enge Verbindung zwischen der Bezeichnung »Vater« und dem damit bezeichneten Gott, dem Gott Jesu Christi, wie das Christentum. Claude Geffré, ein französischer Dominikaner, drückt reflektiert aus, was viele ChristInnen unreflektiert ebenso denken, dass nämlich »der Gott zugeschriebene Name Vater etwas anderes ist als ein Symbol«. ¹ Der Name Vater ist für Geffré Eigenname Gottes und als solcher bezeichnet er nicht »die ein oder andere Eigenschaft, sondern die Person selbst in ihrer Unrückführbarkeit.« ² Geffré begründet diese Ansicht mit der Selbstoffenbarung Gottes als Vater durch seinen Sohn Jesus Christus.

An dieser in Theologie und Kirche immer noch vorherrschenden Ansicht zur Vaterschaft Gottes wird allerdings seit einiger Zeit von verschiedenen Seiten Kritik geübt. Nach Martin Leutzsch sind drei kritische Anfragen hervorzuheben: a) Die Soziologie kritisiert, dass die Rede von Gott als Vater schon seit langem dazu dient, patriarchale Herrschaft in Familie, Kirche und Gesellschaft zu legitimieren und zu stabilisieren. b) Die Psychologie kritisiert, dass das Bild von Gott als Vater davon abhängig ist, wie reale Väter in den Familien erfahren werden. c) Die Feministische Theologie kritisiert, dass die einseitige Betonung der Vaterschaft Gottes zu einer androzentrischen Fixierung des letztlich bildlosen Gottes geführt hat. ³

Mir geht es im Folgenden nicht um eine Auseinandersetzung mit dem von Claude Geffré formulierten Anspruch und der Kritik daran. Vielmehr möchte ich den Grund für eine verantwortete Auseinandersetzung über diese Fragen legen. Da die Basis unserer christlichen Rede von Gott die Bibel ist, werde ich in drei Schritten den Gebrauch der Vaterbezeichnung Gottes in der Bibel vorstellen. In einem ersten Schritt geht es um die Vaterbezeichnung Gottes im NT mit besonderer Berücksichtigung der jesuanischen Verwendung dieser Gottesbezeichnung. Da sie häufig reduziert wird auf den stark emotionalisierten Begriff »Abba«, werde ich mich in einem zweiten Schritt diesem Begriff zuwenden, um schließlich aufmerksam zu machen auf die Vielfalt der Gottesbezeichnungen und -bilder im Ersten Testament und im Frühjudentum, die neben der Vaterbezeichnung selbst in inhaltlicher Nähe zur Vaterschaft Gottes stehen.

¹ Geffré (1981) 205.

² Ebd.

³ Leutzsch (1992) 1.

I. Zur Vaterschaft Gottes im Neuen Testament

261 mal wird Gott im Neuen Testament als »Vater« bezeichnet oder angesprochen. Hinzu kommen einige Gleichnisse, in denen die als Vater handelnde Person zeigen soll, wie Gott ist (am bekanntesten: das Gleichnis vom barmherzigen Vater in Lk 15,11–32). Damit gehört diese Gottesbezeichnung zu denen, die am häufigsten im NT vorkommen, und nur übertroffen wird durch θεός = Gott, das sich 1318 mal im NT findet. Wenn wir dann noch berücksichtigen, dass es sich bei θεός um einen so genannten generischen Begriff handelt oder anders ausgedrückt: um die Gattungsbezeichnung Gottes, wird die Sonderstellung der Vaterbezeichnung Gottes innerhalb der metaphorischen Gottesrede im NT noch offensichtlicher.⁴

Innerhalb der neutestamentlichen Schriften gibt es allerdings große Differenzen im Gebrauch der Vatermetapher für Gott. Zu unterscheiden ist besonders zwischen den Evangelien auf der einen Seite und der Briefliteratur, der Apostelgeschichte und der Offenbarung des Johannes auf der anderen Seite. Das deshalb, weil in den Evangelien fast ausschließlich Jesus selbst von Gott als Vater spricht, während in den übrigen Schriften mit Ausnahme der Offb⁵ die christlichen Autoren von Gott als Vater reden. Letzteres geschieht, wohl inspiriert durch die paulinischen Briefe, in einer fast stereotypen Art und Weise und mit Vorliebe in der jeweiligen Briefeinleitung. Typisch ist z. B. die folgende Wendung: Gnade euch und Friede von Gott unserem Vater und dem Herrn Jesus Christus. Darüber hinaus fällt in den authentischen Paulusbriefen auf, dass mit wenigen Ausnahmen die Gottesbezeichnung »Vater« immer mit der generischen Bezeichnung »Gott« verbunden ist: Gott, unser Vater; Gott, der Vater; unser Gott und Vater. Paulus scheint fast eine Scheu davor zu haben, den Vaterbegriff allein zu gebrauchen, wenn er Gott damit meint. Dieser recht vorsichtige Gebrauch des Vaternamens für Gott spiegelt sich auch im Verhältnis der beiden Begriffe »Gott« und »Vater« wieder. »Vater« als Gottesbezeichnung kommt insgesamt 24 mal in seinen Briefen vor, während die Bezeichnung »Gott« selbst im kurzen Galaterbrief mit sechs Kapiteln noch 31 mal vorkommt, und in den beiden längsten Briefen mit jeweils 16 Kapiteln sogar über 100 mal (Röm 153 mal und 1 Kor 106 mal).

Gebrauchen die Autoren der neutestamentlichen Briefe insgesamt – mit Ausnahme des 1 Joh – die Vaterbezeichnung Gottes sehr zurückhaltend, entwickeln demgegen-

⁴ Kaum von Bedeutung ist die im Frühjudentum beliebte Gottesbezeichnung κύριος = Herr, die häufig den Gottesnamen JHWH ersetzt. Mit wenigen Ausnahmen kommt in den Evangelien diese Gottesbezeichnung nur in alttestamentlichen Zitaten vor und wird in der Briefliteratur dann ganz als Hoheitstitel auf Jesus übertragen.

⁵ An allen fünf Vatergott-Stellen der Offb ist von Gott nur als Vater Jesu die Rede, in 1,6 und 14,1 von »seinem Vater«, in 2,28; 3,5.21 von »meinem Vater«.

über die Evangelisten Matthäus und Johannes eine eindeutige Vorliebe für sie. 44 mal spricht der matthäische Jesus von Gott als Vater, fast so oft wie im gesamten Matthäusevangelium – also auch im Mund des Erzählers und der Gegner Jesu – die Rede von Gott als θεός vorkommt (51 mal). Noch deutlicher ist die Differenz zwischen dem Gebrauch der Gottesbezeichnungen »Gott« und »Vater« im Johannesevangelium. Dort spricht Jesus 115 mal von Gott als Vater, während der Begriff »Gott« insgesamt nur 83 mal vorkommt. Beide Evangelien vermitteln dadurch den Eindruck, dass Jesus – wenn er von Gott und zu Gott sprach – fast ausschließlich die Vaterbezeichnung wählte.

Einem solchen Schluss steht nun aber der Befund im Lukas- und Markusevangelium entgegen: findet sich bei Lk die Vaterbezeichnung Gottes immerhin noch 17 mal, kommt sie im ältesten Evangelium nur mehr viermal vor!⁶ Über zwei dieser vier Stellen bei Mk herrscht Konsens in der Forschung, dass es sich um nachösterliche Bildungen der christlichen Gemeinden (Mk 8,38; 13,32) handelt, also nicht um Worte des historischen Jesus, während bei Mk 11,25 und 14,36 die Meinungen auseinander gehen. Für uns besonders interessant ist Mk 14,36, wonach Jesus im Garten Getsemani kurz vor seiner Verhaftung Gott im Gebet mit »Abba, Vater« anruft. Unabhängig davon, ob die Getsemaniszene zur Gänze oder in Teilen auf historischer Erinnerung basiert oder nicht,⁷ halte ich es doch für plausibel, dass das Gebet Jesu unter Einbeziehung authentischer Traditionen über Jesus formuliert wurde, und das betrifft seinen Gebrauch des Gottesnamens »Abba« ebenso wie sein Ringen um Einwilligung ins Leiden.⁸ Ich gehe daher mit der Mehrheit der ExegetInnen davon aus, dass Jesus nach dem Zeugnis des Markusevangeliums Gott im Gebet als Vater angerufen hat und dabei das dafür vorgesehene Wort seiner aramäischen Muttersprache benutzte: nämlich »Abba«.

Das bestätigt auch die Logienquelle, die zweite Quelle neben dem Markusevangelium, die sehr altes Material zum historischen Jesus enthalten hat, uns aber nur noch im Lukas- und Matthäusevangelium zugänglich ist. Dieser Quelle entstammt das Vaterunser, dessen kürzere lukanische Fassung (Lk 11,1–4) heute im allgemeinen für ursprünglicher gehalten wird als die uns bekanntere matthäische (Mt 6,9–13). Die

⁶ Demgegenüber kommt der Name »Gott« 49 mal bei Mk vor, davon allein 38 mal im Munde Jesu.

⁷ Für wesentlich unhistorisch hält die Getsemaniperikope schon Martin Dibelius (⁶1971) 212–214; in jüngerer und jüngster Zeit folgten ihm z. B. Kelber (1972) 176; Reinbold (1994) 90f; Crossan (1995; dt. 1999) 101–107. Für wesentlich historisch halten die Perikope dagegen z. B. Pesch (1977) 395; Mohr (1982) 238; Sommer (1993) 116f.

⁸ Sie wird u. a. von Gnilka (1979) 264 und Schlosser (1987) 130–139 vertreten.

daraus rekonstruierte älteste Form, die auf Jesus zurückgehen könnte, lautet nach Jürgen Becker:

Vater, geheiligt werde dein Name, kommen soll deine Königsherrschaft! Unser morgiges Brot gib uns heute; und erlass uns unsere Schulden; und führe uns nicht in Versuchung.⁹

Dieses Gebet enthält den Kern der jesuanischen Frohen Botschaft und kann mit seiner ebenfalls wohl auf das aramäische »Abba« zurückgehenden Anrede »Vater« besonders gut zeigen, was Jesus inhaltlich mit dieser Gottesbezeichnung verband. Die beiden ersten Bitten nach der »Vater«-Anrede, die so genannten Du-Bitten haben die Heiligkeit Gottes und das Kommen seiner Königsherrschaft zum Thema. Dann erst folgen die so genannten Wir-Bitten, die sich auf die Erfüllung menschlicher Bedürfnisse beziehen. Mit dieser Anordnung der Bitten bestätigt das »Vaterunser«, was in der Verkündigung Jesu die erste Stelle einnimmt: die mit Jesus nahegekommene Herrschaft Gottes, der entsprechend ganz Israel zur Umkehr aufgefordert ist. Doch die Königsherrschaft Gottes wird nicht dominiert von der Distanz zwischen Gott als Herrscher und dem Menschen als Untertan, im Gegenteil, in Jesu Handeln und in Jesu Verkündigung wird gerade die Nähe Gottes und seine Fürsorge selbst für die Verlorenen erfahrbar. Genau diese Nähe wird mit der Anrede »Vater« ausgedrückt. Sie ist selbst noch wirksam in den beiden ersten eher hoheitlichen Bitten, und zwar durch das zweimalige Pronomen »dein«. Schließlich setzt sie sich fort in den drei Wir-Bitten, wobei die Brot-Bitte die Fürsorge Gottes betont, die Vergebungsbitte an seine Barmherzigkeit appelliert und die »Versuchungs«-Bitte Gottes rettende Macht erfleht. Zusammenfassend: Die beiden Du-Bitten sind auf die Zukunft ausgerichtet und erlehen die sich endgültig durchsetzende Gottesherrschaft, die drei Wir-Bitten nehmen die Gegenwart in den Blick und erlehen von Gott die Aufhebung der gegenwärtigen materiellen wie spirituellen Mangelsituation: Stillung des Hungers, Entlastung von Schuld und »die Bewahrung vor der Versuchung aufgrund des so unscheinbar von Gott inszenierten Anfangs seines Herrschaftsbeginnns«¹⁰.

Fürsorge und Barmherzigkeit, eventuell auch Rettung aus Gefahr¹¹, durch diese Verhaltensweisen ist Gott auch in den übrigen Stellen der Logienquelle gekennzeichnet, in denen er Vater genannt wird und die in der Forschung als authentische Jesus-Worte angesehen werden. Dazu gehört die Perikope über das »Nicht-Sorgen« (Lk 12,22–31 par Mt 6,25–33), die Aufforderung im Anschluss an das Gebot der

⁹ Becker (1995) 329.

¹⁰ Becker (1995) 331.

¹¹ Dazu könnte der Spruch aus Lk 12,32 gehören: »Ängste dich nicht, kleine Herde! Denn eurem Vater hat es gefallen, euch die Königsherrschaft zu geben.« Die Forschungsmehrheit tendiert allerdings eher dazu, diesen Spruch als nachösterliche Bildung zu verstehen.

Feindesliebe, barmherzig zu sein wie Gott, der Vater, barmherzig ist (Lk 6,36 par Mt 5,48) und der sehr ermutigende Abschnitt über das Bitten (Mt 7,7–11 par Lk 11,9–13). Keinen Konsens über die Authentizität gibt es für den ersten Teil des so genannten hohepriesterlichen Gebetes (Lk 10,21 par Mt 11,25–26). Das Gebet hat einen deutlich anderen, theologischeren Charakter als die übrigen Vatergott-Stellen der Logienquelle, da sein Thema die Offenbarung und die Verweigerung der Offenbarung ist.

Der Überblick über die neutestamentlichen Stellen, die die Vatermetapher für Gott verwenden, sowie die Analyse der wenigen Stellen, die auf Jesus selbst zurückgehen, führt zu folgendem Ergebnis. Auf der einen Seite steht der »historische« Jesus, der in dem am Vaterunser vorgestellten Sinn von Gott als Vater gesprochen und zu Gott als Vater gebetet hat. Doch scheint er sich im öffentlichen Gebrauch dieser Gottesbezeichnung – nach dem Zeugnis der ältesten Quellen – eher zurückgehalten zu haben. Damit steht er durchaus in der Linie des Ersten Testaments und in der Linie frühjüdischer Literatur. Möglicherweise war ihm als Jude bewusster als vielen Christen, dass auch die Vaterbezeichnung letztlich nur ein Bild für Gott ist und wie jede menschliche Bezeichnung in der Gefahr steht, missverstanden zu werden. Auf der anderen Seite steht die frühchristliche Deutung Jesu als Messias und Sohn Gottes. Vor allem das Bekenntnis zu Jesus als Sohn Gottes in einem absoluten und einzigartigen Sinn hat wohl mit hoher Wahrscheinlichkeit dazu beigetragen, dass im Matthäus- und Johannesevangelium eine Art Inflation der Vaterbezeichnung Gottes im Munde Jesu festzustellen ist. Entsprechend häufig spricht der matthäische und johanneische Jesus von »meinem Vater« oder reziprok vom »Vater« und »Sohn«.

II. ABBA = Papa? Eine Klarstellung

Dreimal ist uns im NT die aramäische Gottesanrede »Abba« überliefert. Das erste Mal begegnet sie uns im Munde Jesu im Markusevangelium (Mk 14,36). Jesus, der ahnt, dass seine Gefangennahme kurz bevorsteht und dass er wahrscheinlich eines schändlichen Todes sterben wird, kämpft in Getsemani im Gebet um die Kraft, seine ihm von Gott aufgetragene Sendung durchzuhalten: »Abba, Vater! Alles ist dir möglich. Nimm diesen Becher von mir! Aber nicht was ich will, sondern was du willst (soll geschehen).« Es ist das einzige Mal, dass Jesus in den Evangelien Gott auf diese Weise anredet. Bei Mt und Lk fehlt das »Abba« im Getsemanigebet.

Die Gottesanrede Abba begegnet uns dann noch bei Paulus, einmal im Römerbrief (Röm 8,15), das zweite Mal im Galaterbrief (Gal 4,6). Beides mal erinnert Paulus die ChristInnen daran, dass in ihnen nicht mehr der Geist der Knechtschaft, sondern der

Geist der Sohnschaft, ja der Geist des Gottessohnes selbst (Gal) wirkt, der ruft: »Abba, Vater«.

Dieser Abba-Ruf hat seit den 50iger Jahren des letzten Jahrhunderts eine bedeutende Karriere gemacht, zu der insbesondere Joachim Jeremias beigetragen hat. Seine schon 1954 formulierte und 1966 dann breit begründete Hypothese lautet: Jesu Abba-Rede ist *ipsissima vox*, d. h. ureigene Rede Jesu und einzigartiges Kennzeichen der Nähe und Vertrautheit Jesu mit Gott; denn er hat damit als erster im Judentum gewagt, für die Anrede Gottes im Gebet ein Wort aus der alltäglichen Familiensprache zu benutzen, ein Wort, das nach Meinung von J. Jeremias ursprünglich das Lallwort eines Kindes war.

Kaum eine Hypothese in der neutestamentlichen Wissenschaft der letzten 40 Jahre ist auf solch fruchtbaren Boden gefallen wie diese. Ob evangelisch oder katholisch, konservativ oder kirchenkritisch, traditionell oder feministisch überall wurde sie begeistert aufgenommen, in die eigene Theologie eingebaut und weitergegeben. Und tatsächlich rührt eine Formulierung wie die folgende auch heute noch unmittelbar ans Herz: »Er [Jesus] hat so mit Gott geredet, wie das Kind mit seinem Vater, so schlicht, so innig, so geborgen. Das Abba der Gottesanrede Jesu enthüllt das Herzstück seines Gottesverhältnisses.«¹² Da wundert es nicht, dass – durchaus gegen die Ansicht von Jeremias – das jesuanische Abba nicht selten zu einem »Papa« verkam, das ja für unsere Ohren ganz ähnlich klingt.

Mittlerweile hat eine Gegenbewegung eingesetzt, in der die Deutung des Abba durch Jeremias zum Teil massiver Kritik unterzogen wird. Hervorzuheben ist dabei der Antijudaismusvorwurf, der meiner Meinung nach nicht ganz zu Unrecht besteht. Auch Jeremias erliegt der Versuchung, Jesu Einzigartigkeit auf Kosten des Judentums zu betonen. Damit führt er – möglicherweise ungewollt – eine Tradition der offenen Abwertung des Judentums weiter, für die u. a. Gerhard Kittel und Gottlob Schrenk stehen, und die bis heute immer noch ihre VertreterInnen findet.¹³

¹² Jeremias (1966) 63.

¹³ Zu nennen wären hier z. B. die feministische Theologin Elga Sorge und der Journalist Franz Alt. Sorge schreibt (1987) 93: »Das in vielen Zügen nationalistische, chauvinistische Gottesbild des Alten Testaments entspringt einer anderen geistigen Haltung als das Symbol vom abba und Vater im Himmel, den das Vaterunser anruft.« und 94: »dass der Gott Jesu in keiner Weise identisch ist mit dem Patriarchengott Jahwe des Alten Testaments wollten die Verfasser der Evangelien wie auch spätere Theologien lieber nicht besonders herausstellen. Sie hätten sich sonst wie Jesus vom Patriarchat und vom Alten Testament abwenden müssen!« Ähnlich Alt (1989) 57: »Mit diesem Gottesbild des Alten Testaments räumte Jesus radikal auf, indem er Gott den »Abba« – wörtlich mit der zärtlichsten und intimsten Vater-Form »Papi« übersetzt – erkannte.« oder 120: »Im Alten Testament steht Gott meist für den allmächtigen Patriarchen – Jesu »Abba« ist der mütterlich-liebende Vater. Der eine hat mit dem anderen nichts zu tun. Einen größeren Gegensatz gibt es religionsgeschichtlich nicht.«

Im Folgenden werde ich die drei wichtigsten Kritikpunkte nennen. Davon sind die ersten beiden Punkte auch ohne besondere Fachkenntnisse aus den Texten zu erschließen:

1. *Der Inhalt des Zitates passt nicht zu den Inhalten der Abba-Stellen im NT.* Weder die Situation Jesu in Getsemani, noch die paulinischen Abba-Stellen entsprechen den Adjektiven, die Jeremias zur Kennzeichnung des Abbarufes einsetzt: schlicht, innig, geborgen. Anders als diese Adjektive suggerieren, geht es in den neutestamentlichen Abba-Stellen nicht um die Beziehung zwischen einem kleinen Kind und dessen Vater, sondern um die Beziehung zwischen einem erwachsenen Kind (Sohn/Tochter) und dessen Vater.¹⁴ Neben der Getsemanistelle weist das Thema »Erbe« bei Paulus eindeutig auf ein Verhältnis zwischen mündigen, d. h. erwachsenen Kindern und deren Vater hin.
2. *Die Tatsache, dass das Abba nur dreimal im NT vorkommt* und auch sonst in urchristlicher Literatur keine Rolle spielt, spricht gegen die von Jeremias und anderen herausgehobene Deutung dieser Anrede. Darüber hinaus steht an allen drei Stellen das Abba als Anrede nicht allein, sondern wird vom griechischen ὁ πατήρ = »der Vater« begleitet. Letzteres weist einerseits darauf hin, dass den ChristInnen, die keine Aramäischkenntnisse besaßen, das Abba nicht geläufig war und deshalb übersetzt werden musste, und andererseits darauf, dass Abba nichts anderes als »(der) Vater« bedeutet.
3. Das wichtigste Argument für die Deutung des Abba als ipsissima vox Jesu durch J. Jeremias ist seine These, »dass die Anrede Gottes mit Abba in der gesamten jüdischen Gebetsliteratur ohne jede Analogie ist.«¹⁵ Das ist nun eine in zweifacher Hinsicht problematische Behauptung. *Erstens:* Jeremias schließt damit alle Gebete des griechischsprechenden Judentums aus, da in ihnen natürlich Gott in griechischer Sprache angesprochen wurde und nicht in hebräischer oder aramäischer Sprache, die die meisten hellenistischen Juden überdies weder verstehen noch sprechen konnten. Die Stellen, an denen dort Gott mit »Vater!« im Vokativ angesprochen wird, disqualifiziert Jeremias ab, indem er sie in einem Nebensatz »unter griechischem Einfluss« stehend behauptet.¹⁶ *Zweitens:* Fairerweise dürfte

¹⁴ Das erkennt auch Jeremias, wenn er in Bezug auf die Getsemaniperikope schreibt: »Die Abba-Anrede Jesu ist denn auch keineswegs nur Ausdruck der Vertraulichkeit Jesu im Umgang mit Gott. In ihr liegt zugleich die völlige Hingabe des Sohnes im Gehorsam gegenüber dem Vater« (Jeremias (1966) 64).

¹⁵ Jeremias (1966) 59. Und unmittelbar anschließend sagt er: »Diese Feststellung gilt nicht nur für die liturgisch fixierten Gebete, sondern auch für die freien Gebete, die uns in der talmudischen Literatur an zahlreichen Stellen überliefert sind.«

¹⁶ Ebd.

Jeremias nur aramäische Gebetstexte aus der Zeit Jesu mit dem Abbaruf Jesu vergleichen, und zwar freie, nicht liturgische oder literarische Gebete. Das ist aber nicht möglich, da wir nach Georges Schelbert überhaupt nur zwei Gebete in aramäischer Sprache aus dieser Zeit kennen, die zudem literarischen Charakter haben.¹⁷ Jeremias' Argument für die Analogielosigkeit der Abba-Rede Jesu beruht also auf der Ausgrenzung hellenistisch-jüdischer Gebetsliteratur und dem Nichtvorhandensein aramäischer Gebetstexte. Aus letzterem ist einzig ableitbar, dass die aramäische Gottesanrede bzw. -bezeichnung »Abba« am frühesten durch die drei neutestamentlichen Stellen bezeugt ist.

Die philologischen Erkenntnisse bestätigen die bisherige Kritik an der Einzigartigkeit der Abba-Rede Jesu.¹⁸ Danach ist die Vorstellung von »Abba« als Kindersprache aufzugeben, insbesondere gilt das für die Behauptung von Jeremias, die besonders populär wurde, nämlich dass »Abba« ein ursprüngliches kindliches Lallwort gewesen sei.¹⁹ Wenn Jesus außerhalb des liturgischen Kontextes in seiner aramäischen Muttersprache Gott mit Vater anreden oder von Gott als Vater sprechen wollte, stand ihm nur das »Abba« zur Verfügung, das zu dieser Zeit den Vokativ (Vater!) und das »mein Vater« mit Sicherheit verdrängt hatte.²⁰ Die griechische Übersetzung des »Abba« mit ὁ πατήρ = »der Vater« an allen drei neutestamentlichen »Abba«-Stellen spricht darüber hinaus dafür, dass auch schon die determinierte Form des aramäischen »der Vater« durch »Abba« verdrängt worden war. Ich schließe mit einem Zitat Schelberts: »Die Einzigartigkeit Jesu offenbart sich nicht in der Gottesanrede 'abbâ, sondern in seiner ... gesamten Verkündigung und gelebten Botschaft, erhellt und gedeutet durch die Osterwiderfahrnisse.«²¹

¹⁷ Nachzulesen bei Schelbert (1993) 263f. Von den darüber hinaus bekannten aramäischen Texten verwenden sechs die Bezeichnung »Abba« für Gott, der älteste Beleg, Targum Jonathan Mal 2,10, stammt aus dem 2. Jh. n. Chr.

¹⁸ Dazu im einzelnen Schelbert (1993) 265–272; vgl. auch Schelbert (1994) 526–531.

¹⁹ Zwar ist es auch nach Schelbert (1993) 266 durchaus wahrscheinlich, dass »abba« ursprünglich durch Angleichen an das aramäische Wort für Mutter »imma« entstanden ist, doch dann ist es wie dieses eine alte aramäische determinierte (der Vater, die Mutter) und vokativische Form (Vater! Mutter!).

²⁰ Schelbert (1993) 270f.

²¹ Schelbert (1993) 276.

III. Die Vaterschaft Gottes im Ersten Testament (und in frühjüdischen Schriften)

Meinen Durchgang durch die Bibel möchte ich abschließen mit einem Blick zurück auf das Erste Testament, die Bibel Jesu und der frühen ChristInnen. Immer wieder mache ich die Erfahrung, dass der Gott Jesu vom Gott des Ersten / Alten Testaments positiv abgegrenzt wird, so dass der Eindruck entsteht, als handele es sich nicht um denselben Gott, sondern um zwei verschiedene Götter.²² In diesem Zusammenhang spielt der Hinweis auf die Einzigartigkeit der Abba-Rede Jesu eine nicht unbedeutende Rolle: Jesus habe von Gott als Vater gesprochen und dessen Barmherzigkeit und Liebe zu uns Menschen betont, das Alte Testament zeichne Gott dagegen als strafenden und rächenden König. Zwar wird manchmal akzeptiert, dass auch das Judentum zur Zeit Jesu den Gottesnamen »Vater« kannte, aber oft nur um diese Tatsache gleich wieder abzuwerten, mit Hinweis auf Jesu viel innigere Abba-Rede²³ oder mit der schlimmen Interpretation Schrenks: »Die Bausteine liegen da, aber der Geist des wahren Vaterglaubens fehlt noch.«²⁴

Was ist von diesen Vor-Urteilen zu halten? Zunächst einmal wird von Gott auch im Ersten Testament als Vater gesprochen. Rein statistisch scheinen auf den ersten Blick allerdings diejenigen Recht zu haben, die die alttestamentlichen Gottesbezeichnungen gegenüber der neutestamentlichen Vaterbezeichnung Gottes abwerten. Den 261 Stellen im NT, an denen Gott als Vater bezeichnet oder angeredet wird, stehen nur 18 / 25 entsprechende Stellen²⁵ im wesentlich umfangreicheren Ersten Testament gegenüber.

Ohne an dieser Stelle auf die Gründe für diese starke Zurückhaltung in Bezug auf die Vaterschaft Gottes eingehen zu können, sind bei einer Interpretation dieses Befundes die folgenden vier Punkte zu bedenken²⁶:

²² Vgl. besonders die Zitate in Anm. 13.

²³ Vgl. den vorangegangenen Abschnitt!

²⁴ Schrenk (1954) 981.

²⁵ Dtn 32,6; 2 Sam 7,14 (par 1 Chr 17,13; 22,10; 28,6); Ps 68,6; 89,27; Jes 63,16 (2 mal); 64,7; Jer 3,4.19; 31,9; Mal 1,6; 2,10; an drei weiteren Stellen wird Gott mit einem Vater verglichen: in Dtn 1,31 (wie ein Mann seinen Sohn trägt) und 8,5 (wie ein Mann seinen Sohn erzieht) wird statt des Begriffs »Vater« allerdings der Begriff »Mann« verwendet. Ps 103,13 lautet: »Wie sich ein Vater über seine Kinder erbarmt, so erbarmt sich JHWH über die, die ihn fürchten.« Weitere sieben Stellen finden sich in drei deuterokanonischen Schriften des ET, die ich deshalb extra aufführe, weil sie in den protestantischen Kirchen nicht zur Bibel gehören: Tob 13,4; Weish 2,16; 11,10 (Vergleich); 14,3; Sir 23,1.4; 51,10.

²⁶ Im Jahr 2000 erschien die erste umfassende exegetische Arbeit zur Vaterschaft Gottes im ET, verfasst von Annette Böckler. In ihr untersucht sie alle relevanten Texte einschließlich

1. Wie wir gesehen haben, hat Jesus von Gott zwar als Vater gesprochen, doch tat er das nach den ältesten Zeugnissen wohl nur relativ selten. Er steht damit – ich betone das noch einmal – durchaus in der Tradition seiner Bibel. Die besondere Häufigkeit der Vaterbezeichnung Gottes im NT insgesamt hängt dagegen mit dem spezifisch christlichen Bekenntnis von Jesus als dem Sohn Gottes zusammen.
2. Es gibt eine nicht zu leugnende Kontinuität zwischen dem ET, dem frühjüdischen Schrifttum²⁷ und dem NT – insbesondere den authentischen Jesusworten – in Bezug auf die Inhalte, die mit der Vaterschaft Gottes verbunden sind. Im Vordergrund stehen überall die Aspekte Erbarmen, Treue, Verlässlichkeit, Hilfe, Rettung, affektive Liebe, Fürsorge. Zwei Beispiele, eines aus dem ET und eines aus dem Korpus frühjüdischer Schriften, mögen das zeigen. In *Jer 31,8–9* lesen wir über den fürsorgenden Vatergott:

Seht, ich bringe sie heim aus dem Nordland und sammle sie von den Enden der Erde, darunter Blinde und Lahme, Schwangere und Wöchnerinnen; als große Gemeinde kehren sie hierher zurück. Weinend kommen sie, und tröstend geleite ich sie. Ich führe sie an wasserführende Bäche, auf einen ebenen Weg, wo sie nicht straucheln. Denn ich bin Israels Vater, und Efraim ist mein erstgeborener Sohn.

Aus dem *Apokryphon Ezechiel* stammt folgender Abschnitt über den barmherzigen Vatergott:

Tut Buße, Haus Israel, von eurer Gesetzlosigkeit. Ich habe zu den Söhnen meines Volkes gesagt: Wenn eure Sünden von der Erde bis an den Himmel reichten, wenn sie röter wären als Scharlachbeeren oder schwärzer als ein Sack, und ihr euch aber zu mir bekehren würdet von ganzem Herzen und sagtet: Vater!, so würde ich euch erhören als ein heiliges Volk.

3. Wesentlich seltener werden die Aspekte Erziehung, Schöpfungstätigkeit und Anteilgabe an Gottes Macht, Herrlichkeit und Erkenntnis (z. B. der Gedanke des Erbens bei Paulus: Gal 4,6; Röm 8,15 und im antiken jüdischen Roman Joseph und Aseneth 12,14.15) mit der Vaterschaft Gottes verbunden. Dagegen steht die Vaterbezeichnung Gottes *nie* in Zusammenhängen, in denen Gott lebensvernichtende, manchmal sogar willkürliche Strafen verhängt.

der Personennamen mit 'ab. Ihr Fazit lautet, dass die Rede von Gott als Vater generell auf ein wechselseitiges Verhältnis verweist, das nämlich zwischen Vater und Sohn, das sie als »Vergebungszuspruch« und »Gehorsamsanspruch« bestimmt. Zwar handelt es sich um ein hierarchisches Verhältnis, doch »aufgrund der bleibenden Kindschaft ist die Umkehr zu dem ewig die Treue haltenden, vergebenden Vater jeder Zeit möglich und diese Vergebung erfährt der, der im Glauben an die Treue des Vaters zu ihm zurückkehrt« (394).

²⁷ Zur Vaterschaft Gottes in frühjüdischen Schriften, vgl. Strotmann (1991), bes. 360–379.

4. Es sollte nicht nur die Vaterbezeichnung Gottes in die Diskussion um das Gottesbild des ET einbezogen werden.²⁸ Andere Gottesbezeichnungen, die ähnliche Inhalte transportieren, sind ebenfalls zu berücksichtigen, z. B. JHWH als Löser bzw. Erlöser, als Anwalt, als Freund des Lebens. Eine besondere Rolle spielt der Vergleich JHWHs mit einer Mutter:

Wie eine Mutter ihren Sohn tröstet, so tröste ich euch. (Jes 66,13)

und

Doch Zion sagt: JHWH hat mich verlassen, Gott hat mich vergessen. Kann denn eine Frau ihr Kindlein vergessen, eine Mutter ihren leiblichen Sohn?

Und selbst wenn sie ihn vergessen würde: ich vergesse dich nicht. (Jes 49,15)

Zu beachten sind weiter Stellen, die von den IsraelitInnen als Kinder oder Söhne und Töchter JHWHs sprechen, z. B. *Jer 31,20*:

Ist mir denn Efraim ein so teurer Sohn oder mein Lieblingskind? – Denn so oft ich ihm auch Vorwürfe mache, muss ich doch immer wieder an ihn denken. Deshalb schlägt mein Herz für ihn, ich muss mich seiner erbarmen.

Oder *Sir 4,10*:

Sei wie ein Vater den Waisen und wie ein Gatte den Witwen, so wird Gott dich Sohn nennen, und er wird dir gnädig sein und wird dich herausreißen aus der Grube.

Und schließlich gehören auch die vielen Bilder hierher, die ohne den Namen Vater oder Mutter zu nennen von Gott sprechen, als wäre er es, z. B. *Jes 43,1.6–7*:

So spricht JHWH, der dich geschaffen hat, Jakob, und der dich geformt hat, Israel: »Fürchte dich nicht, denn ich habe dich ausgelöst, ich habe dich beim Namen gerufen, du gehörst mir.« ... Ich sage zum Norden: Gib her! Und zum Süden: Halt nicht zurück! Führe meine Söhne heim aus der Ferne, meine Töchter vom Ende der Erde! Denn jeden, der nach meinem Namen benannt ist, habe ich zu meiner Ehre erschaffen, geformt und gemacht.

Oder *Dtn 32,9–13*:

Jakob wurde sein Erbland. Er fand ihn in der Steppe, in der Wüste, wo wildes Getier heult. Er hüllte ihn ein, gab auf ihn acht und hütete ihn wie seinen Augestern, wie der Adler, der sein Nest beschützt und über seine Jungen schwebt, der seine Schwingen ausbreitet, ein Junges ergreift und es flügelschlagend davonträgt. JHWH allein hat Jakob geleitet, kein fremder Gott stand ihm zur Seite. Er führte ihn auf die Berge des Landes, er nährte ihn mit den Früchten des Feldes, er stillte (säugte) ihn mit Wein aus den Felsen, mit Öl aus Felsspalten.

²⁸ Darauf verweist besonders Vanoni (1995).

Zitierte Literatur

- ▶ ALT, Franz (1989): *Jesus – der erste neue Mann*. München: Piper 1989.
- ▶ BECKER, Jürgen (1995): *Jesus von Nazareth*. Berlin / New York: de Gruyter 1995.
- ▶ BÖCKLER, Annette (2000): *Gott als Vater im Alten Testament*. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung eines Gottesbildes, Gütersloh: Kaiser 2000.
- ▶ CROSSAN, John Dominic (1999): *Wer tötete Jesus? Die Ursprünge des christlichen Antisemitismus in den Evangelien*, München: Beck 1999 (amerik. Erstveröffentl. 1995).
- ▶ DIBELIUS, Martin (1971): *Die Formgeschichte des Evangeliums*. Tübingen: Mohr 1971 (Erstauf. 1919).
- ▶ GEFFRÉ, Claude (1981): »Vater« als Eigenname Gottes, in: *Concilium* 17 (1981) 202–209.
- ▶ GNILKA, Joachim (1979): *Das Evangelium nach Markus 2* (EKK II,2), Zürich / Neukirchen-Vluyn: Benziger / Neukirchener Verlag 1979.
- ▶ JEREMIAS, Joachim (1966): *Abba*, in: ders., *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966, 15–67.
- ▶ KELBER, Werner H. (1972): *Mark 14,32–42: Gethsemane. Passion Christology and Discipleship Failure*, in: *ZNW* 63 (1972) 166–187.
- ▶ LEUTZSCH, Martin (1992): *Gott als Vater in der Anrede des Unservaters und die Krise der Vaterrolle im Palästina des ersten Jahrhunderts*. Manuskript des in Wiesbaden-Naurod gehaltenen Vortrags vom Februar 1992.
- ▶ MOHR, Till Arend (1982): *Markus- und Johannespassion*. Redaktions- und traditionsgeschichtliche Untersuchung der Markinischen und Johanneischen Passionstradition (AThANT 70), Zürich: Theologischer Verlag 1982.
- ▶ PESCH, Rudolf (1977): *Das Markusevangelium 8,27–16,20* (HThK.NT II,2), Freiburg u.a.: Herder 1977.
- ▶ REINBOLD, Wolfgang (1994): *Der älteste Bericht über den Tod Jesu*. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien (BZNW 69), Berlin / New York: de Gruyter 1994.
- ▶ SCHELBERT, Georges (1993): *Abba, Vater! Stand der Frage*, in: *FZPhTh* 40 (1993) 259–281.
- ▶ SCHELBERT, Georges (1994): *Abbâ, Vater! Überlegungen zu den Überlegungen von Prof. Ruckstuhl*, in: *FZPhTh* 41 (1994) 526–531.

- ▶ SCHLOSSER, Jacques (1987): *Le Dieu de Jésus. Étude exégétique* (LeDiv 129), Paris: Édition du Cerf 1987.
- ▶ SCHRENK, Gottlob (1954): *Art. πατήρ*, in: ThWNT V (1954) 981.
- ▶ SOMMER, Urs (1993): *Die Passionsgeschichte des Markusevangeliums. Überlegungen zur Bedeutung der Geschichte für den Glauben* (WUNT 2. Reihe 58), Tübingen: Mohr 1993.
- ▶ SORGE, Elga (1987): *Religion und Frau. Weibliche Spiritualität im Christentum*, Stuttgart u. a.: Kohlhammer³1987.
- ▶ STROTMANN, Angelika (1991): *»Mein Vater bist du!« (Sir 51,10). Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften* (FTS 39), Frankfurt a. M.: Knecht 1991.
- ▶ VANONI, Gottfried (1995): *»Du bist doch unser Vater« (Jes 63,16). Zur Gottesvorstellung des Ersten Testaments* (SBS 159), Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1995.

Strotmann, Angelika

Dr. theol., geboren 1956. Akademische Rätin für Biblische Einleitungswissenschaft an der Universität des Saarlandes, Saarbrücken. Zur Zeit Vertretungsprofessorin für Biblische Theologie / Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg.

Dissertation:

- ▶ *»Mein Vater bist du!« (Sir 51,10) Zur Bedeutung der Vaterschaft Gottes in kanonischen und nichtkanonischen frühjüdischen Schriften* (FTS 39), Frankfurt am Main: Knecht 1991.

Forschungsschwerpunkte:

- ▶ die Vaterschaft Gottes in frühjüdischen Schriften und im Neuen Testament,
- ▶ Weisheitschristologie im Neuen Testament,
- ▶ ersttestamentliche Weisheitsschriften, insbesondere Jesus Sirach,
- ▶ Frauen und Frauenbilder in frühjüdischen und biblischen Schriften.