

Marie-Theres Wacker

Mannsbilder der Bibel

Impulse der exegetischen
Männerforschung und der
masculinity studies für die
Bibellektüre von Frauen

Im Wintersemester 2006/7 hat Marie-Theres Wacker an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster eine Vorlesung zum Thema „Biblische Männer – Männerbilder der Bibel“ gehalten. In der Rückschau denkt sie nach über Erträge und offene Fragen.

Männlichkeitsforschung!

Der Sheffielder Bibelwissenschaftler David Clines erzählt, dass er seine Kollegin Cheryl Exum eines Tages gefragt habe, was er denn tun könne, wenn ihm ihre feministischen Analysen einleuchteten. Cheryl Exum habe geantwortet: Männlichkeitsforschung! David Clines ließ sich das sagen: 1995 veröffentlichte er seinen Aufsatz „David the Man“ und seitdem noch eine Reihe weiterer Studien, z. B. zu Paulus, Moses und Hiob¹.

Im deutschen Sprachraum ist es das Projekt der „Bibel in gerechter Sprache“, in dessen Rahmen sich die daran beteiligten Männer in den letzten Jahren in ähnlicher Weise auf die Herausforderungen feministischer Exegese und Theologie eingelassen haben. Insbesondere von Jürgen Ebach und Martin Leutzsch liegen inzwischen Beiträge vor, in denen männliche Blicke auf biblische Texte erprobt und Theoreme der Männlichkeitsforschung aufgenommen werden. Zwei dieser Beiträge stehen in der 2004 erschienenen Festschrift für Luise Schottroff² – und sind damit ein Gesprächsangebot auch wieder zurück in Richtung der feministischen Bibelwissenschaft.

Im Gespräch mit feministischer Exegese

Was passiert, wenn dieses Gesprächsangebot aufgegriffen wird? Das wollte ich wissen und habe, angestoßen

durch das Münsteraner Symposion zur Männerforschung im November 2005 (die Schlangenbrut berichtete), biblische „Mannsbilder“ ins Zentrum einer Vorlesung gestellt: neben einigen eher fragmentarischen Versuchen zur Männlichkeit Gottes und Jesu waren dies David und Hiob (weil ich mich dafür jeweils auf David Clines beziehen konnte), Elija (weil dazu Jürgen Ebach eine Gesprächsvorlage geschrieben hat)³, und Adam mit seiner immensen Wirkungsgeschichte und dem breiten Vorlauf aus feministischen, genderspezifischen und interreligiösen Auslegungen der Paradiesgeschichte Gen 2,4b-3,24.

Männlichkeitsmuster in biblischen Texten

Die Methode von Clines ist dabei die, den eigenen Kontext zum Ausgangspunkt zu nehmen und die Imperative normativer Männlichkeit, die konkreten Männern (und solchen, die es sein wollen), ihr Skript vorgeben, in den Blick zu bekommen. Wenn man voraussetzen darf, dass die biblischen Texte von Männern verfasst und tradiert wurden, ist die Annahme plausibel, dass diese Texte auf ihre Weise Männlichkeitskripts enthalten und transportieren. Mit dieser Annahme wird der Globalverdacht des Androzentrismus biblischer Texte differenziert: Sie funktionieren unter anderem auch als eine „Schule der Männlichkeit“. In der Davidgeschichte ist es vor allem der Mann als Krieger, der die textuelle Bühne bestimmt und damit Kampf und Tötungsbereitschaft als Merkmale „hegemonialer“, anerkannter und Anerkennung vermittelnder Männlichkeit affirmiert. Frauen werden auf dieser Bühne letztlich von Männern instrumentalisiert – in diesem Sinn spricht Clines von „womanlessness“. Auch in den langen Reden des Hiobbuches geht es „frauenlos“ zu: Hier wird ein „homosozialer Raum“ geschaffen, in dem Männer – die drei Freunde und Hiob – unter sich sind, rhetorische Duelle führen (und damit auf ihre Weise kämpfen) und der die Welt der wohlhabenden und gebildeten Patriarchen reflektiert.

Muster unterbrechen oder verwirren

Clines schärft den Blick für Ausmaß und Gewicht eines an Kampf und Frauenausschluss gewonnenen Männlichkeitsmodells der biblischen Texte – dass sie entsprechend rezipiert werden konnten, bedeutet kein Missverständnis, sondern Ernstnehmen ihres semantischen Potentials. Demgegenüber verschreibt sich Jürgen Ebach einer Hermeneutik, die dies nicht als das letzte Wort gelten lässt – gerade auch um der Männer willen. Auch die Eljageschichten (1 Kön 17-2 Kön 2) entsprechen ja auf den ersten Blick dem von Clines an den Davidgeschichten gewonnenen Männlichkeitsmuster. Elija läßt Feuer vom Himmel regnen und tötet die gegnerischen Propheten; seine engsten Vertrauten sind Männer; Frauen sind Gegnerin (Isebel) oder Versorgerin (die Witwe). Ebach aber macht diejenigen Textmomente stark, die solche Muster unterbrechen oder verwirren: z. B. die Mehrdeutigkeit des hebräischen Textes in der Episode vom nicht versiegenden Ölkrug der Witwe (1 Kön 17,15), die es offen hält, wer schließlich zuerst von dem Brotfladen isst, den sie aus ihren letzten Vor-

räten gebacken hatte, der Prophet oder doch sie selbst. Außerdem spiegelt Ebach die verschiedenen Facetten des Mannsbildes Elija jeweils an Reflexionen auf seine persönlichen Dispositionen, Vorlieben und Schwächen. Er nimmt damit die Erfahrungsbezogenheit einer geschlechtersensiblen Theologie und Exegese für sich beim Wort – und verbindet sie denn auch mit kritischen Worten gegen eine Genderforschung, der Erfahrungsbezug und politische Optionen verloren zu gehen drohen. Ebachs Ansatz fordert dazu heraus, mit dem biblischen Text selbst und seiner minutiös wahrgenommenen Sprachgestalt in ein intensives „Gespräch“ einzutreten und das Besondere über dem Allgemeinen bzw. das Individuelle gegenüber den Strukturen – auch und gerade in Fragen des Geschlechts bzw. des Geschlechterverhältnisses – nicht aus den Augen zu verlieren.

(Neu)Entdeckungen in der Urgeschichte

Die Kombination beider Zugänge hat mir geholfen, in der Urgeschichte (Gen 1-9) und hier besonders in den Kapiteln 2-4 einige neue Akzente – oder einige Akzente neu – zu entdecken⁴. Zwar ist klar, dass das hebräische Wort *adam* dort, wo es zum ersten Mal in der Bibel auftaucht (in Gen 1,26f), nicht den Mann, sondern die Menschheit oder den Menschen als Gattungswesen bezeichnet (so betont z. B. immer wieder Helen Schüngel-Straumann). Aber die Suggestion der Paradiesgeschichte, die den Adam neben „seine“ Frau stellt (ab Gen 2,25), bleibt doch stark. Deshalb brachte die Beobachtung von Phyllis Trible, dass das erste Menschenwesen im Garten Eden nicht der oder ein Mann ist, sondern zunächst noch das geschlechtlich unbestimmte Erdlingswesen (*adam*, genommen von der *adamah*, dem Erdboden), das erst im Gegenüber zur Frau zum Mann wird, eine wichtige Differenzierung. Dass die Paradiesgeschichte insgesamt eine Entwicklung beschreibt oder, anders gesagt, in ihrer Textchronologie ganz ernst genommen werden will, hat dann vor allem Mieke Bal betont. Sie stellt aber dabei die negative Dynamik in den Vordergrund, nach der Eva in das Gefängnis ihres Beherrschtwerdens vom Mann und ihrer Festlegung auf Mutterschaft eingeschlossen werde. Dem widerspricht Ilana Pardes und zieht die textuelle Linie nach Gen 4,1 hin weiter: Eva verkündet, dass sie mit Hilfe Gottes einen Mann hervorgebracht hat, und behauptet damit ihre schöpferische Kraft als Gebälerin.

Konstruktion und Konstitution von Männlichkeit

Legt man nun Clines' Raster biblischer Männlichkeitsmerkmale an die Paradiesgeschichte, so wird sofort deutlich, dass das *adam*-Wesen ihnen zunächst nicht entspricht: Es ist kein *fighter*, weder im körperlichen Kampf noch rhetorisch, und es ist nicht nur nicht „frauenlos“, sondern über die erste Frau geradezu definiert. Im Gotteswort Gen 3,16f aber wird dann Männlichkeit in ihrer hegemonialen Komponente der Herrschaft über Frauen festgeschrieben. Das Element des Kampfes bzw. der Tötungsbereitschaft kommt in einem weiteren Schritt hinzu: in der Erzählung über Kain und Abel (Gen 4,2-16). Kain ist

zudem in der Chronologie der Urgeschichte der erste Mensch, der von vornherein als *isch*/Mann bezeichnet wird (eben in Gen 4,1). Insofern könnte man sagen, dass in den Erzählungen von Gen 2 bis 4 Männlichkeit Schritt für Schritt konstruiert oder konstituiert wird – allerdings nicht mit der Geste des Triumphes, sondern in all ihrer Ambivalenz, die der Situation nach dem Essen der verbotenen Frucht in der Darstellung der Paradiesgeschichte anhaftet.

Zwei Spuren

Zum Abschluss zwei Spuren: Nach der Geburt Kains gibt es eine neue Form eines Verhältnisses zwischen einer Frau und einem Mann: Eva, die „Mutter aller Lebendigen“ (Gen 3,20), hat einen Mann geboren (4,1); Kain ist der erste Mann, der eine Mutter hat. Von da aus wird man zum einen noch einmal neu auf die erste Äußerung des *adam*-Wesens aufmerksam, das nach der Erschaffung der Frau festhielt, dass der Mann Vater und Mutter verlassen werde für seine Frau (2,24). Noch bevor der erste von einer Mutter geborene Mann auf der textuellen Bühne erscheint, gehört es schon zum Mann-sein, Vater und Mutter zu haben, nein, sie zu verlassen. Wie sich dieses Merkmal in den Männlichkeitsdiskurs fügt, wäre weiter zu untersuchen. Auf der anderen Seite führt der Ausruf Evas, sie habe einen Mann hervorgebracht mit Gott (Gen 4,1), noch einmal zurück zu Gen 3,16. „Zu deinem Mann geht Dein Begehren; er aber soll über dich herrschen“ heißt es dort – ist aber nicht auch Kain, den sie hervorgebracht hat, „ihr“ Mann? Und soll etwa der Sohn über die Mutter „herrschen“, indem er ihrem Begehren Grenzen setzt? Aber auch: Was bedeutet es, dass hier nirgendwo vom Begehren des Mannes die Rede ist?

- 1 Vgl. David J. Clines, *David the Man. The Construction of Masculinity in the Hebrew Bible*, in: ders., *Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible* (JSOT.S 205), Sheffield 1995, 212-243; ders., *Paul, the Invisible Man*, in: Moore, Stephen D./Anderson, Janice Capel (Hrsg.), *New Testament Masculinities*, Atlanta 2003, 181-192; ders., *Loingirding and Other Male Activities in the Book of Job* (unveröff. Manuskript; auf der homepage des Autors einzusehen).
- 2 Jürgen Ebach, *Gott ist kein Mann – aber warum?* Hosea 11,9 und Numeri 23,19 im Diskurs, in: Crüsemann, Frank u.a. (Hrsg.), *Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte der Bibel* (FS Luise Schottroff), Gütersloh 2004, 214-232; Martin Leutzsch, *Konstruktionen von Männlichkeit im Urchristentum*, a.a.O., 600-618.
- 3 Jürgen Ebach, *Elija – ein biblisches Mannsbild*, in: Wacker, Marie-Theres/Rieger-Goertz, Stefanie (Hrsg.), *Mannsbilder. Kritische Männerforschung und Theologische Frauenforschung im Gespräch*, Münster 2006, 65-91.
- 4 Vgl. ausführlicher Wacker, Marie-Theres, *Wann ist der Mann ein Mann oder: Geschlechterdisput vom Paradiese her*, in: dies./Rieger-Goertz, *Mannsbilder*, a.a.O. 93-114.

Marie-Theres Wacker ist Professorin für Altes Testament und Theologische Frauenforschung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und langjährige Beirätin der Schlangenbrut.