

Familie und/oder Gottesvolk

Ein Impuls zur Familiensynode aus dem Buch Genesis

von Tamás Czopf

In den Texten zur Vorbereitung der Bischofssynode zur Familie 2015 klaffte in der Fundierung der christlichen Sicht auf die Familie eine heilsgeschichtliche und theologische Lücke zwischen der Schöpfung und dem Erscheinen Christi. Dieser Aufsatz plädiert dafür, die Entstehung des Gottesvolkes im AT aus der natürlichen Familie und „gegen“ sie in die Auseinandersetzung einzubeziehen. Das Gottesvolk als *neue Familie*, als *Familie Gottes*, ist der primäre soteriologische Ort in der Welt; sie bietet der menschlichen und gläubigen Familie die Verankerung in der Heils- und Glaubensgeschichte. Auch Jesu Verhältnis zur Familie und zu seinen Jüngern priorisiert die auf Glauben und gläubigem Tun gründende Gemeinschaft als Primärsubjekt des Evangeliums.

1. Die päpstliche Initiative und ein uraltes Problem

Papst Franziskus hat zum Thema Familie eine Bischofssynode angesetzt. Der für 2015 geplanten ordentlichen Generalversammlung wurde 2014 eine außerordentliche Generalversammlung vorgeschaltet. 2013 erschien ein „Vorbereitungsdokument“ (VD)¹, das auch einen „Fragenkatalog“ mit acht Fragenkomplexen umfasste, die in der katholischen Welt diskutiert werden sollten, um ein realistisches Bild vom Zustand der christlichen Familie und ihrer Beziehung zur Lehre und Praxis der Kirche zu bekommen. Aus den Ergebnissen der Befragung ist das sogenannte „Arbeitspapier“ (Instrumentum laboris, IL)² entstanden, das als Leitfaden der außerordentlichen Generalversammlung diente, an dem entlang die Bischöfe das Thema in der üblichen Art solcher Versammlungen bearbeiteten. Der Ertrag der Diskussionen der versammelten Bischöfe in Rom ist in die „Relatio Synodi“ (RS)³ vom 18. Oktober 2014 eingegangen. In der ersten Phase der Reflexion und der Gespräche, im Oktober 2014, wollten die Väter „die Daten, die Zeugnisse und die Vorschläge“ aus den Teilkirchen auswerten, im zweiten Schritt, im Herbst 2015, sollen daraus „pastorale Handlungslinien“ entwickelt werden (vgl. IL Präsentation).

Die Themenstellung dieser weltkirchlichen Unternehmung bringt ihre Ausrichtung klar zum Ausdruck: „Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kon-

¹ http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20131105_iii-assembly-sinodovescovi_ge.html – zuletzt geprüft am 17.11.2014.

² http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_ge.html – zuletzt geprüft am 17.11.2014.

³ http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_it.html – zuletzt geprüft am 17.11.2014.

text der Evangelisierung“. Aus diesem pastoral-praktischen Ansatz erklärt sich, dass nicht die theologische Durchdringung des Themas Familie im Zentrum des Interesses steht, sie wird vorausgesetzt. Dennoch – oder wahrscheinlich gerade deswegen – bietet bereits das kurze Vorbereitungsdokument ein kleines Summarium zur Lehre der Kirche über die Familie unter der Überschrift: „Die Kirche und das Evangelium über die Familie“ (VD II). Entsprechend bezieht sich der erste Fragenkomplex des Fragebogens auch auf die Kenntnis und Rezeption dieser Lehre im kirchlichen Leben (vgl. VD III/1). Die dort gelegte Spur wird uns in den später folgenden Texten (*Instrumentum laboris*, *Relatio Synodi*) wieder begegnen.

Zuerst biblisch, dann aus der „Lehre der Kirche“, werden einige Kernsätze formuliert. Im ersten Schritt verankert der Text die Familie in der Schöpfungsgeschichte bzw. Schöpfungstheologie. Die Gottesebenbildlichkeit verbunden mit dem Auftrag zur Bewahrung des Geschaffenen (Gen 1,28) ist die tiefste Wurzel der Würde nicht nur jedes Einzelnen, sondern auch der Beziehung zwischen Mann und Frau samt ihrer Fruchtbarkeit. Der Plan Gottes, das Projekt „Mensch“, der seine Gott-Ähnlichkeit in der Liebe realisiert, muss sich aber in der Geschichte entfalten und bewähren. Dieser geschichtliche Vorgang wird in einem zweiten Schritt dargestellt:

„Dieser Plan Gottes, des Schöpfers, den die Erbsünde erschüttert hat (Gen 3,1–24), hat sich im Laufe der Geschichte in den Wechselfällen [wohl Ereignisse gemeint] des auserwählten Volkes offenbart bis hin zur Fülle der Zeit, als mit der Menschwerdung des Gottessohnes nicht nur der göttliche Heilswille bestätigt, sondern mit der Erlösung auch die Gnade geschenkt wurde, diesem Willen gehorsam zu sein“ (VD II).

Die Zeit des „auserwählten Volkes“ vor der „Menschwerdung des Gottessohnes“ wird im Hinblick auf die Frage der Familie aus dem Rückblick von Christus her charakterisiert: Jesus habe die Schönheit der Ehe, nämlich ihre von Gott vorgesehene Unauflöslichkeit, wieder vor Augen gestellt, die aufgrund der Härte des menschlichen Herzens sogar innerhalb der Tradition des Volkes Israel aufgegeben worden war (vgl. Mt 5,31–32; 19,3–12; Mk 10,1–12; Lk 16,18). (Vgl. VD II)

Hier fällt auf, dass für den Text innerhalb des Themenkomplexes Familie die Unauflöslichkeit der Ehe den gedanklichen Fixpunkt bietet, auf den alles bezogen wird. Während der vorherige Absatz noch davon sprach, dass sich Gottes Plan für die Liebesgemeinschaft des Menschen in den „Ereignissen der Geschichte des auserwählten Volkes“ offenbarte, fällt das Urteil hier bei näherem Hinschauen auf diese Zeit negativer aus: Jetzt wird die Zeit des Alten Testaments als eine Episode des Verlustes – wenn auch aus gut erklärlichen Gründen (Herzenshärte nach dem Sündenfall) – charakterisiert. Es gibt am Ende des Abschnitts dann noch den Hinweis auf das Hohelied und die Propheten Hosea und Maleachi als Vorbote des jesuanisch verstandenen Ehebandes.

Ähnlich verfährt auch das *Instrumentum laboris*, das in seinem ersten Hauptteil die „Bemerkungen“ (*osservazioni*) auf die Fragen zur Familie in Schrift und Tradition zusammenfasst: Im ersten Kapitel „Der Plan Gottes für Ehe und Familie“ enthält der Abschnitt „Die Familie im Licht der biblischen Botschaft“ drei Absätze mit den Themen: 1. Schöpfung; 2. die Predigt und das Leben Jesu als Grundlage der Verkündigung der

Kirche über die Familie; 3. die neuartige Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau gemäß der paulinischen in Christus verankerten Ehe-Theologie. Auch hier erlaubt der Sprung von der Schöpfung zu Christus nur ganz beiläufige Berührungen mit der Geschichte Israels – so wie im folgenden Satz: „In der biblischen Tradition wird die Perspektive der Schönheit der menschlichen Liebe, Spiegel der göttlichen, vor allem im Hohen Lied und bei den Propheten hervorgehoben“ (IL I.1).

Die weiteren Kapitelüberschriften des Arbeitspapiers sprechen die gleiche Sprache: Kapitel III: „Das Evangelium der Familie und das Naturrecht“; Kapitel IV: „Die Familie und die Berufung des Menschen in Christus“.

Dasselbe gilt auch für die Relatio Synodi: Hier beschäftigt sich der zweite Teil mit der vorwiegend theologischen Fragestellung unter dem Titel: „Auf Christus blicken: das Evangelium der Familie“ (RS 12–28). Dieser Text unterscheidet drei Hauptphasen bzw. -stufen in Gottes Konzept der Familie: die „ursprüngliche Familie“ aus der von Gott gestifteten Ehe zwischen Adam und Eva; dann die Epoche der mosaischen Eheauffassung mit dem Zugeständnis der Ehescheidung; und schließlich die Wiederherstellung der ursprünglichen Form der Ehe durch die Erlösung Jesu (vgl. RS 15). Das Kommen Jesu „beendet“ die jüdische Periode, die Israel im Hinblick auf die Lösbarkeit der Ehe ganz mit den Völkern zu teilen schien.⁴

Das Interesse für das Alte Testament – so unser erster Eindruck – ist eine Marginalie, und sogar als solche ist es der Gefahr der Abwertung ausgesetzt. Auch wenn diese Beobachtung nur eine Randerscheinung im Kontext der Bischofssynode benennt, besteht zumindest die Gefahr, die Distanz zwischen Kirche und Judentum in einer Spezialfrage (hier der Unauflöslichkeit der Ehe) zum Anlass zu nehmen, in „der Weite und der Komplexität des Themas“ Familie (IL Präsentation) die Erfahrung Israels beiseitezulassen. Die weitgehende Ausblendung des Alten Testaments durch eine Reduktion auf das Zugeständnis des Mose in Bezug auf die Ehescheidung hat außerdem zur Folge, dass jene Dimension, welche ein Kernstück des alttestamentlichen Bewusstseins darstellt: die reale und zugleich theologische Einbettung der Familie als Schöpfungsorgan in das Gottesvolk als Erlösungsorgan, kaum eine Rolle spielt.⁵

Dies kann eine weitere Beobachtung – ebenfalls am Rande – etwas vertiefen: Während im VD der Begriff Gottesvolk nicht vorkommt (einmal wird Israel „auserwähltes Volk“ genannt, einmal ist vom „Volk Israel“ die Rede), verwendet das IL siebenmal den Begriff, die RS viermal. Bemerkenswert ist, dass nur an einer einzigen Stelle „Volk Gottes“ nicht als einfaches Synonym für Kirche gebraucht wird, sondern offen gehalten ist auf Is-

⁴ „Questa unione è stata danneggiata dal peccato ed è diventata la forma storica di matrimonio nel Popolo di Dio, per il quale Mosè concesse la possibilità di rilasciare un attestato di divorzio (cf. Dt 24, 1 ss). Tale forma era prevalente ai tempi di Gesù. Con il Suo avvento e la riconciliazione del mondo caduto grazie alla redenzione da Lui operata, terminò l'era inaugurata con Mosè“ (RS 15). Ob sich die Verfasser darüber im Klaren waren, dass hier entgegen aller Erkenntnis der Bibelwissenschaft die Bibel historisierend gelesen wird?

⁵ Der „Weitsprung“ von der Schöpfung zu Jesus über das AT hinweg ist in offiziellen kirchlichen Texten ein bekanntes Phänomen. Einige Beispiele: aus Texten des Zweiten Vaticanums: GS 2,2; AG 3,1; im Postsanctus des IV. Römischen Messkanons; im Katechismus der Katholischen Kirche: im Kapitel „Das vierte Gebot“ hat der Abschnitt „Die Familie im Plane Gottes“ zwei Unterpunkte: „Natur der Familie“ (KKK 2201–2203) und „Christliche Familie“ (KKK 2204–2206).

rael, bzw. ausdrücklich Gottes Partner in der gesamten Heilsgeschichte meint. Die Stelle im Abschnitt „Die Familie in den Dokumenten der Kirche“ ist ein Zitat aus Papst Benedikts Enzyklika „Deus Caritas est“. Dem monotheistischen Gottesbild entspreche – so Papst Benedikt – die monogame Ehe: „Die auf einer ausschließlichen und endgültigen Liebe beruhende Ehe wird zur Darstellung des Verhältnisses Gottes zu seinem Volk und umgekehrt: die Art, wie Gott liebt, wird zum Maßstab menschlicher Liebe“ (Deus Caritas est 11: IL 6; RS 19).

Das ist nach meiner Recherche die einzige Stelle in den bisherigen Synodentexten, wo die Familie – bzw. die eheliche Liebe – als Realsymbol für die Liebe Gottes zu seinem Volk beschrieben wird. Theologisch ist dies insofern brisant, als dadurch die alternativlos monogame Ehe bereits tief im AT verankert wird: nicht nur in der Liebe Gottes zu seinem Geschöpf Mensch, sondern in der Beziehung Gottes zu seinem Volk. Bei Papst Benedikt gehört die zitierte Stelle in den Kontext der Neuheit des biblischen Glaubens, die sowohl das Gottes- wie das Menschenbild betrifft (vgl. Deus Caritas est, 9–11). Er holt – gerade bei dieser Thematik – anhand des Alten Testaments länger aus und sieht darin „die innere Durchdringung der beiden Testamente als der einen Schrift des christlichen Glaubens“ (Deus Caritas est, 12).

Im Kontext der Synoden-Texte wird dieser Gedanke nicht aufgegriffen. Es wird auf die Parallelität zwischen der Liebe von Mann und Frau und der Liebe von Christus und der Kirche hingewiesen (vgl. Eph 5,31–32: VD II: Die Lehre der Kirche über die Familie; IL 3) sowie auf das Mysterium, wie die Ehe den „Leib Christi“ aufbaut (vgl. IL 4; RS 16). Es wird der Gedanke aufgenommen, dass die Familie das Geheimnis der Dreifaltigkeit widerspiegeln (vgl. den ganzen Absatz 35 des IL; RS 15 & 22), und es wird auch gesagt, dass der Blick auf die Familie zu einem volleren Verständnis des Wesens der Kirche führe (IL 4 zitiert in RS 16). Es fehlt aber jener Zugang, wonach der Blick auf die Erfahrung des Gottesvolkes gerade in seiner langen Geschichte im Alten Testament das Wesen der gläubigen Familie verstehen lehrt. Oder mit der Sprache Papst Benedikts: die Dimension, dass die Liebe Gottes zu seinem Volk zum Maßstab der menschlichen Liebe in diesem Volk wird. Ratzinger scheute sich nicht, von dem „Eros Gottes“ und von der „Liebesgeschichte Gottes“ mit Israel zu sprechen, die im Tiefsten darin bestehe, „dass er [Gott] ihm [seinem Volk] die Thora gibt, das heißt, ihm die Augen auftut für das wahre Wesen des Menschen und ihm den Weg des rechten Menschseins zeigt“ (Abs. 9).

Durch diese „undistanzierte“ Haltung zum AT gelingt es Ratzinger, den Eros mit der Eucharistie zu verbinden und beide im Liebes-Wesen des Menschen zu verankern. Mit solchen Sätzen befinden wir uns – auf der Seite Jesu – mitten im Innenleben des Judentums. Nicht einmal Ansätze einer solchen Positionierung finden sich in den bisher untersuchten Texten der Bischofssynode.

Der Mangel an solchen Perspektiven in den Texten der Familiensynode ist freilich leicht zu entschuldigen: Das liegt – wie schon erwähnt – zum einen an dem christlich-pastoralen Ansatz der Synode; sie richtet sich an die Christenheit und will Einblick in die Situation der christlichen Familie gewinnen und nach Hilfestellungen für ihre Probleme suchen. Zum anderen geht es als Schwerpunkt um das Eheverständnis, dessen spezielle sakramentale Form aus dem Alten Testament schwer zu begründen wäre.

Die Beobachtung, dass der Volk-Gottes-Gedanke wenig ausgeprägt ist, soll weder den Bischöfen noch der bunten Menge der Befragten zum Vorwurf gemacht werden. Es ist nicht die Absicht des Aufsatzes, an einen pastoral angelegten Text mit dem Seziermesser eines Systematikers und noch dazu unter einem so spezifischen Aspekt heranzugehen. Hier soll lediglich ein Versuch unternommen werden, die Folgen der Ausklammerung des Alten Testaments aus einer eminent christlichen Fragestellung zu verhindern und – indem die christliche bzw. gläubige Familie in den Kontext des Gottesvolk-Gedankens gestellt wird – einen denkerischen Impuls anzubieten.

Es ist offensichtlich, dass die hier aufgezeigte Problematik letztlich zwei große Fragen berührt: die Frage des Kirchenbildes, die Rezeption von Lumen Gentium 9 („Kirche als Volk Gottes“) sowie die Frage nach dem Verhältnis Kirche und Israel, die Rezeption von Nostra Aetate 4 (über das Verhältnis der Kirche zum Judentum). Diese Fragen sind zwar ständig im Hintergrund dieser Untersuchung, bilden aber nicht ihr Thema. Es muss ebenfalls sofort betont werden, dass es hier weder um eine vollwertige Theologie der Familie im Alten Testament gehen kann noch um eine systematische Volk-Gottes-Theologie in Bezug auf die Familie. Lediglich einige Aspekte sollen skizziert werden über das Verhältnis zwischen Familie als natürlicher Zelle der Gesellschaft und Familie als gläubigem Teil des Gottesvolkes und insofern als dem von Gott gestifteten Ort der Erlösung. Wir möchten im Folgenden einige Linien aus der vielfach redigierten Endgestalt des Buches Genesis unter diesem Blickwinkel kursorisch verfolgen.⁶

2. Die „natürliche“ Familie – eine Kontrastfolie

Dass die Familie – und zwar die Familie von Mann und Frau und Kindern – die Urzelle der Menschheit und jeder Gesellschaft ist, scheint in biblischen Zeiten nicht fraglich gewesen zu sein. Dass die Erschaffung des Menschen die „Stiftung“ einer Familie – in der Sprache der Erzählung: die „Ergänzung“ des Mannes durch die Frau – bedeutet, ist ebenso unzweideutig wie die Tatsache, dass mit dieser Keimzelle sogleich auch die Schwierigkeiten und Wirrnisse des Lebens und der Geschichte beginnen (vgl. Gen 2). Die Stellung und die Funktion, die Möglichkeiten und die Grenzen der „natürlichen Familie“ werden in der Tora offensichtlich bewusst und beinahe systematisch ausgelotet und in ein Verhältnis zur Menschheit, zur Gesellschaft, zur Nation gesetzt – und vor allem zu deren Erlösung durch das Gottesvolk.⁷

In der Endgestalt der Bibel, im kanonischen Endtext der Tora, werden in den ersten zwölf Kapiteln der Genesis drei Versuche geschildert, den Schöpfungsplan Gottes in die richtigen Bahnen zu lenken:

⁶ Eine positiv-kritische Darstellung der atl. Urgeschichte u. Vätergeschichte aus dem Geist der theologischen Neubesinnung nach dem Zweiten Weltkrieg findet man bei *L. Ragaz*, Die Bibel. Eine Deutung, Bd. I: Die Urgeschichte, Neuauflage der siebenbd. Orig.-Ausg. in vier Bd., Fribourg/Brig 1990.

⁷ Vgl. *N. Lohfink*, Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg im Breisgau 1987, vor allem die Kapitel: „Das vorpersonale Böse“, „Das AT und der Begriff der Erbsünde“, ebd. 167–199.

Erster Versuch: Die erste Menschenfamilie

Mit der Schöpfung ist das erste Menschen(ehe)paar auf der einen Seite Träger des Segens und des Schöpfungsauftrags: „Gott segnete sie“; „seid fruchtbar [...] und macht euch die Erde untertan“ (Gen 1,28). Bald darauf in der zweiten Schöpfungsgeschichte werden aber Adam und Eva Träger eines Verlustes, weil sie die Gebote des Gartens nicht beachten (vgl. Gen 2,16–17 sowie Gen 3,16–19,23–24); – wohlgemerkt, erst in diesem Augenblick werden sie zu einem „Ehepaar“ im engen Sinn (vgl. Gen 4,1).

In der zweiten Generation – im Erzählbogen ist das die erste „natürliche“, außerparadiesische Generation – geschieht zwischen dem ersten Bruderpaar, Kain und Abel, der Brudermord (Gen 4,8), ein erstes Glied in einer langen Kette von Bruderkonflikten in der Bibel. Der Zustand in der dritten Generation wird deutlich gemacht an Lamechs Rache-Erklärung an seine beiden Frauen: „Ja, einen Mann erschlage ich für eine Wunde und einen Knaben für eine Strieme. Wird Kain siebenfach gerächt, dann Lamech siebenund-siebzugfach“ (Gen 4,23–24).

In Gottes Augen steigert sich die Situation bis zur Unerträglichkeit, so dass er einen zweiten, radikalen Versuch starten will bzw. muss (vgl. Gen 6,3).

Zweiter Versuch: Die Familie des gerechten Noah

Die Schlechtigkeit der Menschen hat die Schöpfung verdorben (Gen 6,11–12). Gott findet in Noah einen einzelnen „Gerechten“ (Gen 6,9), seine Familie (Gen 6,18) soll nun der Keim eines völligen Neuanfangs werden. Der Ausklang der breit erzählten Geschichte von der Sintflut bringt den ausdrücklich erneuerten Schöpfungs-Segen (Gen 9,1–6) und einen Menschheits-Bund (Gen. 9,8–17) als gesteigerte Parallele zur Schöpfungsgeschichte.

Deutlich knapper schildert das Buch Genesis, wie auch diese Neuinitiative Gottes in einen für Gottes Idee bedrohlichen Zustand mündet (Gen 11,1–9): Es geht nicht mehr um einen Familienkonflikt, sondern um den Irrweg der Menschheit als „Volk“: „Seht, nur ein Volk sind sie, und eine Sprache haben sie alle. [...] Jetzt wird ihnen nichts mehr unerreichbar sein, was sie sich auch vornehmen [...]“ (Gen 11,6). Wie nach dem „Sündenfall“, als Gott feststellen musste: „Seht, der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse“ (Gen 3,22), die Vertreibung aus dem Garten die Folge ist, so stehen am Ende des zweiten Rettungsversuchs Gottes „Verwirrung der Sprache“ und Zerstreuung (Gen 11,7–8). Von Bosheit ist hier nicht die Rede, aber von einer Nicht-Übereinstimmung mit Gottes Plan und einer gewissen Notreaktion von Seiten Gottes.

Dritter Versuch

Diesmal ohne Einleitung und Begründung, völlig unspektakulär startet der dritte Versuch mit Abraham und seiner Familie (Gen 12,1). Es wird allerdings kurz davor bei der Aufzählung der Nachkommenschaft Sets eine Schwierigkeit eingebaut: „Sarai war unfruchtbar, sie hatte keine Kinder“ (Gen 11,30).

3. Die jüdische Heilsgeschichte – eine „unmögliche“ Familiengeschichte

Es gab bereits zwei universale Gottes-Initiativen, aus einer Keimzelle eine geglückte menschliche Gesellschaft auf der Erde zu etablieren, die der Qualitätsprüfung Gottes ebenso standhalten sollte wie die gesamte Schöpfung samt dem Menschen an der Spitze („[...] und Gott sah, dass es gut war“: so in Gen 1,4.10.12.18.21.25 und in 1,31 „dass es sehr gut war“, nämlich nach der Erschaffung des Menschen). Nach den universalen und apokalyptischen Versuchen beginnt ein stilles, partikulares Projekt wieder mit einer Familie, jetzt aber mitten unter vielen. Die ursprüngliche Schöpfung ist des Paradieses verlustig gegangen, die Abschaffung der alten durch eine Neuschöpfung war nicht die Lösung. Gott wechselt „notgedrungen“ die Strategie und entscheidet sich für die Kleinarbeit der Erziehung: Inmitten der Menschheit soll eine Großfamilie zu einem Volk werden, durch das alle Völker gesegnet werden (vgl. Gen 12,3). Mit etwas Übertreibung könnte man diese Strategie, wie sie der Pentateuch darstellt, auch so beschreiben: Gott muss es gelingen, eine „heilige Familie“ zu stiften, die „heilige Nachfahren“, eine „heilige Verwandtschaft“ hervorbringt und eine segensreiche Spur in der Geschichte hinterlässt, so dass er über sie dasselbe Urteil wie über die Schöpfung fällen kann, nämlich „dass es gut war“.

Die Ausgangslage ist eine doppelte: Zum einen brachte die natürliche Familie bisher Brudermord, Bosheit, Schlechtigkeit hervor; sie braucht Reinigung, eine „Gegenaktion Gottes“⁸; zum anderen brachte die natürliche Familie aber auch Henoah, „der seinen Weg mit Gott ging“ (Gen 5,22.24), den gerechten Noah und Abraham hervor, die Gottes Stimme hörten. So ist die Familie der natürliche Ort für den Segen Gottes, für das Hören und Gehorchen des Menschen; zugleich ist sie aber der Ort der Gefährdung und Verunmöglichung der Wege Gottes.

Die Aufgabe ist deutlich gestellt: Wie kann Gott das Gute stabilisieren, wenn er es nicht dem „natürlichen“ Lauf der Dinge überlassen möchte? Was für ein „Familien-Raum“ muss entstehen, in dem sich die Brüder nicht umbringen und wo sich die „Einmütigkeit“ der Menschen nicht gegen den Himmel richtet? Oder die gleiche Frage anders gewendet: Muss Gott in jeder Generation wieder neu von vorne beginnen? Warum sollte es jetzt gelingen, wenn es bei Adam und Noah schief ging?

Natürlich lese ich die Vätergeschichten nicht als Historie. Sie sind eine verdichtende Deutung der Historie. In ihnen schlägt sich das kollektive Gedächtnis eines Volkes nieder, dem neben allem „Natürlichen“ auch die Kategorie des Willens und des Wortes Gottes über viele Generationen hindurch bekannt war. Vier Szenen aus diesem Text gewordenen Leben sollen näher betrachtet werden.⁹

⁸ Als „Gegengeschichte“ oder „Gegenaktion“ beschreiben die Autoren *Lohfink* und *Weimer* summarisch den Weg der Erlösung und Heilung der Erbsünde: vgl. *G. Lohfink; L. Weimer*, Maria – nicht ohne Israel. Eine neue Sicht der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis, Freiburg im Breisgau 2008, z. B. 105–109.

⁹ Zur Methode der sog. *synchronen* Lektüre der Texte: Eine kurze Skizze liefert *R. Scoralick*, Kanonische Schriftauslegung in: SKZ 38 (2009) 645–647; ausführlicher die „Methodenreflexionen“: *E. Ballhorn*, Das historische und das kanonische Paradigma in der Exegese. Ein Essay, in: E. Ballhorn; G. Steins (Hgg.), Der Bibelkanon in der Bibelauslegung: Methodenreflexionen und Beispielexegesen, Stuttgart 2007, 9–30.

a) Gottes Idee ist lächerlich

Ein auffälliger Befund der Vätergeschichten ist die wiederkehrende Unfruchtbarkeit der von ihren Männern bevorzugten Frauen (Sara: Gen 11,30; Rebecca: Gen 25,21; Rachel: Gen 29,31; 30,1). Zwar ist in diesen Erzählungen die Monogamie nicht maßgeblich, es gibt jedoch die „Lieblings-“ bzw. „Hauptfrau“, durch deren Nachkommenschaft die Hauptlinie der Berufungsgeschichte Gottes weiterlaufen soll. Das Ringen um Nachkommen ist nicht nur in der damaligen soziokulturellen Situation begründet. Im theologischen Kontext geht es in diesen Fällen offenbar um die Unfähigkeit bzw. fehlende Bereitschaft der (menschlichen) Natur, diese Art Nachkommenschaft aus eigener Kraft hervorzubringen. Wenn ein von Gott angesprochener Einzelner schon einmal hört und gehorcht, kann er dann diese Berufung auch auf die nächste Generation vererben? In den Texten des Genesisbuches sind die Männer fruchtbar genug, um ausreichend Nachkommen zu zeugen. Aber gerade darauf kommt es hier nicht an. Eine Glaubensnachkommenschaft können sie nicht zeugen, dazu muss Gott handeln und den Schoß der Frauen mit einem eigenen Akt öffnen (Sara: Gen 21,1; Rebecca: Gen 25,21; Rachel: Gen 30,22). Das „Segensvolk“, das Abraham versprochen wurde, kommt nicht zustande ohne die gezielten Eingriffe Gottes. Allerdings bereitet letztlich nicht die Biologie zusätzliche „Arbeit“ für Gott. Die spezielle Schwierigkeit wird im Buch Genesis insbesondere im Leben der Ureltern des Gottesvolkes am markantesten formuliert.

Als Abraham 99 Jahre alt ist, bekommt er die Bundesverheißung und auch die Verheißung eines Sohnes (Gen 17,1–14). Nachdem Abraham bei dieser Gelegenheit schon einmal auf sein Gesicht fiel, um Gott zu verehren (Gen 17,3), fällt er jetzt auf sein Gesicht vor Lachen, weil er sich Gottes Plan – mit 100 Jahren – nicht mehr vorstellen kann (vgl. Gen 17,17). Als der Herr im Erzählfluss noch einmal bei Mamre durch die drei fremden Gäste den Sohn verheißt, lacht diesmal Sara darüber – denn eigentlich ist es zu spät für sie (vgl. Gen 18,9–15). Die Idee Gottes mit einer „heiligen Familie“ kann nach menschlichen Maßstäben nicht glücken. Gerade die Betroffenen, die Erwählten, finden sie lächerlich, unpassend, übertrieben. Sie glückt nur mit Gottes Eingreifen, das die gesamte Natur des Menschen – nicht nur die Biologie – fähig machen muss, seine Gnade weiter zu transportieren.

b) Gottes Erwählung – Quelle neuer Familienkonflikte

Ein zweites auffallendes Phänomen in den Vätergeschichten ist, dass durch die Berufung die Konflikte innerhalb der Großfamilie nicht aufhören, sondern sie formieren sich durch die Berufung neu. Es gibt direkt abstammende Söhne der Erzväter, ja sogar die Zwilingsbrüder Jakob und Esau, die nicht berufen, das heißt nicht für die Aufgabe ausgewählt werden. Gott hätte das verheißene „große Volk“ (Gen 12,2) nicht erst aus Jakob, sondern schon aus allen Söhnen Abrahams machen können.¹⁰ Es ist weder eine Heldentat

¹⁰ Der Text enthält Hinweise auch auf eine Berufung Isaels und seiner Nachkommenschaft: Abraham lässt Hagar durch Sarais Unmut zweimal verstoßen (Gen 16,6; 21,8–12), aber der Herr verheißt einmal ihm (Gen 21,13) und zweimal Hagar aus Ismael „zahlreiche Nachkommen“ bzw. ein „großes Volk“ (Gen 16,10–11 & 21,17–18); es werden aus Ismael auch zwölf Söhne und zwölf Stämme hervorgehen (vgl. Gen 25,13–16).

noch der Charakter, was die „Söhne der Verheißung“ für die Aufgabe qualifiziert. Die Texte heben vor allem das Faktum, nicht eine Leistung hervor. Durch die Erwählung zieht sich eine Trennung auch durch die Familie hindurch: Isaak wird erwählt, Ismael nicht, Jakob wird erwählt, Esau nicht. Auch wenn die Erzählungen dann wiederum bemüht sind, die Erwählung zu „begründen“ (zum Beispiel mit der Indifferenz Esaus gegenüber dem Erstgeburtsrecht, vgl. Gen 25,27–34 besonders V. 34), hat letztlich Gottes Souveränität das letzte Wort: „Jakob habe ich geliebt, Esau habe ich gehasst“ (Mal 1,2–3; vgl. Röm 9,13)¹¹. Die Erzählungen werden dadurch transparent für die historische Faktizität der Entstehung und der Kontinuität dieser Erlösungslinie unter den Völkern.

Inmitten eines Familien-Wirrwarrs mit Intrigen, Eifersucht und allem, was an Schwäche und Schuld zum Familiengefüge dazuzugehören scheint, arbeitet Gott an seinem Plan. Dieser Plan zielt nicht primär auf die Reparatur der Familie als Schöpfungseinrichtung, sondern darauf, eine neue Art der Beziehung in und zwischen den Familien herzustellen, was aber gleichzeitig auch eine Scheidung und Trennung in und zwischen den Familien verursacht. Man könnte diese Intention auch so beschreiben: Die Blutsverwandtschaft soll durch eine bestimmte Glaubensverwandtschaft relativiert und überboten werden. Familienbände können durch die neue Art des Glaubens an Gottes Berufung in einer konkreten Geschichte gestärkt, aber auch durchtrennt werden.

c) Die Bindung Isaaks mit dem Band des Glaubens

Die den heutigen Leser vielleicht am meisten herausfordernde Geschichte im Zusammenhang mit Gottes Plan für und „gegen“ die Familie ist die Erzählung der sogenannten „Opferung Isaaks“ aus dem Abraham-Zyklus (Gen 22,1–19).¹² Gott erprobt Abrahams Glauben, indem er den geliebten, durch das Wunder erhaltenen Sohn Isaak als Opfertier verlangt. Der sonst redegewandte Abraham ist diesmal Gott gegenüber still, er stellt keine Fragen und macht keine Einwände, er handelt, ohne zu zögern: Er macht sich auf den Weg, ohne Sara etwas davon zu sagen, und erhebt die Hand, aber – und das ist vielleicht noch schwieriger – er hört auch das ihm Einhalt gebietende Wort Gottes und gehorcht auch jetzt. Gerade in dieser seltsamen zweifachen Umkehrung der Ereignisse erweist er sich als „Urheber des Glaubens“. Der Leser kann sich des Eindrucks kaum erwehren, dass Gott, der zuerst Abraham losschickt und dann seiner Hand Einhalt gebietet, selber über das Ausmaß von Abrahams Glaubensgehorsam überrascht ist. Man würde erwarten, dass Gott den „blinden“ Gehorsam Abrahams korrigieren würde. Er bestätigt jedoch diesen Glauben. Es geht ja nicht nur um „einen“ Sohn, sondern um „den“ Sohn, der als Ga-

¹¹ Anthropologisch betrachtet entspricht der Berufung das Hören, die Sensibilität des Berufenen, damit nicht mit einer Willkür Gottes gerechnet werden muss. Bei den „großen Vätern“ wie Abraham, Jakob oder Mose wird sowohl biblisch als auch in der außerbiblischen jüdischen Literatur intensiv reflektiert, warum gerade sie erwählt wurden, und es werden immer gegen die Irrationalität und Beliebigkeit Gründe für Gott gefunden, warum die betroffenen Personen besonders geeignet waren. Warum gerade sie geeignet waren, und wie sie Gott gefunden hat, bleibt nicht erklärbar, nur feststellbar.

¹² Vgl. A. Buckenmaier, Abraham. Vater der Gläubigen. Eine Glaubensbiographie, Augsburg 2003; facettenreich geht Buckenmaier auch dieser Erzählung nach; ohne umfassenden wissenschaftlichen Apparat zeigt er die theologische Tiefendimension der biblischen Darstellung und zitiert insbesondere zahlreiche Stimmen aus der jüdischen Tradition (zu der Erzählung von Isaaks „Opferung“ ebd. 101–135).

rant der Verheißung gilt und der auch der Lieblingssohn Abrahams ist. Diese beiden Dimensionen, die intime familieninterne (Abrahams Liebling) und die weite heilsgeschichtliche („Sohn der Verheißung“) bilden nicht von vornherein eine Harmonie. Abrahams festes Vertrauen auf Gottes Plan und Verheißung, seine ursprüngliche Bereitschaft, auf die Stimme Gottes zu hören: „Hier bin ich“ (Gen 22,1.11), muss sich bewähren und muss auch die nächste Generation erreichen.

Keine Erklärung kann die unerhörte Kühnheit dieser Geschichte entschärfen noch ihr moralisches Paradox auflösen.¹³ Sie kann nur versuchen, die allzu menschlichen Vorstellungen zu hinterfragen. Die Geschichte mag ursprünglich die Ablösung des Menschenopfers durch Tieropfer intendiert haben.¹⁴ Sie ist auch unzweifelhaft eine Erprobungs- und Bewährungsgeschichte: Gerade das Liebste und Kostbarste kann Gott nicht vorenthalten werden. Es gibt aber noch eine weitere Auslegungsmöglichkeit, welche dieses Ereignis ganz in die Sequenz der „Familiengeschichte“ einfügt und die Frage vor Augen hat: Wie kann es Gott gelingen, dass die hörende Bereitschaft und der vertrauensvolle Glaube nicht schon am Ende der ersten Generation versiegen, sondern weitergetragen werden? So gelesen, handelt diese Erzählung von der Weitergabe des Glaubens an den Erwählten der nächsten Generation.

Das Judentum nennt diese Geschichte nicht „Opferung“, sondern *akedá*, die „Bindung“ Isaaks. Die jüdische Tradition betont die ungebrochene Freiheit Abrahams auch bei dieser Tat.¹⁵ Vordergründig ist Isaaks „Fesselung“ gemeint, bevor er „auf den Altar oben auf das Holz“ gelegt wurde (Gen 22,9). In diesem Augenblick wird aber der Sohn, dessen Alter der Text offen lässt, auch Zeuge dessen, dass die Liebe seines Vaters zu Gott und seiner Verheißung die Liebe zu ihm als dem Lieblingssohn übersteigt.¹⁶ So wird der Sohn nicht nur an das Holz, sondern auch an den Glauben seines Vaters „gebunden“ und als Glaubender neu geboren. Abraham gibt ihn für Gottes Plan frei und bekommt ihn als Teil und Träger dieses Planes neu zurück. Damit erklärt sich, warum Gott angesichts dieser Tat Abraham noch einmal die Verheißung gibt: „Mit deinen Nachkommen sollen sich segnen alle Völker der Erde“ (Gen 22,18).

Wie es schon beim ersten Wunder der Geburt Isaaks Gott nicht darauf ankam, dass ein Knabe „gegen die Natur“ von einer alten unfruchtbaren Mutter geboren wird, sondern dass Abrahams Glaubens-Gehorsam einen Nachkommen bekommt, so muss auch das

¹³ Kierkegaard, der sich von allen Denkern und Glaubenden wohl am intensivsten mit dem „Paradox des Glaubens“ befasste und ein ausführliches Buch dieser Erzählung widmete (*S. Kierkegaard, Furcht und Zittern*, [im Original 1843], Gütersloh ²1986 [Gesammelte Werke 4, hg. von E. Hirsch und H. Gerdes]), legt Wert darauf, dass man nicht versucht, das Ärgernis dieser Geschichte zu erklären und zu verharmlosen. Er kann sich letztlich nur voller Staunen vor Abraham verbeugen: „Abraham kann ich nicht verstehen, ich kann im gewissen Sinne nichts von ihm lernen außer zu staunen“; und er stellt auf seine eigene Zeit hin fest: „man will Weisheit fürs Leben herausaugen aus dem Paradox“ (ebd., 35 f.).

¹⁴ Diese religionsgeschichtliche Deutung wurde von *Hermann Gunkel* in seinem bedeutenden Genesis-Kommentar vertreten: *H. Gunkel, Genesis (HAT I/1)*, Göttingen ³1910, 236–242. Vgl. *R. Kilian, Isaaks Opferung. Zur Überlieferungsgeschichte von Gen 22 (SBS 44)*, Stuttgart 1970.

¹⁵ Der dreitägige Anmarsch zum Berg Moriija ist gleichsam die Bedenkzeit für Abraham; auch das oft nicht übersetzte Wörtchen bei der Erteilung des Auftrages „nimm doch deinen Sohn [...]“ (Gen 22,2) deuten die jüdischen Gelehrten als Bitte statt Befehl an Abraham.

¹⁶ Nicht zufällig wird er in V. 2 ausdrücklich als der Sohn bezeichnet, den Abraham „liebt“. Dessen Beziehung zu Gott wird in V. 12 dann allerdings nicht als „Liebe“, sondern als „Furcht“ bezeichnet.

Wunder von Isaaks „Darbringung“ eine Tiefendimension haben hinter dem religiösen „Schlachten“. Hat Abraham einmal Isaak wundersam als lebendigen Sohn erhalten, erhält er ihn jetzt als einen Glaubenden zurück, der den Glauben des Vaters gesehen hat. Auch wenn wir das fast unnachvollziehbar scharfe Gottesbild dieser Komposition kaum akzeptieren können, merkt man, dass nicht das Erbarmen Gottes dem Isaak gegenüber den Zielpunkt der Erzählung darstellt, sondern der unwandelbare, nicht wankende Glaube Abrahams, der Gott nur das Gute zutraut, auch wenn es menschlich unmöglich erscheint.

Den Exegeten ist aufgefallen, dass Abraham unterwegs zweimal „seine Augen hebt“ (Gen 22,4.13). Manche Ausleger sehen darin den Glaubens-Vorgang, dass Abraham von sich weg auf Gott blickt, weil er darauf vertraut, dass auch Gott ihn sieht. Und in der Tat: Gott „sieht“ Abrahams Glauben (JHWH-jire, vgl. Gen 22,14): „Gott sieht den Glauben Abrahams, und Isaak sieht den Glauben seines Vaters und so sieht er Gott. [...] Der Vater glaubt, und der Sohn, der dies sieht, trägt den Glauben weiter“.¹⁷

Auf diesen Glauben und auf diese Art der Weitergabe baut Gott das „neue Geschlecht“ seiner Familie in der Welt; nicht auf Fanatismus, sondern auf das immer bereite und differenzierte Hören auf einen nur das Gute wollenden Gott.

d) Jakob und Esau – eine überraschende Wende im Bruderverhältnis

Wenn es dieser auf Wunder gebauten und den Menschen formenden Geschichte gelänge, die Schwelle zur dritten Generation der Berufenen zu überschreiten, dann würde sich damit das Glaubens-Erbe Abrahams quasi als „Institution“ etablieren. Bevor dies geschehen kann, wird eine Szene erzählt, die uns einen weiteren Schlüssel in die Hand gibt, um Gottes „Heilsveranstaltung“ zu verstehen. Nachdem über Isaaks Zwillinge-Söhne, Abrahams Zwillinge-Enkel bereits erzählt wurde, dass der Streit um den ersten Platz und die Vorherrschaft schon im Mutterleib begann (vgl. Gen 25,22.26), erfährt man, wie Jakob zuerst das Erstgeburtsrecht, dann den Segen des alten Vaters erschlich, sodass er vor seinem Bruder Esau fliehen musste. Jetzt ist er als reicher Mann mit seiner Großfamilie von Laban zurück in die Heimat unterwegs und kann von seinem Bruder nichts Gutes erwarten. Ob er diesmal wohl mit einem weiteren Trick durchkommen wird; oder wird aus der Konkurrenz Krieg? Wiederholt sich der Fall Kains oder gibt es eine Alternative? Gewinnt der Schlauere oder der Kräftigere? Kurz: Wie bewährt sich Gottes „neue Familie“ in der dritten Generation?

Jakobs Heimkehr geht eine nicht zu erwartende Versöhnungsgeschichte zwischen den Brüdern voraus. In die klug inszenierte orientalische Huldigungsgeschichte mit üppigen Geschenken wurde aber davor die archaische Erzählung von Jakobs Kampf am Fluss Jabbok eingefügt (Gen 32,23–33). Jakob erringt den Segen Gottes, erhält einen neuen Namen, opfert aber seinen gesunden Gang und muss hinkend, mit einer offenbaren Schwäche, seinem Bruder entgegenziehen. Erst jetzt ist Jakob bereit, sich dem älteren Bruder zu unterwerfen ohne Trick und Kampf. Überrascht wird er aber von der Versöhnungsbereitschaft des feindlichen und gefährlichen Bruders Esau. Jakob, der inzwischen Israel heißt, bekannte am Jabbok-Fluss: „Ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht ge-

¹⁷ *Buckenmaier*, Abraham (wie Anm. 12), 129.

sehen und bin am Leben geblieben“ (Gen 32,31). Nun kurz darauf muss er Esau gegenüber zugeben: „Ich habe dein Angesicht gesehen, wie man das Angesicht Gottes sieht“ (Gen 33,10). Im Angesicht des Feindes, durch die Feindesliebe Gottes Antlitz erkennen, ist sicherlich eine weit fortgeschrittene Erkenntnis der Religions- bzw. Offenbarungsgeschichte. Als Bedingung dafür formuliert die Erzählung, dass Jakob zuerst auf die eigene Vollkommenheit und seinen Triumph verzichten musste.

Mit dieser Erfahrung ist Jakob gerüstet, *Vater Israel* zu sein, dessen Söhne – der zwölfte, Benjamin, wird ihm von Rachel jetzt nach der Rückkehr geboren (Gen 35,16–18) – gemeinsam als Erben der Verheißung das *Volk Israel* bilden werden. Die Wege von Jakob und Esau gehen zwar auseinander, sie bleiben in der Geschichte Rivalen, erst die zwölf Söhne Jakobs sollen zusammenbleiben und gemeinsam das eine „neue Volk“ bilden. Aber ohne die Versöhnung zwischen den Brüdern in der Vätergeneration hätten die zwölf Brüder-Stämme – freilich weiterhin der Logik der Bibel, nicht jener der Historiker folgend – schwerlich in das Land der Verheißung kommen und sich friedlich niederlassen können.

Die Eifersucht der Mütter geht weiter (vgl. zwischen Lea und Rachel: Gen 30,14–15), der Streit zwischen den Brüdern hört auch in der vierten Generation nicht auf (vgl. die beinahe romanhafte Erzählung von Josef und seinen Brüdern: vor allem Gen 37,18–24), weiterhin gibt es die Lieblingssöhne von der Lieblingsfrau, was die Eifersucht der Brüder hervorruft. Dennoch werden sie allesamt Väter der Stämme eines neuen Volkes. Aus ihnen entsteht der *am JHWH*, das Gottesvolk, das die Verheißung, Segen für alle Völker zu sein, weitertragen wird.¹⁸

Die Vätergeschichten erzählen diese Entwicklung als Familiengeschichte, als Entfaltung einer Blutsverwandtschaft. Der Akzent der Erzählung liegt jedoch konsequent auf der Glaubensverwandtschaft mit Abraham und der „Abstammung“ durch Gottes Erwählung. Die Redakteure der Tora sind weit davon entfernt, ein idealistisches Bild von einer neuartigen Großfamilie oder eines überragenden Volkes zu zeichnen (vgl. Dtn 7,7 f.). Sie wagen von der Realität, von den Katastrophen in den Familien des auserwählten Volkes zu berichten, da sie erfahren haben, wie sich trotz dieser und in ihnen Gottes untrügliche Verheißungen verwirklichen. Die Scheidungen und Trennungen wegen der Erwählung auch innerhalb des Gottesvolkes werden die Propheten weiterhin schonungslos benennen. Der Gedanke von einem „(heiligen) Rest“ – von jenen, die in den Spuren des Glaubens Abrahams gehen und Gottes Stimme hören und danach handeln – durchzieht die lange Geschichte und die vielfältigen Schriften Israels.

Die oben durchgezogene Linie hat die Problematik der Diskrepanz zwischen der soziologischen Situation und Funktion der heutigen Familie und der Familie zu den verschiedenen biblischen Zeiten nicht berücksichtigt. Sie hat auch nicht nachgeforscht, welche Lexeme mit welchen Bedeutungsfeldern in der hebräischen Sprache das benennen, was hier einfachhin „Familie“ hieß. Für unsere Untersuchung reicht die Beobachtung: Israel

¹⁸ Es ist nicht eine neue Nation (*gof*), sondern ‚*am*‘, ein Wort, das im Hebräischen mehr die Bedeutung von Verwandtschaft/Familie als die von Staatsvolk/Nation hat: vgl. N. Lohfink, Beobachtungen zur Geschichte des Ausdrucks אֱמִילָהּ, in: Ders., Studien zur biblischen Theologie (Stuttgarter biblische Aufsatzbände 16), Stuttgart 1993, 99–132; zur Bedeutung des Begriffs als „Sippe, Verwandtschaft, Angehörige“ ebd. u. a. 110.

sieht sich in dem ihm zugewiesenen Volk-Sein als eine neue, neuartige „Familie“, in der die Glieder enger als durch Blut, nämlich durch die Zusammengehörigkeit in der Sache Gottes, durch sein aufgerichtetes Maß und das erfahrene Erbarmen miteinander verbunden sind. Die *Familie Gottes* ist eine neue Kategorie neben der natürlichen Familie. Sie kann Antwort auf das Unerlöste der menschlichen Familie geben, indem sie diese weitet, ausrichtet, relativiert durch ein neues weites Netz der Beziehung. In dieser neu definierten sozialen Größe nähern sich die Begriffe ‚Familie‘ und ‚Volk‘ eng einander an, während sich beide – bereichert mit einer neuen Dimension – von den herkömmlichen Begrifflichkeiten sowohl der damaligen wie der heutigen Zeit entfernen.

Ist diese Entdeckung für Jesus und das NT noch relevant? Oder kommt jetzt etwas ganz Neues? Wie steht es mit der „heiligen Familie“ aus Nazaret? Was hat der Kreis von Maria, Joseph und Jesus mit Abraham, Isaak und Israel zu tun? Eine eingehende Untersuchung der Frage würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Es müssen einige Beobachtungen genügen, um die „Familie Jesu“ in das Koordinatensystem der Schrift einzuordnen.

4. Das scheinbar „gebrochene Verhältnis“ Jesu zur Familie

Das „Jahrhundert der Exegese“, das seit der „Blütezeit des Nazaret-Kitsches“¹⁹ vergangen ist, macht es unwahrscheinlich, dass unsere Vorstellung von der sog. „heiligen Familie Jesu“ heute noch von solchen süßlichen Bildern in Nazarener-Stil geprägt ist, die in manchen Gegenden die Schlafzimmer der katholischen Urgroßeltern geziert haben. Es wäre aber auch wenig hilfreich, beim Nachdenken über das Haus in Nazaret sich allzu schnell in dogmatischen Unwägbarkeiten über die doppelte Sohnschaft Jesu zu verlieren. Wenn man die wichtigsten Grunddaten der Evangelien über das Verhältnis Jesu zur Familie sucht, bekommt man ein vielleicht immer noch überraschendes Bild. Es sollen einige Konturen dieses Bildes skizziert werden.

a) Die Familie Jesu

Die Geburt Jesu wird zum einen als wunderbar dargestellt, so dass sie die Wunder der Erzmütter überbietet. Dieses Wunder bezieht sich jedoch neben dem körperlichen Vorgang in der Mutter (Unfruchtbarkeit bzw. Jungfräulichkeit) auch jetzt in erster Linie auf den Glaubensvorgang der Mutter (Lk)²⁰ und auch des Vaters (Mt). Zum anderen gerät im

¹⁹ Den Ausdruck verwendete *Joseph Ratzinger* für das durch die Nazarener zu einer kleinbürgerlichen Idylle verstellte Bild der Heiligen Familie seiner Zeit: *J. Ratzinger, Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den Dreieinig Gott*, München 1976, 62 f.

²⁰ Darauf machte jüngst Papst Franziskus am Fest der Unbefleckten Empfängnis aufmerksam: „Maria ist empfänglich, nicht passiv. So wie sie auf der physischen Ebene die Kraft des Heiligen Geistes empfängt und dann dem Sohn Gottes, der sich in ihr bildet, Fleisch und Blut schenkt, so nimmt sie auf der geistlichen Ebene die Gnade auf und entspricht ihr im Glauben. Deshalb erklärt der heilige Augustinus, dass die Jungfrau ‚zuerst im Herzen und dann im Schoß empfangen hat‘ (Sermo 215,4). Sie hat zuerst den Glauben empfangen und dann den Herrn.“ (Angelus vom 8.12.2014: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/angelus/2014/documents/papa-francesco_angelus_20141208.html – zuletzt geprüft am 10.01.2015).

Korpus der Evangelien der Aspekt der „neuen Familie“²¹ deutlich in den Mittelpunkt des Handelns Jesu. Dies wird vor allem an der Figur der Zwölf deutlich, die für den erwachsenen Jesus an die Stelle der eigenen „natürlichen“ Familie treten. Sie werden zur eigentlichen Familie Jesu, sodass er zum Beispiel die jüdischen Familienrituale der Feste im Kreis seiner Jünger vollzieht. Die Geburt der Zwölf ist zwar kein biologischer Vorgang, jedoch gilt sie als Wunder: Bei Markus werden die Jünger Jesu nicht bloß berufen, Jesus „schafft“ die Zwölf aus ihnen (Mk 3,14). Mit diesem Ausdruck unterstreicht Mk die Bedeutung der „Institution“ der Zwölf und – wie wir sehen werden – lokalisiert sie unmissverständlich in der Gesamtheit der Geschichte und des Volkes Israels.

b) „Brüder“ ohne Konkurrenz

Da nach dem Zeugnis der Evangelien Jesus keine eigenen Brüder hatte, wird die Problematik der Brüderbeziehung am Verhältnis Jesu zu dem nah verwandten Täufer Johannes durchgespielt. In der Beziehung der beiden und auch in der Berufung der beiden steht das Schicksal Israels im Mittelpunkt.²² In den Texten der Evangelisten über das Auftreten Jesu und des Johannes scheint immer noch durch, dass zwischen den „Bewegungen“ Jesu und des Täufers eine Konkurrenz bestand (Jesus verlässt seinen Lehrer Johannes und geht neue Wege), die aber theologisch von den Evangelisten positiv aufgearbeitet wurde: Die prophetischen Gestalten beider von Gott geschenkten und berufenen „Brüder“ zielen auf die Sammlung und Erneuerung Israels. Ihre Umkehrrufe werden als identisch dargestellt (vgl. Mt 3,2 und 4,14). Sie beziehen aber verschiedene Positionen, insbesondere im Blick auf den heilsgeschichtlichen Augenblick (*kairos*) ihres Wirkens.²³ Diesen Unterschied macht vor allem der Evangelist Johannes an beiden Personen fest: Johannes der Täufer ist der „Vorläufer“, der „Freund des Bräutigams“, Jesus der Bräutigam, der Messias, „der kommen soll“ (vgl. Joh 3,27–36 und Joh 1,19–34). In ihrem Verhältnis wird ohne Bitternis und Krieg die alte Verheißung an die Väter wahrgemacht: Der Ältere soll dem Jüngeren dienen (vgl. Gen 25,23; Röm 9,12). Die „alte“, natürliche Familie steht auch jetzt ganz im Dienst der „Familie Gottes“, der Zukunft Ganz-Israels.

²¹ Zum Begriff „neue Familie“ siehe den Aufsatz *G. Lohfink; R. Pesch, Volk Gottes als „Neue Familie“*, in: J. Ernst; S. Leimgruber (Hgg.), *Surrexit Dominus vere. Die Gegenwart des Auferstandenen in seiner Kirche. Festschrift für Erzbischof Dr. Johannes Joachim Degenhardt*, Paderborn 1996, 227–242; die Autoren halten das Syntagma „neue Familie“ für den wichtigsten unter den Begriffen, die das mit Jesus von Nazaret in Israel begonnene Neue zu beschreiben suchen (vgl. ebd., 227).

²² Dazu reicht der Hinweis auf die Begegnung von Maria und Elisabeth (Lk 1,39–56) und auf die lukanischen Gesänge von Maria (Lk 1,46–55) und Zacharias (Lk 1,68–79), wo es beide Male um die Erfüllung der Verheißung an das Volk Israel geht (VV. 54 & 68) und wo beide Male Abraham als Verheißungsträger namentlich vorkommt (V. 55 & 72 f.).

²³ Johannes erwartet nach Art der Apokalyptiker eine baldige tiefgreifende Wende der Geschichte (vgl. Mt 3,10), während Jesus im Bewusstsein der „erfüllten“ Zeit, der bereits geschehenen Änderung lebt (vgl. Mk 1,15; Lk 4,21; Lk 10,23f. oder Lk 11,20); zum eschatologischen „Heute“ in der Verkündigung Jesu siehe: *G. Lohfink, Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg im Breisgau 1998, 168–175.

c) *Jesus und die Familie – ein Stein des Anstoßes?*

Der amerikanische orthodoxe Rabbiner Jacob Neusner inszeniert in seinem durch Papst Benedikt XVI. wieder in die Diskussion gebrachten Buch: „Ein Rabbi spricht mit Jesus“ ein literarisches Streitgespräch mit dem „Meister“.²⁴ Anhand des Matthäusevangeliums, das von den vier Evangelien am dezidiertesten eine jüdische Argumentation verfolgt, macht Neusner Beobachtungen zu einigen grundlegenden jüdischen Geboten in der Lehre Jesu. Bei der Untersuchung des Gebots: „Ehre deinen Vater und deine Mutter“ ringt Neusner mit dem Eindruck, dass bei Jesus die Familie übergangen werde,²⁵ und zieht die für ihn bedauerliche Folgerung, dass er, wenn er auf Jesus hörte, „Vater und Mutter, Brüder und Schwestern, Frau und Kinder im Stich lassen soll.“ Und er fährt fort: „Wenn alle tun, was er verlangt, löst die Familie sich auf, verfällt das Heim und geht zugrunde, was Dorf und Land, den Leib der Familie, zusammenhält.“²⁶

Auch wenn es sich aus einer unbefangenen Lektüre der Evangelien klar ergibt, dass Jesus das vierte Gebot nicht hinterfragt (vgl. Mk 10,19), es sogar ausdrücklich verteidigt (vgl. Mt 15,1–6 & Mk 7,7–13), gibt es allein bei den Synoptikern eine Reihe von Texten, in denen Jesus in der Tat erstaunlich distanziert zur Familie wirkt. Die wichtigsten Beispiele:

Denkt nicht, ich sei gekommen, um Frieden auf die Erde zu bringen. Ich bin nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, um den Sohn mit seinem Vater zu entzweien und die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter; und die Hausgenossen eines Menschen werden seine Feinde sein. Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig. (Mt 10,34–37)

Als Jesus noch mit den Leuten redete, standen seine Mutter und seine Brüder vor dem Haus und wollten mit ihm sprechen. Da sagte jemand zu ihm: Deine Mutter und deine Brüder stehen draußen und wollen mit dir sprechen. Dem, der ihm das gesagt hatte, erwiderte er: Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und er streckte die Hand über seine Jünger aus und sagte: Das hier sind meine Mutter und meine Brüder. Denn wer den Willen meines himmlischen Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter. (Mt 12,46–50)

Jesus ging in ein Haus und wieder kamen so viele Menschen zusammen, dass er und die Jünger nicht einmal mehr essen konnten. Als seine Angehörigen davon hörten, machten sie sich auf den Weg, um ihn mit Gewalt zurückzuholen; denn sie sagten: Er ist von Sinnen. (Mk 3,20f.)

Von dort brach Jesus auf und kam in seine Heimatstadt; seine Jünger begleiteten ihn. Am Sabbat lehrte er in der Synagoge. Und die vielen Menschen, die ihm zuhörten, staunten und sagten: Woher hat er das alles? Was ist das für eine Weisheit, die ihm gegeben ist! Und was sind das für Wunder, die durch ihn geschehen! Ist das nicht der Zimmermann, der Sohn der

²⁴ J. Neusner, *Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog. Aus dem Amerikan. von K. Miedler und E. Heineman, München 1997; zur Frage des vierten Gebotes siehe ebd. 54–75.*

²⁵ Ebd., 56.

²⁶ Ebd., 59.

Maria und der Bruder von Jakobus, Joses, Judas und Simon? Leben nicht seine Schwestern hier unter uns? Und sie nahmen Anstoß an ihm und lehnten ihn ab. Da sagte Jesus zu ihnen: Nirgends hat ein Prophet so wenig Ansehen wie in seiner Heimat, bei seinen Verwandten und in seiner Familie. Und er konnte dort kein Wunder tun; nur einigen Kranken legte er die Hände auf und heilte sie. (Mk 6,1–5)

Da sagte Petrus zu ihm: Du weißt, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt. Jesus antwortete: Amen, ich sage euch: Jeder, der um meinetwillen und um des Evangeliums willen Haus oder Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder oder Äcker verlassen hat, wird das Hundertfache dafür empfangen: Jetzt in dieser Zeit wird er Häuser, Brüder, Schwestern, Mütter, Kinder und Äcker erhalten, wenn auch unter Verfolgungen, und in der kommenden Welt das ewige Leben. (Mk 10,28–30)

Zu einem anderen sagte er: Folge mir nach! Der erwiderte: Lass mich zuerst heimgehen und meinen Vater begraben. Jesus sagte zu ihm: Lass die Toten ihre Toten begraben; du aber geh und verkünde das Reich Gottes! Wieder ein anderer sagte: Ich will dir nachfolgen, Herr. Zuvor aber lass mich von meiner Familie Abschied nehmen. Jesus erwiderte ihm: Keiner, der die Hand an den Pflug gelegt hat und nochmals zurückblickt, taugt für das Reich Gottes. (Lk 9,59–62)

Als er das sagte, rief eine Frau aus der Menge ihm zu: Selig die Frau, deren Leib dich getragen und deren Brust dich genährt hat. Er aber erwiderte: Selig sind vielmehr die, die das Wort Gottes hören und es befolgen. (Lk 11,27–28)

Ohne diese Stellen im Einzelnen auslegen zu wollen, ist festzustellen, dass der Konflikt, der in diesen Texten spürbar ist, nichts mit einer Herabsetzung der Familie zu tun hat. Jesus lehnt sich nicht gegen die jüdische Familientradition auf. Er setzt vielmehr auf das oben geschilderte Wesen des Gottesvolkes: eine Verwandtschaft aus dem Glauben bzw. dem gläubigen Tun zu sein. Er weiß, dass die Verkündigung des „Reiches Gottes“ nur fruchten kann, wenn dessen gläubiges Subjekt, das Volk Gottes, neu aufgerichtet und erneuert wird.²⁷ Durch die „Schaffung“ der Zwölf und die Sammlung der Jünger soll die „neue Familie“ manifest werden, die sich mit Abraham zu bilden begann und die in Israels Söhnen zu einem Volk heranwuchs. Und so wie die alte „Familiengeschichte“ Israels voller Konflikte und Streit, Auseinandersetzung und Läuterung des Volkes und der einzelnen leiblichen Familien vor sich ging, so bleibt Gottes Wille weiterhin Stein des Anstoßes und Anlass der Scheidung auch innerhalb des Gottesvolkes und seiner Familien. Dies ist jedoch nur eine bleibende Nebenwirkung der Entstehung der „neuen Familie“ in jeder Generation und wird besonders dann virulent, wenn das ursprüngliche Wort Gottes in prophetischer Klarheit erklingt und sein Volk anredet, wie es im Falle Jesu geschah.

Ohne auf die nicht unproblematische Argumentation Neusners im Einzelnen einzugehen,²⁸ sind seine Thesen auch deshalb bedenkenswert, weil Papst Benedikt sie im ersten

²⁷ Zu den Stichwörtern: Zusammengehörigkeit von Reich Gottes und Volk Gottes; Neusammlung Israels; Rolle der Zwölf siehe in Gerhard Lohfinks immer noch aktueller Monographie: *Lohfink, Braucht Gott die Kirche?* (wie Anm. 23), vor allem 3. Teil: „Jesus und die Figur der Zwölf“, ebd. 153–249; z. B. 163 f. oder 199–205.

²⁸ Für *Neusner* spitzt sich die Lehre Jesu an zwei Punkten zu, die er als mit seinem Judentum unvereinbar betrachtet: 1. Jesus verlange für sich die gleiche Autorität wie die Tora selbst, also göttliche Autorität; 2. das Israel der Bergpredigt sei „etwas ganz anderes, als das Israel des Heims und der Familie, das ich kenne“ (vgl.

Band seiner Jesus-Trilogie vielleicht etwas zu großzügig aufgegriffen und weitergeführt hat.²⁹ Ratzinger lokalisiert den springenden Punkt darin, dass Jesus als Messias Israels die Universalität gebracht habe: „Die Universalität, der Glaube an den einen Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs in der neuen Familie Jesu über alle Völker hin und über die fleischlichen Bande der Abstammung hinaus – das ist die Frucht von Jesu Werk. [...] Das Vehikel dieser Universalisierung ist die neue Familie, die als ihre einzige Voraussetzung die Gemeinschaft mit Jesus, die Gemeinschaft im Willen Gottes hat.“³⁰

Dies hat für Ratzinger die Bedingung, „die Sozialordnung Israels“ in ihrer „historischen Wörtlichkeit“³¹ zu verlassen und der Freiheit des Menschen zu überlassen, „der durch Jesus im Willen Gottes gegründet ist und von ihm aus das Recht und das Gute sehen lernt.“³²

Von diesem Axiom her leuchtet einem unmittelbar ein, dass Joseph Ratzinger die Bezeichnung Jesu als „Tora in Person“ aufgreift.³³ Diese ungewöhnliche christologische Kurzdefinition erlaubt die Deutung, dass die Person Jesu durch die Tora definiert werden kann, zugleich wird aber die Tora im Leben und in der Verkündigung Jesu neu ausgelegt.³⁴ Im Zentrum dieses Auslegungs-Geschehens stehen die seit Abraham maßgeblichen Qualitäten Glaubenserkenntnis und Glaubensgehorsam dem Willen Gottes gegenüber. Sie sind auch der Weg der „Ähnlichkeit“, sprich der „Verwandtschaft“ sowohl mit Abraham als auch mit Jesus. Gott durch die Befolgung seines Willens (der Tora) gehorchen zu wollen und Jesus nachzufolgen, sind die gleichen Bewegungen des Glaubens, die Jesus mit Abraham und allen Gerechten und Glaubenden verbinden.

Papst Benedikt liest die Evangelien, was Rabbi Neusner nicht möglich ist, aus der nach-pfingstlichen Perspektive, in der sie verfasst wurden, als die „neue, universale Familie“ der Kirche bereits Gestalt angenommen hat. Mit allem Recht bezeichnet er diese Familie als das „Wozu der Sendung Jesu“. Allein die Sohnschaft Jesu ist die Garantie dafür, dass sie funktioniert und „damit dieser Ausbruch ins Neue und Weite ohne Verrat und ohne Eigenmacht möglich wird.“³⁵ Welche Bedrohung schwebt wohl dem Papst vor, wenn er vom möglichen „Verrat“ und von „Eigenmacht“ spricht? Würde die geweitete Freiheit in der Auslegung der jüdischen Tora die nach Pfingsten zur Kirche kommenden Heiden dazu verleiten, aus der mit Abraham begonnenen Familiengeschichte auszutreten und die jüdischen Wurzeln der Familie Jesu zu vergessen, dann wäre dies nichts anderes als Verrat und Eigenmacht. Wenn aber Jesu „Sohnschaft“ – wie aus Benedikts Worten zu

Neusner, Ein Rabbi spricht mit Jesus [wie Anm. 24], 70 und 75). Zu einer kritischen Würdigung von Neusners Gedanken siehe: *A. Buckenmaier; R. Pesch; L. Weimer*, Der Jude Jesus von Nazareth. Zum Gespräch zwischen Jacob Neusner und Papst Benedikt XVI., Paderborn 2008.

²⁹ *J. Ratzinger*, Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg u. a. 2007, 145–155.

³⁰ Ebd., 149.

³¹ Ebd., 150.

³² Ebd., 151.

³³ *J. Ratzinger* (Papst Benedikt XVI.), Jesus von Nazareth. Zweiter Teil vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg u. a. 2011, 108.

³⁴ *Ratzinger* spricht im ersten Band seiner Jesus-Trilogie von „der Tora des Messias“ (*Ratzinger*, Jesus I [wie Anm. 29], 131), Jesus als Messias schließe Mose und die Propheten ganz neu auf (vgl. ebd. 149).

³⁵ Vgl. ebd., 152 f.

schließen ist – Garant für die Kontinuität des Jüdischen ist, dann ist die Sohnschaft der Heiden durch ihn in der neuen universalen Familie auch Fortsetzung der neuen Familie und der Sozialordnung Israels.

5. Die Kirche als neue Familie

Fassen wir das Ergebnis zusammen: Jesu Konzentration auf das Volk Israel ist die Konsequenz der Heilsgeschichte seit Abraham, die wiederum die Konsequenz der aus der Spur gelaufenen Schöpfungsgeschichte war. Nicht die natürlichen Zellen der natürlichen Familien bekommen den Auftrag, Raum der Erlösung zu werden. Vielmehr können und sollen die einzelnen Familien in das nicht natürliche Gewebe des Volkes bzw. der „Familie“ Gottes, ins Kraftfeld der Erlösung und „Heiligung“ treten. Mit dem Gottesvolk ist eine neue soziale Größe in der Welt der Nationen und Religionen erschienen, die sich in der langen Glaubensgeschichte des durch die Zeit „wandernden Gottesvolkes“ ausgeformt hat. Wie wir sahen, ist die Größe „Gottesvolk“ genauer mit dem Ausdruck „Gottes Familie“ umschrieben als mit politischen oder nationalen Konnotationen eines Volksbegriffs. Es geht also nicht darum, die biblisch-imaginäre Familie der Erzväter und -mütter als Vorbild späterer Familien anzusehen. So wie Kierkegaard können auch wir diese Gestalten nur staunend wahrnehmen und annehmen. Aber aus ihrer „Familien-Geschichte“ ist eine Realität erwachsen, die uns in einer transformierten (leider nicht selten auch deformierten) Gestalt erreicht hat, der wir uns anschließen, in die wir „hineintreten“ können.

Dem entsprechend besteht auch die „Vorbild- und Modellfunktion“ der Familie aus Nazaret nicht bloß in einer ethisch spirituellen Nachahmung, damit viele Familien „in Frömmigkeit und Eintracht leben und einander in der Liebe verbunden bleiben“³⁶. Das Hören auf die Stimme Gottes, die staunende Offenheit auf das neue Handeln Gottes an seinem Volk macht diese Kleinfamilie aus Nazaret zu einem leuchtenden Zeichen und zur Nahtstelle zu den Völkern: Sie entlässt ihren Sohn in die aus den Jüngern gesammelte „Familie Jesu“, die als Anfang des erneuerten und endzeitlichen Israel alle in die Nachkommenschaft Abrahams, in den Erlösungsraum des Gottesvolkes aufnehmen will. Denn auf diese Weise kann Gottes dritter Versuch mit der Schöpfung (vgl. oben Pkt. 3) gelingen.

So möchte man Rabbi Neusner gerne damit trösten, dass seine Bedenken unbegründet seien: Jesus verlässt zwar seine Familie, aber nur, damit er ganz Israel in die „Großfamilie Gottes“ sammeln kann. Und seine Jünger haben an Pfingsten ein solches „Familienbild“ als Erbe hinterlassen, auf dem im Kreis der neuen Familie Jesu und des Heiligen Geistes auch die natürliche Familie Jesu – mit seiner Mutter in der Mitte – anwesend ist (vgl. Apg 1,13 f.). Zugleich steht diese neue Familie aber auch für alle „Gottesfürchtigen“.

³⁶ Vgl. zum Beispiel die Oration am Fest der Heiligen Familie: „Herr, unser Gott, in der Heiligen Familie hast du uns ein leuchtendes Vorbild geschenkt [...]“ (1. Sonntag nach Weihnachten); in diesem Sinn spricht das *Instrumentum laboris* von der Bedeutung der Familie von Nazareth „als Modell und Beispiel der christlichen Familie“ (vgl. IL IV. 36).

gen“ aus den Völkern offen (vgl. Apg 2,9–11). Leider sprach die Realität bald eine andere Sprache, dass nämlich die ständig wachsende Schar der in die Kirche eintretenden Heiden nicht die jüdische neue Familie vermehrte als Zeichen der Endzeit, sondern es entstand eine *andere* Familie, die bald „*neues* Gottesvolk“ hieß.³⁷ Dieses Volk erinnerte sich immer weniger daran, dass die Bilder der Kleinfamilie aus Nazaret mit Joseph, dem Schreiner, lauter Juden zeigen, wie das Pfingstbild der jungen Kirche auch. „Verrat und Eigenmacht“ gegenüber den eigenen jüdischen Wurzeln – wovor Papst Benedikt warnt – begannen in der Kirche Raum zu gewinnen.

Das vergangene halbe Jahrhundert seit der Veröffentlichung von *Nostra Aetate* hat zwar in Wort und Zeichen eine neue Luft in die Römisch-Katholische Kirche gebracht und der Kirche die Tragweite des Verlustes bewusst werden lassen. Aber wie eingangs gesagt, wird unter den Christen vielfach immer noch auf eine Weise gedacht, die vom falschen Blick der Jahrhunderte und einer Reihe blinder Flecken geprägt ist. Kann es sein, dass die Abwehrschwäche der christlichen Familien gegen den heutigen Zeitgeist, die „besorgniserregende Distanz“ zwischen hohen Idealen und einer zunehmend verzweifelten Realität, die in den Arbeitspapieren der Bischofssynode über die Familie Niederschlag fanden (vgl. IL IV. 31), auch eine Folge der Verschiebung der Priorität zwischen Familie und Gottesvolk ist?

Der vorliegende Aufsatz kann schlussendlich keine praktischen Anregungen oder gar Korrekturen für die Familiensynode anbieten. Er kann nur eine theologisch-theoretische Akzentverschiebung befürworten vom „Evangelium der Familie“ auf das „Evangelium des Volkes Gottes“. Diese Unterscheidung und Priorisierung geschieht in den Schriften des AT, auf die zu verzichten sich auch bei diesem Thema als herber Verlust herausstellen würde. Die hier vorgelegte Beschäftigung mit den Erzvätern hat an dieser Saite nur leise gezupft, als möglicher Impuls, die Familie in gewisser Weise zu entlasten und die Erwartung von ihr stärker auf die Kirche zu verlagern als den „bevorzugten Ort“, an dem Christus das Geheimnis und die Berufung des Menschen offenbarte (vgl. IL IV. 31).

In the texts written in preparation of the Bishops' Synod on the Family 2015, there is a salvific and theological gap between creation and the appearance of Jesus Christ in the grounding of the Christian conception of the family. This essay advocates that the idea of the emergence of the people of God in the Old Testament from the natural family resp. in opposition to it should be included in the discussion. The people of God – as the *new family* or the *family of God* – is the primary soteriological place in the world; to the devout human family it offers an entrenchment in the history of faith and salvation. In Jesus' relationship to his disciples and the human family, the community founded in faith and pious action is also prioritised as the primary subject of the Gospel.

³⁷ Der leicht missverständliche Begriff taucht zum ersten Mal wahrscheinlich um die erste Jahrhundertwende im berühmten Barnabasbrief auf als „neues Volk“ gegenüber „jenem Volk“ der Juden, dessen Identität als Gottesvolk radikal geleugnet wird; vgl. meine Untersuchung: *T. Czopf, Neues Volk Gottes? Zur Geschichte und Problematik eines Begriffs* (Münchener Theologische Studien. II. Systematische Abteilung 78), St. Ottilien 2016.