

Gott als Mutter bei Luther und in der lutherischen Tradition

Volker Stolle

Der Beitrag von Professor em. Dr. Volker Stolle wurde veröffentlicht in: *Lutherische Theologie und Kirche* 4/91, November 1991, Seiten 156-170

Feministische Theologie findet biblische Anhaltspunkte für ein weibliches Gottesbild einerseits in Traditionen, die den biblischen Texten vorausliegen und wenn, dann nur in bildlicher Sprache weiterklingen, so daß der biblische Wortlaut für eine feministische Interpretation gleichsam gegen den Strich gelesen werden müßte. Andererseits tritt in Texten der nachexilischen Zeit die Gestalt der Frau Weisheit als weibliche Personifikation Gottes deutlich hervor (Prov 1; Weish 6-10; Sir 24; äthHen 42); diese dient freilich nicht Frauen zu ihrer religiösen Identifikation, sondern soll auf junge Männer als Weisheitsschüler anziehend wirken, so daß sich auch hier nur ein indirekter Anknüpfungspunkt für feministische Theologie ergibt¹. Für Luther muß der erste Weg ganz ausscheiden. Frau Weisheit aber identifiziert er mit dem Wort Gottes, so daß sich auf diesen Spuren für ihn kein Zugang zu einem weiblichen Gottesbild eröffnet.

I

In seiner *Vorrede zu den Sprüchen Salomos* von 1524 erklärt Luther: „Salomo heysset weysheyt hie nicht anders denn Gottes weysheyt, die ynn Gottes worten vnd wercken geleret wird“². Bezeichnend ist, daß er als erste „Kernstelle“ in seiner Bibelübersetzung überhaupt die zwei Worte in Weish 16,12 hervorhebt „denn es heilet ... dein WORT HERR“, um dem Leser dadurch einen Interpretationsschlüssel für die Weisheitsschrift an die Hand zu geben³. Die Weisheit Salomos ist für ihn ein Buch vom Wort Gottes⁴. Über sein Anliegen bei dieser Deutung gibt Luther dem Leser zuvor in der Vorrede Rechenschaft, „das er (sc. Salomo) weisheit hie heisst, nicht die kluge, hohe gedancken der heidnischen lerer vnd menschlicher vernunfft, Sondern das heilige Göttliche wort“⁵. Es geht ihm also nicht um eine Unterdrückung weiblicher Züge im Gottesbild, sondern um die Unterscheidung der Worte göttlicher Weisheit von Sprüchen menschlicher Vernunft. Das Wort, das Gottes Weisheit mitteilt, zentriert sich in der Offenbarung Jesu Christi, so daß die Weisheit damit zwangsläufig im Geschlecht männlich wird. Die Rede von der Weisheit ist für Luther Verheißung auf Christus: „sapientia, hoc est, filius Dei incarnandus“⁶. Dies Auslegungsverfahren

¹ Vgl. Virginia R. Mollenkott, *Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder der Bibel* (BsR 295), München 1990; *Auf den Spuren der Weisheit*, hg. v. Verena Wodtke (Herder frauenforum), Freiburg 1991 (Lit); Stellungnahme des Prüfungsausschusses der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen zu Fragen der Feministischen Theologie, *ThBeitr* 22 (1991, 3), 119-153 (vgl. dazu: Elisabeth Schneider-Böckle, Tübingen *locuta, causa finita? Zu einem Gutachten zur Feministischen Theologie*, *Materialdienst EZW* 54 [1991, 8], 237-245); Catharina J. M. Halkes, *Gott hat nicht nur starke Söhne* (1980), Berlin 1988, besonders 37-40. 56-68.

² WA DB 10 II, 2, 18f.

³ WA DB 12,96; vgl. dazu Hartmut Hövelmann, *Kernstellen der Lutherbibel* (TAB 5), Bielefeld 1989, 49-52.

⁴ Vgl. Die Vorreden zu diesem Buch der Apokryphen von 1529 und 1545, WA DB 12,54,15; 55,15.

⁵ Ebd. 52, 33f; vgl. 53, 32-34.

⁶ *Genesisauslegung* 1535-45, WA 44, 379,35f; vgl. schon *Kirchenpostille* von 1522: *Die Weisheit sage, „was von der gottheytt Christi ym newen testament geschrieben“ sei* (WA 10 I 1, 185,8f).

schließt freilich ein weibliches Gottesbild für Luther noch nicht grundsätzlich aus. Nur, aus diesen Texten ergibt es sich für ihn nicht.

II

Bei der Übersetzung von Jes 46,3 läßt Luther sich denn auch unvoreingenommen von der Vulgata leiten. Die lateinische Übersetzung hatte das hebräische *minni* nicht als dichterisch verwendete, archaische Form von *min*, sondern als Suffixform der ersten Person Singular (= *mimmenni*) gelesen und dementsprechend formuliert: „qui portamini a meo utero, qui gestamini a mea vulva“. Gott läßt somit seinem Volk durch den Propheten sagen, er trage es in seinem göttlichen Mutterleib. Demzufolge gibt Luther in der Bibel von 1545 dem Vers die Fassung: „Horet mir zu, jr vom hause Jacob, vnd alle Ubrigen vom hause Jsrael, die jr von mir im Leibe getragen werdet, vnd mir in der Mutter ligt“⁷. Redet der hebräische Text davon, daß Gott sein Volk vom allerersten Anfang an getragen hat, so wird in diesen Übersetzungen die gegenwärtige Existenz des Volkes in den Mutterleib Gottes verlegt⁸. Gott wird so als Mutter seines Volkes gezeichnet.

Bei der Entfaltung dieser so bestimmten Textaussage läßt sich bei Luther eine Entwicklungslinie erkennen. Dies zeigt, daß er sich mit dem Wort von Gott als Mutter intensiv auseinandergesetzt hat.

In der *Kirchenpostille* von 1522 bezieht er das Wort auf die Wiedergeburt⁹. „Daher wirt das Euangelium gottis uter genennet, das er darynnen unß empfehlet, tregt und gepiertt, wie eyn weyb eyn kind ynn yhrem uter empfehlet, tregt und gepiertt“¹⁰. Für diese Auslegung von „aus Gott geboren“ (Joh 1,13) verweist Luther weiter auf Jak 1,18¹¹ und I Petr 2,2. Zum Vergleich zieht er auch noch die Feststellung des Paulus I Kor 4,15 über sein mütterliches Wirken als Apostel heran¹². Der göttliche Geburtsvorgang umfasse das ganze Leben des Christen mit allen Anfechtungen und schließlich das Sterben bis zum vollen Durchdringen ins ewige Leben¹³.

Freilich interpretiert Luther das Evangelium nicht durchgehend pointiert als „Gottes Mutterleib“, wenn er die Stellen von der neuen Geburt aus Gott behandelt. Vielmehr beschreibt er die Wiedergeburt auch als Geschehen am Menschen, nicht nur als Geschehen in Gott. Dann aber ist die Situation gegeben, daß das Wort Gottes in der Verkündigung des Evangeliums begegnet. Zunächst als Same (I Petr 1,23): „Durch eyn samen sind wyr widderumb geporen... Gott lesst das wortt, das Euangelium, aussgehen und den samen fallen ynn die hertzen der menschen. Wo nu der ym hertzen hafftet, so ist der heylig geyst da und macht eyn newen menschen, da wirt gar

⁷ WA DB 11, 141. In der Übersetzung von 1528 war „von mir“ und „mir“ ausgelassen (vgl. ebd. 140 und die Protokollnotiz, die die Hinzufügungen notiert, WA DB 4, 73,2-5).

⁸ Die Partizipien im hebräischen Text werden präsentisch aufgelöst. Zur Auslegung von Jes 46,3 vgl. Hans Jürgen Hermisson, *Deuteriojesaja* (BK.AT XI,8), Neunkirchen 1991, 112f. Hermisson weist zwar die Übersetzung Luthers und der Vulgata zurück, konzidiert jedoch: „Mütterliche Züge mögen im Blick auf die Ursprungsmetaphern assoziativ mitschwingen (vgl. 49,15; 66,13)“ (113).

⁹ „Wer nu glewbt ynn solch Euangelium, der wirt ynn gottis utter empfangen und geporn. Dauon eyn ander mal mehr“ (Predigt über die Epistel zur Früh-Christmeß. Tit 3,4-7, WA 10 I 1, 114,13f). Dieser Gedanke beschäftigte Luther also.

¹⁰ Predigt zum Evangelium in der hohen Christmesse. Joh 1,1-14, ebd. 232,13-15.

¹¹ Luther versteht die Stelle hier also nicht als väterliche Zeugung, sondern als mütterliche Geburt.

¹² WA 10 I 1, 232,9-12.

¹³ Ebd., 232,16-233,6.

eyn ander mensch, ander gedancken, andere wortt und werck“¹⁴. Hier erscheint das menschliche Herz als Mutterschoß. An anderer Stelle kann Luther aber auch das in der kirchlichen Verkündigung ergehende Wort selbst als den Mutterschoß bezeichnen, in dem unsere geistliche Geburt abläuft: „Deus pater, verbum mater et Ecclesia. ‚Verbum veritatis‘ est mater, Est non naturalis nativitas“ (zu Jak 1, 18)¹⁵. Ferner ist das Evangelium auch die Milch, welche die neugeborenen Christen geistlich nährt und wachsen läßt (zu I Petr 2,2)¹⁶. „Die brüste aber, die diese milch von sich geben und die jungen kindlin seugen, sind die prediger ynn der Christenhey“¹⁷. In gleicher Weise erklärt er „Säuglinge“ in Ps 8,3 von I Petr 2,2 her: „SEUGLINGS nennet er nicht, die an jrer Mutter Brüste ligen und saugen, Sondern die den Seuglingen gleich sind, Das ist: die dem lautern, reinen Wort anhangen on allen zusatz Menschlicher trewme und gedancken“¹⁸. Das Verkündigungsgeschehen wird verdeutlicht, nicht aber Gott beschrieben.

Der wechselnde Gebrauch des Bildes ist eben darin begründet, daß Luther an all diesen Stellen bildliche Sprache findet, die es auf das eigentlich Gemeinte hin zu entschlüsseln gilt. „Da setzt er eyn gleychnis ... Das sind aber mal verblümbte wortt“ (zu I Petr 2,2)¹⁹. Auf diesen metaphorischen Sinn weisen die Texte selbst hin, indem die Wiedergeburt auf das lebendige *Wort* zurückgeführt wird (I Petr 1,23; Jak 1,18) oder die Milch als *vernünftig* bezeichnet wird (I Petr 2,2). Erst recht gilt dies für Joh 3,3-5, wo die Neuartigkeit der Geburt *aus Wasser und Geist* geradezu den Diskussionsgegenstand darstellt²⁰. Die uneigentliche Rede veranlaßt Luther, das konkret Gemeinte mit aller Deutlichkeit herauszustellen, nämlich die um Wort und Sakramente versammelte Gemeinde. In Jes 46,3 dagegen spricht Gott über sich selbst als Mutter²¹. Bildlich ist die Redeweise hier nur insofern, als die Erfassung des Wesens Gottes grundsätzlich über alle menschliche Sprachmöglichkeit hinausgeht.

Gottes Selbstbekenntnis als Mutter der Seinen entfaltet Luther wieder höchst eindrücklich 1529 in seiner Auslegung dieser Textstelle im Verlauf seiner *Jesajavorlesung*²². Er liest sie als „egregia promissio, magna copia effusa misericordia dei“²³. Denn wenn man in Gottes Wort Gesetz und Evangelium recht unterscheide, müsse man sich der Geängstigten und Erschreckten in aller Wärme mit mütterlichem Erbarmen und Trost („maternis visceribus et consolacionibus“) annehmen. Und genauso rede Gott hier, indem er seine mütterliche Zuneigung so deutlich ausdrücke, daß er von der Fürsorge für den Fetus während der Schwangerschaft spreche. „Deus

¹⁴ Epistel S. Petri gepredigt und ausgelegt. Erste Bearbeitung 1523, WA 12, 298,21.29-32.

¹⁵ Predigt über Jak 1 am Sonntag Kantate (29.4.1537), WA 45, 80,26f. Vgl. WA 47, 747,23-27.

¹⁶ WA 12, 302,19-303,5.

¹⁷ Ebd., 303,6f. Zur weiteren Entfaltung des Gedankens zieht Luther Cant 4,5 und 1,13 heran.

¹⁸ Psalm 8 gepredigt und ausgelegt (1537), WA 45, 218,26-28.

¹⁹ WA 12, 302,19.25. Oder Luther markiert den Übersetzungsprozeß durch Fragen: „Was ist der same aber? ... Wie gehet nu das zu?“ (zu I Petr 1,23), ebd. 298,25.29. Oder: „Die den Seuglingen gleich sind, Das ist“ (zu Ps 8,3), WA 45, 218,27.

²⁰ Vgl. WA 12, 589 (1523); 10 I 2, 299-302 (1526); 47, 6-16 (1538-40).

²¹ Dagegen ist Dtn 32,18 klar als metaphorische Rede ausgewiesen („Fels, der dich geboren hat“), so daß Luther hier Gott als Vater mit einer Mutter verglichen sieht (W²³, 1866; nicht in WA).

²² Für die Darstellung Luthers muß von der wahrscheinlich von Antonius Lauterbach gefertigten Vorlesungsnachschrift (WA 31 II, 1-585) ausgegangen werden (vgl. E. Buchwald in der Einleitung in WA 31 II: „Hier haben wir das, was Luther wirklich dargelegt hat“, IX). Die Wirkung der Jesajaauslegung Luthers beruht dagegen auf den nicht von Luther herausgegebenen Ausgaben der In Esaiam Scholia von 1532 und 1534; zu Jes 46,3: WA 25, 295.

²³ WA 31 II, 369,36.

curat pro nobis sempiterno materno corde et adfectu²⁴. Damit ruft er uns unter seinen Schutz. „Venite ad me, ego geram vos in utero meo“²⁵. Die Gebärmutter Gottes versteht Luther nach Gal 4,19 und I Kor 4,15 als das Wort Gottes. „Ideo studendum unice, ut in verbo permaneamus“²⁶. Diese Verheißung göttlicher Mutterschaft gilt, wie Luther zu dem folgenden Vers Jes 46,4 feststellt, für das ganze christliche Leben. „Jr sollet nymmer meher zw gros werden, toto tempore vitae vos portabo“²⁷.

Kennzeichnend für diese Auslegung ist, daß Luther mit dem ganzen zweiten Teil des Jesajabuches auch diesen Text als „dulcissimae promissiones“ vom „Reich Christi“ versteht²⁸, also hier bereits die christliche Existenz vorgezeichnet findet, nicht dagegen Rückschau auf die Anfänge der Erwählung Israels hält. Die Ausführungen über die Geborgenheit im Evangelium als dem Mutterleib Gottes geben also Luthers eigenes Glaubensempfinden wieder.

Auch in seinem *Galaterkommentar* [1531] 1535 zieht er die Prophetenstelle ohne ausdrücklichen Verweis ganz in demselben Sinn zur Auslegung von Gal 4,7 heran: „Sola fides efficit filios Dei, natos ex verbo, quod est uterus divinus, in quo concipimur, gestamur, nascimur, educamur etc.“²⁹ Doch dies sein Verständnis wandelt sich in den nächsten Jahren noch einmal erheblich.

In seiner *Genesisvorlesung*, die sich von 1535 bis 1545 hinzog, nimmt er Jes 46,3f noch einmal auf, um Gen 43,14 aus diesem Zusammenhang zu interpretieren. Das immerwährende Getragenwerden im Mutterleib Gottes³⁰ versteht er jetzt von dem bewahrenden Wirken des Schöpfers (Verweis auf Act 14,17)³¹ entsprechend der „Barmherzigkeit des allmächtigen Gottes“, die der greise Jakob seinen Söhnen vor ihrer erneuten Reise nach Ägypten zuspricht. „Et iacob hic praedicat Deum, quod sit gubernator, conservator, curator, quasi uterus maternus“³². Gottes Mütterlichkeit wird hier nicht nur im zukünftigen Christusevangelium entdeckt, sondern auch schon in allen Wohltaten („beneficia“) des irdischen Lebens, mit denen Gott sich allen Menschen in seiner Fürsorge für seine ganze Schöpfung bezeugt. Sie wird also auf den Bereich des ersten Artikels ausgeweitet.

Der Segensspruch Jakobs: „*El Schaddaj* gebe euch Barmherzigkeit (*rachamim*)“, enthält für Luther nämlich ein Mutterbild Gottes. Denn *El Schaddaj* meint den allmächtigen Gott, der alles gibt und tut, der alles weidet, lenkt, sättigt, umsorgt und bewahrt, und zwar gerade so, wie es an einer Amme (*nutrix*) und Mutter (*rechem* = Gebärmutter) zu erkennen ist³³.

²⁴ Ebd., 370,17.

²⁵ Ebd., 370,20f.

²⁶ Ebd., 370,24f.

²⁷ Ebd., 370,34f. „Sicut mater primo utero, deinde gremio, tandem humeris fert puerum. Ita vos tota etate debetis ferri“ (ebd., 33f).

²⁸ Ebd., 370,30; 369,4. Vgl. Hartmut Günther, „Die Propheten mit Ernst und Nutz lesen und gebrauchen“, LuThK 15 (1991,2), 50-67, dort 60.

²⁹ WA 40 I, 597,23-25 (Druck); vgl. 6-8 (Handschrift).

³⁰ „Dicit se nos in utero suo, sicut mulier foetum solet, gestare, neque usque ad canos tantum, sed perpetuo“ (WA 44, 541, 10f).

³¹ Ebd., 541,12-16.

³² Ebd., 541,6f.

³³ Ebd., 540,36 - 541,1.

Tatsächlich leitet er die Gottesbezeichnung *Schaddaj* von *schad* = Mutterbrust (mamma, uber) ab³⁴. „Nos Deum vocamus alumnum, qui alat universum genus humanum“, sagt er zu Gen 17,1³⁵. Seine Deutung dieser einzigartigen Benennung Gottes („appellatio Dei singularis“)³⁶ stützt Luther mit dem Argument, die Griechen hätten diese jüdische Gottesbezeichnung für ihre Göttin Diana als „Vielbrüstige“ usurpiert³⁷. Er versucht also, religionsgeschichtliche Spuren in der heidnischen Göttinnenverehrung aufzuweisen. Legitim stehe die Bezeichnung natürlich nur dem einen Gott zu, und zwar insbesondere in seiner Zuwendung zu den Juden. „Etsi enim gentes quoque defendit et aluit, tamen Iudaeos ex promissione cogebatur alere et defendere“³⁸. Mit der allgemeinen mütterlichen Zuwendung Gottes zu seiner Schöpfung insgesamt verbindet sich also das mütterliche Evangelium. Zu den Zusagen für das zeitliche Dasein kommen die „geistlichen“ Verheißungen, die in das ewige Leben erlösen³⁹.

So wird die mütterliche Sicht Gottes umfassend. Gerade das „eigentliche“ Werk Gottes ist „weiblich“, Leben zu schenken, zu nähren, zu schützen und zu ermutigen. Luther kannte offenbar keine Voreingenommenheit gegenüber einem weiblichen Gottesbild, da er diese Gedanken gerade auf der Grundlage von Wortlauten entwickelt, deren Sinnerschließung auch ihm als sprachlich unsicher gelten mußte⁴⁰.

III

Wenn auch die Grundlage im Urtext zweifelhaft war, so bildete Luthers eigene Übersetzung doch ihrerseits solange einen zureichenden Grund, seine Ausführungen über Gottes Muttersein weiterzugeben, bis die Bibelrevisionen diese Übersetzung dem hebräischen Grundtext gemäß änderten und damit dieser Auslegungstradition jedes Fundament entzogen. Ein konservatives Festhalten an der Lutherübersetzung bewahrte noch bis ins letzte Jahrhundert hinein Luthers Aussagen zum Mutterbild Gottes.

Die philologischen Probleme in Jes 46,3 konnten bereits Ende des 16. Jahrhunderts durchweg als gelöst gelten. Im lutherischen Bereich entschied sich schon Flacius in seiner *Clavis Scripturae Sacrae* (1567) gegen Luther⁴¹. Nachdem Zwingli in seinen Jesaja-Erklärungen (1529) bereits das „unmütterliche“ Verständnis in Auseinandersetzung mit Hieronymus ausdrücklich begründet und Gottes Tragen als sein „väterliches“ Tun („genitorum morem“) beschrieben hatte⁴², erneuerte Calvin noch einmal

³⁴ Gegen diese Ableitung macht M. Weippert, Art. Šaddaj (Gottesname), in: THAT II (1976), 873-877, keine sprachlichen Gründe geltend, sondern inhaltliche; es handle sich um eine männliche Gottheit. Diese religionsgeschichtliche Argumentation ist insofern zutreffend, als nur ganz wenige weibliche El-Gottheiten bekannt sind und die religionssoziologischen Verhältnisse dies stützen, so daß die Etymologie „El des Berges“ (von demselben Wortstamm abgeleitet) näherliegt. Vgl. Erhard S. Gerstenberger, *Jahwe – ein patriarchaler Gott?*, Stuttgart 1988, 77-90. Freilich begegnet *Schaddaj* auch als Bezeichnung des Gottes der Noomi (Rut 1,20f), so daß von daher auch die Deutung „Gott mit Brüsten“ weiter vertreten wird (Virginia R. Mollenkott [s. Anm. 1], 61).

³⁵ WA 42, 607,23.

³⁶ WA 43, 564,19 (zu Gen 28,3).

³⁷ WA 42, 607,30f; 43, 564,21; 44, 540,31-35 unter Hinweis auf Act 19.

³⁸ WA 42, 607,30f.

³⁹ WA 43, 564,34f.

⁴⁰ Luther erklärt ausdrücklich, daß er an dem gemeinten Sinn selbst in dem Fall festhalten würde, wenn sich seine etymologische Ableitung als falsch erwiese (WA 42, 607,32f).

⁴¹ „Qui portamini a me ab utero, et gestamini a vulva“ (zitiert nach der Ausgabe: Matthias Flacius Illyricus, *Clavis Scripturae Sacrae*, besorgt durch Theodor Suicerus, Frankfurt und Leipzig 1719, 1338, sub voce uterus).

⁴² Huldreich Zwingli, *Sämtliche Werke* 14 (CR 101), Zürich 1982, 351,22-30.

die „mütterliche“ Deutung: „Deus matri foetum in utero gestanti sese comparat“⁴³ und begründete das weibliche Gleichnis damit, daß keine Metapher für sich allein ausreiche, Gottes Zuneigung zu beschreiben. Gott biete sich als Vater und als Mutter dar⁴⁴. Doch die späteren reformierten Ausleger folgten ihm nicht⁴⁵. Im römisch-katholischen Bereich distanzierte sich Franciscus Foreiro, Konzilstheologe in Trient und Sekretär für den Index⁴⁶, in seinem Jesajakommentar (Venedig 1563) ausdrücklich von der Übersetzung des Hieronymus und damit von der Textfassung der gerade autorisierten Vulgata⁴⁷. Die beliebte Interpretation im Sinne einer Mütterlichkeit Gottes war damit aus philologischen Gründen erledigt. Der Text gab eine solche Deutung nicht her.

In der lutherischen Tradition bleibt bezeichnenderweise dennoch neben der urtextlichen Fassung noch lange Zeit die Luthersche Version von Jes 46,3 bestehen.

Abraham Calov bietet in seiner *Biblia Illustrata* (1672) neben der Vulgata-Fassung auch die wörtliche Übersetzung aus dem Hebräischen, erläutert aber nur diese⁴⁸. In seiner Ausgabe der Lutherbibel mit Luthers Erklärungen (1682) zitiert er zum Luther-Text nach einem eigenen Vorspann, in dem er auf Ex 4,22; 19,4; Dtn 1,31⁴⁹; 32,11 und Ps 71,6 verweist, einen Abschnitt aus der Scholie zu Jesaja in deutscher Übersetzung⁵⁰:

„Dieses ist eine überaus liebliche Figur / daß er saget / sie werden im Leibe getragen von ihm / und er sey ihre Mutter / die sie träget / als eine zarte Frucht im Leibe: Derowegen so lobet GOtt erstlich sein Gemüt gegen die Elenden / daß er nicht ein Tyrann sey / nicht ein Henker (wiewol es scheint) sondern eine Mutter / die bekümmert warneme / daß der Leibes=Frucht kein Schade widerfahre: darnach erinnert er / was wir seyn / und wie wir seyn sollen / nemlich eine Frucht im Mutterleibe verschlossen / die nicht sihet / nichts fürchtet / sondern alle Sorge beruhet auf der Mutter / und ob schon die Wohnung enge ist / so ist sie doch weich und wol bewaret. So erinnert er uns mit dieser Gleichniß / daß wenn wir im Elend seyn / unsere Sorgen sollen fahren lassen / damit wir nicht durch Empfindniß des gegenwärtigen Übels zu einem andern GOtt uns wenden.“

Dabei ist bemerkenswert, daß das Zitat nur die ersten beiden Punkte der Erklärung Luthers umfaßt und vor dem dritten abbricht, der den Hinweis auf das Verheißungs-

⁴³ Johannes Calvin, Commentarii in Isaiam Prophetam, Opera omnia 38 (CR 45), Braunschweig 1888, 154.

⁴⁴ Ebd. 155.

⁴⁵ Vgl. Campegius Vitringa, Commentarius in Librum Propetiarum Jesaiae, Leovardiae 1714, II, 616f. und Johann Clericus, Veteris Testamenti Prophetae, ab Esaia ad Malachiam usque, Amsterdam 1731, 216. Beide sehen Gott hier als Lastträger (baiulus) im weitesten Sinn bezeichnet.

⁴⁶ Vgl. Otto Zöckler, Art. Foreiro, in: RE³ 6, 126-127.

⁴⁷ Er stellt sich der Frage: „Ego vero tanto viro contradicere qui audeam?“ und begründet dann das richtige Verständnis des hebräischen Urtextes (Zitat: Critici Sacri II, Frankfurt a.M. 1695,2801).

⁴⁸ Abraham Calov, Biblia Testam. Veteris Illustrata II, Frankfurt a.M. 1672, 215.

⁴⁹ Ungeachtet der klaren Definition „wie ein Mann seinen Sohn trägt“ reklamiert Calov diese Stelle für ein mütterliches Tragen. „Also habe ich euch getragen und versorgt / als wäret ihr bey mir im Mutterleibe unter mütterlichen Herten verschlossen“ (Abraham Calov, Die Heilige Bibel II, Wittenberg 1682, 261f).

⁵⁰ Ebd., 262; vgl. WA 25, 295,17-27.

wort als der Gebärmutter Gottes bringt⁵¹. Calov nimmt also nur den Aspekt der beschützenden Sorge Gottes als Erhalter seiner Schöpfung auf.

Auch das *Weimarische Bibelwerk* (1768) stellt neben Luthers Übertragung und Auslegung (in kurzer Zusammenfassung) die Übersetzung aus dem hebräischen Text⁵². Ebenso bietet das *Dächsel'sche Bibelwerk* (1876) neben dem (sachlich vollständigen) Zitat aus Luthers Scholie zu Jesaja die Übersetzung aus dem Urtext mit ausführlicher Begründung⁵³. Luthers Auslegung nach der Jesajascholie wird in freier Wiedergabe gleichfalls in der von Heim und Hoffmann zusammengestellten, erbaulichen Auslegung der großen Propheten (1839) aufgenommen⁵⁴. Dies zeigt, wie nachhaltig mit Luthers Übersetzung auch seine Interpretation gewirkt hat.

Im Frühpietismus zieht Christian Scriver Luthers Übersetzung von Jes 46,3 heran, um unter dem Predigtthema „Von der Vater=Liebe Gottes, so er zu der bußfertigen Seele trägt“ auch die mütterliche Seite dieser Liebe anzusprechen. „Was ist der Leib Gottes, darinn er uns trägt, und was ist seine Mutter, darinn wir liegen, anders, als seine Liebe und Güte, darinn wir eingeschlossen, darinn wir leben und erhalten werden, als ein Kind im Mutter=Leibe?“⁵⁵ Gleich darauf spricht Scriver von der „väterlichen Aufsicht und Vorsorge“, die Gott uns auch im Alter nicht entzieht, und stellt beides durch eine Randnotiz unter den Satz: „Gott sorget für uns väterlich“⁵⁶. Hier scheint Luthers Übersetzung ohne Bezug auf seine Auslegung selbständig entfaltet zu sein.

Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts bewahren die Ausgaben der Lutherbibel Luthers Übersetzung von Jes 46,3⁵⁷. Zugleich setzen die Revisionen ein, die an dieser Stelle dem Urtext entsprechend korrigieren⁵⁸. Die sogenannte *Probibibel* (1883) bietet: „die

⁵¹ „Porro uterus Dei est Verbum promissionis divinae, in quo portamur et formamur ... Hoc autem nostri officii est curare, ne nostro vicio ex utero cadamus. Si enim in puro verbo manserimus, habemus Christum compatientem, sicut mater compatitur, cum enititur foetum“ (WA 25, 295,28-34).

⁵² Das Weimarische Bibelwerk, nach der letzten Ausgabe von 1768 unverändert nachgedruckt, St. Louis, MO, und Leipzig 1877, 858. Gottes Mutterleib wird hier sowohl als Raum seiner allgemeinen Sorge als auch der geistlichen Wiedergeburt erklärt.

⁵³ August Dächsel (Hg.), Die Bibel oder Die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments ... mit in den Text eingeschalteter Auslegung IV, Leipzig 1876, 148.

⁵⁴ Die großen Propheten Jesaja, Jeremia, Hesekiel, Daniel erbaulich ausgelegt aus den Schriften der Reformatoren, hg. v. Heim und W. Hoffmann, Winnenden 1839, 240.

⁵⁵ Christian Scriver, Seelen=Schatz, Ausgabe durch Georg Pritius, Magdeburg und Leipzig 1744 (Paginierung identisch mit der Originalausgabe Magdeburg 1675), II. Teil, 9. Predigt, Band 1, 323. Vgl. auch IV. Teil, 3. Predigt „von des Creutzes Langwierigkeit“, Band 2, 79. Die erste Bezugnahme auf Jes 46,3 wurde von Polycarp Leyser in seiner Parva Biblia, das ist: Die Kleine Bibel, Leipzig 1705, 439, aufgenommen, in der er Scriver's Auslegungen dem fortlaufenden biblischen Text entsprechend zusammenstellt.

⁵⁶ Seelen=Schatz, Band 1, 323. – Die enge Verbindung zwischen der väterlichen und der mütterlichen Seite Gottes findet sich zur gleichen Zeit (1673) auch bei Joh. Jakob Schütz, einem Gemeindeglied Spencers in Frankfurt, in dem geistlichen Lied „Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut“ (EKG 233). Die Endzeilen vor dem Refrain in der fünften und sechsten Strophe korrespondieren einander: „Mit Mutterhänden leitet er / die Seinen stetig hin und her“ – „und neiget / die Vateraugen denen zu, / die sonst nirgends finden Ruh“.

⁵⁷ Z.B. Halle¹⁹⁰1834, Carlsruhe und Leipzig 1836, Leipzig (zweite Stereotyp-Ausgabe) 1849, Köln 1851. Die „sorgfältig durchgesehene“ 4. Aufl. der Ausgabe von Ehrenfried Liebich und Johann Friedrich Burg, Hirschberg 1852, enthält bereits einen Hinweis auf den anders lautenden hebräischen Text.

⁵⁸ Vgl. Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift alten und neuen Testaments. Dr. Martin Luthers Übersetzung nach dem Grundtext berichtigt (Johann Friedrich v. Meyer), Halle⁴1846, und Die Heilige Schrift nach Dr. Martin Luthers Übersetzung mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen, hg. v. Otto von Gerlach, nach seinem Tod (1849) fortgeführt durch H. E. Schmieder, 4,1, Berlin 1852, gleich-

ihr von mir getragen werdet von Mutterleib an und von der Mutter her auf mir liegt“⁵⁹. In der revidierten Fassung von 1984 lautet der zweite Teil der Phrase dem veränderten Sprachgebrauch entsprechend: „und vom Mutterschoße an mir aufgeladen seid.“ Damit ist Luthers Gedanke von einem mütterlichen Gottesbild getilgt.

Zugleich erfolgt ein hermeneutischer Bruch, der nicht übersehen werden darf. Für Luther bedeutete die mütterliche Auslegung eine existentielle Aussage über sein eigenes Gottesverhältnis. Nun aber tritt eine historische Distanz ein. „Von Mutterleibe an“ markiert jetzt einen bestimmten Punkt in der Geschichte Israels, den Auszug aus Ägypten als Geburt⁶⁰ oder das seit Abraham im Werden begriffene Volk, das dann später gleichsam ans Licht tritt⁶¹, „Israels Ursprung in den Ervätern“⁶². Ein besonders krasses Beispiel dieses Umschlages ist die Auslegung von August Pieper, der im Zuge dieser historischen Verfremdung unsere Geborgenheit in Gott gegen die Unbehautheit des Gottesvolkes im Land der Knechtschaft austauscht⁶³. Dies bedeutet: Es wird nicht nur der genaue Wortlaut des Textes zur Geltung gebracht, sondern damit verbunden auch seine direkte Anrede an christliche Leserinnen und Leser aufgehoben.

IV

Der fehlende Rückhalt im Urtext für Luthers Übersetzung von Jes 46,3 verwehrt zwar grundsätzlich, daß seine Gedanken in dogmatisch-theologische Überlegungen eingingen. Dennoch unternahm Philipp Nicolai den Versuch, diese Aussage über Gottes Mutterleib in seine systematischen Erörterungen aufzunehmen. Anders als Luther, der in seiner Genesisvorlesung diesen Text unter dem Gesamtaspekt der Zuwendung Gottes zu den Menschen verstand, ordnet Nicolai diese Bibelstelle dem speziellen Lehrstück von der Wiedergeburt zu⁶⁴. Er nimmt dabei die frühere Äußerung Luthers im Galaterkommentar auf⁶⁵. Freilich zeigt sich, daß für eine systematische Reflexion über Gottes Mutterschaft dennoch kein Raum bleibt.

lautend: „Die ihr mir aufgeladen seyd aus Mutterleibe, und von mir getragen wurdet von Mutterschoß“.

⁵⁹ Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Erster Abdruck, Halle a. S. 1883. Die Änderungen sind im Druckbild hervorgehoben.

⁶⁰ Moritz Drechsler, Der Prophet Jesaja, Berlin 1857, 111.

⁶¹ Franz Delitzsch, Biblischer Commentar über den Prophet Jesaia (BC III, 1), Leipzig 1866, 455, mit ausdrücklichem Hinweis auf die „falsche“ Übersetzung Luthers.

⁶² Hans-Jürgen Hermisson (S. Anm. 8), 112.

⁶³ August Pieper, Jesaja II., Milwaukee, WI, 1919, 248. Im Gegenzug zur Abweisung der Übersetzung Luthers erklärt er *Ägypten* zum Mutterschoß Israels und die Einwanderung dorthin als Empfängnis. Was nützt in diesem Fall das Bekenntnis zur Verbalinspiration (vgl. XXXVII, XLII), wenn die Auslegung dann solche Distanz des Lesers zum Text produziert?

⁶⁴ Zu Nicolais Lehre von der Wiedergeburt vgl. Gottfried Thomasius, Christi Person und Werk II, Erlangen 1857, 493-513; Martin Lindström, Philipp Nicolais Verständnis des Christentums (BFChTh.M 40), Gütersloh 1939, 231-248.

⁶⁵ Nicolai zitiert Luther (WA 40 I, 597) in seiner *Theoria Vitae Aeternae*, Nr. 3 (eigene Seitenzählung!) in: *Alle Teutschen Schrifften*, hg. v. Georg Dedekenn, Erster Theil, Hamburg 1617, 127b.159f; (beide Male mit ungenauer Stellenangabe; richtig dagegen:) *Freudenspiegel des ewigen Lebens*. Faksimile Neudruck der Ur-Auflage von 1599 (SWB 23), Soest 1963, 239 (Wi deutsch I, 220). Außer auf Luther verweist Nicolai u.a. auf Melancthon, *Loci Praecipui Theologici* (1559), CR 21, 615, und Johann Mathesius, *Postilla*, Teil Ostern bis Advent, Nürnberg 1598, 142b, dort: *Vivimus in verbo velut embryo clausus in alvo*.

Nicolai zählt in seiner *Theoria Vitae Aeternae* (1606) „sieben Heylkreuter“ auf, die „zu der Geistlichen Lebendigmachung“⁶⁶ gehören. Das zweite ist die „Adoptio, das ist / die Annehmung zur Himlischen Kindschafft“⁶⁷. Dabei liegt die Initiative bei Gott als Vater, wenn Nicolai freilich unter die Schriftbelege auch die „mütterlichen“ Stellen Jes 49,15 und 66,13 aufnimmt⁶⁸. Als drittes Heilkraut nennt er „spiritualis Desponsatio, die Geistliche Eheverlobung / da der ewige Gott vnd Vater aller Gnaden / vns seinem lieben Sohn dem Himlischen Bräutigam ehlich vertrawet“⁶⁹. Verbindet uns die himmlische Kindschaft mit Gott als Vater, so die geistliche Eheverbindung mit dem Herrn Jesus Christus als Ehemann⁷⁰. Damit ist eine kategoriale Strukturierung des Verhältnisses zwischen Gott in männlichen Rollen und der gläubigen Seele in kindlicher und weiblicher Rolle („Gottes Kinder / Gottes Braut“⁷¹) vorgenommen.

Wenn diese Wiedergeburt zudem in den Mutterleib Gottes verlegt wird, kann dies nur in abgeleiteter Weise geschehen. Eigentlich ist die Kirche – entsprechend Gal 4,26⁷² – „unser aller Mutter“, deren Ehemann Christus sie erkennt, sie mit seinem Wort und dem heiligen Geist schwängert und geistliche Kinder mit ihr zeugt⁷³. Die Gebärmutter der Kirche (*uterus spiritualis*), in der die geistlichen Kinder heranreifen, ist das „Reich deß Glaubens vnd deß ehelichen Bundes“ in Gottes Wort und Sakramenten⁷⁴. Dieser Mutterleib kann aber nach Nicolai kraft der ehelichen Gemeinschaft⁷⁵ in Jes 46,3 auch *Gottes Gebärmutter* genannt werden. „Diß Wort deß Göttlichen Bundes / vnd solch Reich deß Glaubens ist trawen ein Uterus, vnd Mütterlicher Leib der streitenden Christenheit / die vns in solchem Utero trägt vnd nehret: Vnd weil sie in vnserm Himlischen Adam / als eine Ehefrawe jhrem Ehemann ehlich angehört / vnd die zwey ein Fleisch sind / wie der Apostel außdrücklich meldet / Ephes. 5. So eignet jhm der HERR JESUS den Leib seiner außgewählten Braut auch zu / vnd heisset jhn per connubialem idiopoejam seinen Leib und seine Mutter / ist auch selbst darinn mit seinem Geist vnd Wirkungen zu Befürderung vnd Erhaltung der Geistlichen Frucht / mit heben vnd tragen sehr geschefftig“⁷⁶.

Nicolai unterscheidet demgemäß zwischen dem „Pater Regenerationis ... / welcher ist JESUS CHRISTUS“ und der „Mater Regenerationis ... / welche ist die heilige Christliche Kirche“⁷⁷. Gottes Gebärmutter ist gleichsam als Organ, das die göttliche Frucht austrägt, aus Gott als Vaterperson ausgegliedert und in die Kirche verlegt. Gott als Vater der Wiedergeburt und die Kirche als Mutter der Wiedergeburt stehen nicht gleichrangig nebeneinander, sondern die Initiative liegt ausschließlich bei Gott als

⁶⁶ Theoria, 147b

⁶⁷ Ebd., 149a.

⁶⁸ Ebd., 149b.

⁶⁹ Ebd., 150a. Als Schriftzeugnisse werden Hos 2,21f; Jes 62,4f; I Kor 6,16f; Eph 5,30-32 und Röm 8,38f herangezogen.

⁷⁰ Die brautliche Liebe (vgl. Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, § 12, WA 7, 25,26 – 26,12; Hochzeitspredigt über Eph 5,22-33, WA 41, 550-557) wird zur ehelichen Liebe erweitert.

⁷¹ Theoria, 155a.

⁷² Von Nicolai zitiert: Theoria, 122a. 124a.

⁷³ Ebd., 124a.

⁷⁴ Ebd., 125-134; vgl. Freudenspiegel, 238-240.

⁷⁵ Nicolai denkt die Gemeinschaft zwischen Christus und Kirche in Analogie zur Vereinigung der beiden Naturen, vgl. Theoria, 152f. In beiden Fällen ist die Liebe die verbindende Kraft.

⁷⁶ Ebd., 128a, als Einführung des Zitats Jes 46,3 (zitiert auch 158a und Freudenspiegel, 239).

⁷⁷ Überschriften der Kapitel 2 und 3 im 3. Buch der Theoria. – Die Formulierung erinnert an Cyprian: „Habere iam non potest Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem“ (De ecclesiae catholicae unitate, 6; CChr.SL 3, 253); sie ist aber hier vom Wort Gottes und den Gnadenmitteln her verstanden, nicht wie dort vom bischöflichen Amt her.

Vater in Person, während die Kirche als Mutter sein Wirkorgan ist, durch das er handelt. Als Vater ist Gott die „causa efficiens principalis“ (nach seinem Willen) et „impulsiva“ (aus Barmherzigkeit und Liebe) der Wiedergeburt. Dagegen ist die Kirche als die geistliche Mutter „causa secundaria“⁷⁸.

Freilich enthält die Konzeption Nicolais ein Element, das potentiell einen weiblichen Aspekt auch im Gottesbild zuläßt. Nicolai will ja die geistliche Eheverbindung der Kirche bzw. der gläubigen Seele mit dem Herrn Jesus Christus im Sinne der *Communicatio Idiomatum* der beiden Naturen in Christus verstanden wissen⁷⁹. Diesen Gedanken hat Rudolf Rocholl aufgenommen und weitergeführt. Er hat die „Wechselbeziehung der beiden Geschlechter“ auch zur Verdeutlichung des Verhältnisses der beiden Naturen in Christus herangezogen⁸⁰. „In der Art der Liebe liegt es, daß das Weib die Eigenschaften des Mannes, seine charaktervolle Festigkeit, der Mann die Eigenschaften des Weibes, ihre seelenvolle Weichheit und Anmuth gewissermaßen mitbesitzt“⁸¹. Die hypostatische Union wird in Analogie zur mystischen gedeutet. Die Menschheit Jesu erscheint unter einem weiblichen Aspekt, der von einem bestimmten Verständnis der unterschiedlichen Geschlechterrollen her definiert wird. Der menschengewordene Gottessohn ist gleichsam androgyn, freilich nicht so, daß die Zweiheit der Naturen ausgelöscht würde. Es „findet nur Gemeinschaft Statt. Auf sie nur kommt es an. Thätiger und leidender Faktor, Männliches und Weibliches durchdringen einander in einer langen Geschichte von Thun und Leiden, in einem beständigen Wechsel von Geben und Nehmen“⁸². „Die Einheit ist desto inniger, je kräftiger wie das männliche, so das weibliche Element in seiner Eigenart bewahrt wurde“⁸³. Dieser Weg führt über die Menschwerdung Christi und die Wiedergeburt der Christen bis hin zur „Vollendung des Heils“, wobei das Irdische und Menschliche seine Weiblichkeit in seiner schöpfungsgemäßen „Empfänglichkeit“ erweist⁸⁴. „Seit der Schöpfung haben sie einander gesucht, in der Erlösung haben sie einander gefunden, um nun das All der Dinge in diese Union hineinzuziehen, und in ihr zum Abschluß zu bringen“⁸⁵. Das Weibliche bleibt auch in der hypostatischen Einigung ontologisch abgeleitet (geschöpflich) gegenüber dem herrschenden (göttlichen) Männlichen. Gott ist Vater, nicht Mutter!

⁷⁸ Freudenspiegel, 235.236.237.

⁷⁹ Theoria, 128a. 152f.

⁸⁰ Rudolf Rocholl, *Die Realpräsenz*, Gütersloh 1875, 71; vgl. Karl Ulrich Ueberhorst, *Die Theologie Rudolf Rocholls* (AGTL 11), Berlin und Hamburg 1963, 137.

⁸¹ Rocholl, ebd., 71.

⁸² Ebd., 394f.

⁸³ Ebd., 72.

⁸⁴ „Die Gegenwart des Herrn wurde nun ebenso als eine werdende, in concentrischen Kreisen, je nach der gesteigerten Empfänglichkeit derselben sich vollziehende, begriffen. Während die generelle Präsenz, sich auf den kosmischen Kreis beziehend, nur erst operative Assistenz in mechanischer Form ist, tritt im engeren Kreise der Menschheit und Kirche die dynamische Beiwohnung und organische Einwohnung ein, und nur im engsten Kreise, der verklärten im Himmel thronenden menschlichen Natur, ist die essentielle Durchwohnung hergestellt. Aber die Bewegung des Ganzen geht darauf, auch das Heilige und den Vorhof zu Stätten der erfüllenden Realpräsenz zu machen, und endlich wird der Herr in völliger Gegenwart nach der Empfänglichkeit des Einzelnen dieses All zum Tempelleib und zum Gefäß der Fülle seiner Herrlichkeit gestaltet haben, so daß dieses All, dem er als Mensch verwandt, nun essentiell von ihm erfüllt ist, Eph. 1,23, wenn auch nicht in der concreten Weise wie die Kirche. Denn immer wird die Empfänglichkeit das Maß der Gegenwart sein“ (ebd., 431).

⁸⁵ Ebd., 72.

V

Luther dagegen stellt die Vorstellung von Gott als Mutter gleichrangig neben die Vaterbezeichnung für Gott und sieht keinen Widerspruch in dieser doppelten Aussage. In seiner *Jesajavorlesung* schildert er zu Jes 66,13 „ich will euch trösten, wie einen seine Mutter tröstet“ zunächst, wie eine Mutter mit ihrem Kind auf ihrem Schoß spielt und dies, wenn es weint, tröstend in die Arme nimmt, „nam deus nos plorantes ita recipit“⁸⁶. Daran schließt er unter Bezug auf Lk 6,35 und Prov 3,12 Gedanken über Gott als Vater an, der seine Kinder aus Liebe auch hart anfaßt, „sum pater te castigans“⁸⁷. Zusammenfassend weist er auf die Einheit dieser beiden Seiten Gottes, der mütterlich-tröstenden und der väterlich-strengen, hin. „Fides autem secundum verbum iudicat affectum paternissimum, blandicias maternissimas in verbo et fide“⁸⁸. Das allerväterlichste Wohlwollen und die allermütterlichsten Zärtlichkeiten können im Glauben als Weisen angenommen werden, in denen der eine Gott wahrgenommen wird. Die Rede von Gott als Mutter und als Vater ist komplementär und integrativ.

Diese Sichtweise Luthers entspricht ganz dem biblischen Befund, daß die Bezeichnung Gottes als Vater da hervortritt, wo zugleich die mütterlichen Züge in Gott entdeckt werden.

Im Alten Testament wird Gott vor allem in Texten nach der nationalen Katastrophe (587) in exilisch-nachexilischer Zeit als Vater angesprochen. Die Volksklage an den Vater (Jes 63,16; 64,7) steht in der Nachbarschaft zu Gottes mütterlichem Trost (66,13; vgl. 49,15). Gottes Schöpferfreiheit wird Jes 45,10f mit der Freiheit von Vater und Mutter in Zeugung und Geburt verglichen. Wo Gott als Vater angerufen wird (Sir 23,1), begegnet die Weisheit als Personifikation des sich offenbarenden Gottes wie eine Mutter und wie eine junge Frau (15,2). Indem die männlichen Züge an Gott hervortreten, zeigen sich zugleich auch seine weiblichen Seiten⁸⁹.

Auch wenn Jesus in besonders persönlicher Weise von Gott als *abba*, Vater, sprach (Mk 14,36; Lk 11,2; Mt 11,25), wußte er sich zugleich als Gesandter der Weisheit (Lk 11,49) und sprach von Gott als einer Henne, die ihre Küken unter ihre Flügel sammelt (Lk 13,34). Männliche und weibliche Rede von Gott korrespondieren sich auch hier.

Die Wahrnehmung der mütterlichen Seite Gottes nötigt Luther nicht zu einer Revision der biblischen Botschaft, sondern gibt ihr zusätzlich Farbe. Das zeigen die Superlative, mit denen Luther die mütterlichen Aussagen kennzeichnet: „suavissima figura“⁹⁰, „egregia et firmissima solacio“⁹¹, „dulcissimae promissiones“⁹², „appellatio Dei singularis“⁹³. Gottes Mütterlichkeit läßt seine schöpferliche Güte nur um so gewinnender erscheinen und ebenso auch seine erlösende Liebe im Evangelium von Jesus Chris-

⁸⁶ WA 31 II, 580,19.

⁸⁷ Ebd., 580,25.

⁸⁸ Ebd., 580,28-30. Vgl. Die Wendung „eos sibi curae esse paternae et maternae“ in der Einleitung zur Auslegung von Jes 46,3 (WA 31 II, 369,37-370,1).

⁸⁹ Vgl. Erhard S. Gerstenberger (S. Anm. 34), 17-27; Silvia Schroer, Weise Frauen und Ratgeberinnen in Israel – Vorbilder der personifizierten Chokmah, in: Auf den Spuren der Weisheit (s. Anm. 1), 9-23, dort 19-21; Susanne Heine, Wiederbelebung der Göttinnen?, Göttingen ²1989, 32-37

⁹⁰ WA 25, 295,17.

⁹¹ WA 31 II, 370,23f.

⁹² Ebd., 370,30.

⁹³ WA 43, 564,19.

tus. Die männliche Sicht Gottes als Vater ist immer schon geprägt von der Liebe, in der sich der gnädige Gott erbarmend seinen Menschen zuwendet. Die maskuline Benennung Gottes ist mithin nicht einseitig beherrscht von dem Männerbild der männlich dominierten Gesellschaft seiner Zeit.

Dies gilt auch für die biblischen Texte selbst. Das Gottesbild ist dort nicht als Abklatsch eines zeitbedingten, soziologischen Männerbildes entworfen, sondern es durchbricht von der Erfahrung des Offenbarwerdens Gottes her das gesellschaftliche Paradigma (Ex 34,6; Ps 103,8; I Joh 4,16)⁹⁴.

Freilich sind die männlichen Bezeichnungen für Gott ungleich stärker ausgebildet als die weiblichen. Das mütterliche Gottesbild erscheint ganz am Rande der Schrift⁹⁵ und kann von Luther nur in Jes 46,3 und in dem Gottesnamen *El Schaddaj* festgemacht werden. Obwohl diese Vorstellung offenbar Luthers religiösem Empfinden entgegenkommt, läßt er sich seine Gedanken doch durch den biblischen Befund eingrenzen und bildet keine Erfahrungstheologie aus, in der er sein Glaubensbewußtsein stärker zur Geltung bringen könnte. Die Bindung an die heilige Schrift läßt für ihn keine breitere Entfaltung des Mutterbildes Gottes zu. Die Dinge entscheiden sich am vorgegebenen Wort Gottes.

Das Besondere an Jes 46,3 ist für Luther, daß Gott sich hier selbst benennt. Bei der Bezeichnung Gottes als Mutter handelt es sich deshalb nicht um einen bloßen Vergleich, der allenfalls ein besseres Verstehen vorgegebener Tatsachen ermöglichte, sondern um ein wirkkräftiges Sprechen Gottes. Gott entwirft von sich ein Tatbild. Der Mutterleib Gottes als Bild („similitudo“) hat seine Bedeutung darin, „quod transferat (sc. deus) se in maternos adfectus“⁹⁶. „Matrix et uterus dei est Verbum divinum, quo formamur“⁹⁷. Tatsächliches mütterliches Tun wird bezeichnet. „Dicit se nos in utero suo, sicut mulier foetum solet, gestare“⁹⁸. Es geht um eine wirklich entstehende Gestalt, wenn Gott uns sein Bild gleichsam in weiblicher und mütterlicher Form („quasi forma“) zeichnet („depingit“)⁹⁹. Ein neuer Name garantiert die Geschehensgewißheit der damit verbundenen Verheißung, ist echte appellatio. So interpretiert Luther die erstmalige Selbstbenennung Gottes als *El Schaddaj* (Gen 17,1) als sein verbindliches Sichfestlegen auf eine neue Zusage. „Sicut igitur pactum hoc novum est cum novo et nascituro populo, ita etiam nova nomina, ceu novum vestem, et habitum novum circumdat sibi Deus“¹⁰⁰. Gott erweist sich tatsächlich in neuer Geschehensmächtigkeit.

Luther liegt es also fern, Gottesbilder nach seinem Empfinden und Lebensgefühl zu entwerfen, um dadurch seiner Frömmigkeit den ihm entsprechenden Ausdruck zu

⁹⁴ Die Geschichten, in denen die Bibel von Gott als Herr, König oder Vater spricht, „sprengen den Rahmen der gesellschaftlichen Vorstellungen, in denen sie erzählt werden“. Das zeigt, „daß es in den männlichen Gottessymbolen ganz und gar nicht um Verherrlichung von Männlichkeit und Patriarchalismus geht und auch nicht um eine männliche Identifikationsfigur“ (Gunda Schneider-Flume, Systematisch-theologische Bemerkungen zur Feministischen Theologie, in: Stellungnahme der Ev. Fakultät Tübingen [s. Anm. 1], 141-146, dort 142).

⁹⁵ Vgl. Susanne Heine (s. Anm. 89), 33-35 („Ohne Zweifel überwiegen in den biblischen Texten die männlichen Bezeichnungen der Eigenschaften und Handlungsweisen Gottes“, 35) neben 16-20.

⁹⁶ WA 31 II, 370,12f.

⁹⁷ Ebd., 370,21. „Denn gott nennet seyn eygen wortt unnd Euangelium matricem und vuluam“, WA 10 I 1, 114,10f; vgl. ebd., 232,13f.

⁹⁸ WA 44, 541,12.

⁹⁹ Ebd., 541,12.

¹⁰⁰ WA 42, 607,36-38.

geben. Vielmehr kann er Gott nur so erfahren, wie der sich selber wirkend zu erkennen gibt. Und diese Erfahrung ist für Luther an das kanonische Schriftzeugnis gebunden. Freilich setzt dies voraus, daß in den biblischen Texten nicht nur ihre historische Tiefe und Ferne erfahren wird, sondern auch ihr unmittelbarer Anredecharakter hermeneutisch neu gewonnen werden kann. Geben die von Luther hauptsächlich herangezogenen Stellen heute keinen Grund mehr für ein mütterliches Gottesbild, so kann ein solches nur dadurch neu gewonnen werden, daß mütterliche Züge Gottes aus andern Stellen zu uns sprechen. Dabei ist besonders zu beachten, daß das Hervortreten männlicher Rollenbezeichnungen begleitet ist von weiblichen Benennungen und so auf einen umfassenderen Horizont verweist. Zudem darf nicht übersehen werden, daß in den väterlichen Bezeichnungen selbst schon männliche und weibliche Aspekte miteinander integriert erscheinen können¹⁰¹.

→ „Lutherische Theologie und Kirche“ (LuThK) ist die Vierteljahreszeitschrift für eine *an Schrift und Bekenntnis gebundene lutherische Theologie*. Herausgeberin: Die Fakultät der Lutherischen Theologischen Hochschule der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oberursel (bei Frankfurt am Main). Weitere Informationen: <http://www.lthh-oberursel.de>

¹⁰¹ Vgl. etwa zum Vaterbild im Gleichnis Lk 15,11-32: Wilfried Depnering, Transaktionsanalyse als Interpretationshilfe für biblische Texte, WzM 43 (1991,6), 335-346, dort: 344f.