

Bibelwissenschaft und Männerforschung

Zur Einführung

■ Die Rede vom „neuen Mann“ ist inzwischen in aller Munde. Männer haben, angestoßen durch die Frauenbewegung, begonnen darüber nachzudenken, dass ihre Festlegung auf das „starke Geschlecht“ für sie und für die Frauen auf allzu starre Begrenzungen hinausläuft. Die neue Männer-Forschung hat Auswirkungen auch für die Bibelauslegung. Der vorliegende Beitrag möchte einen Einblick in aktuelle Diskussionen geben.

„Männer im Aufbruch“

Im Jahre 1998 gaben die Gemeinschaft der katholischen Männer Deutschlands¹ und die Männerarbeit der Evangelischen Kirche in Deutschland eine empirische Studie über die sich verändernden Lebenswirklichkeiten, Selbstbilder und Fremdbilder von Männern in der BRD in Auftrag. Unter dem sprechenden Titel „Männer im Aufbruch“ wurden die Ergebnisse noch im gleichen Jahr veröffentlicht.² Mit dieser Studie reagierten die beiden großen christlichen Kirchen in Deutschland auf gesellschaftliche Umbrüche, die die traditionellen Geschlechterarrangements in Bewegung gebracht haben und damit auch kirchliche Leitvorstellungen in Geschlechterfragen als revisionsbedürftig erscheinen ließen. Während die Auseinandersetzung mit den geänderten Frauen-Rollen Ende der 90er Jahre bereits eine gesellschaftliche und kirchliche Selbstverständlichkeit war, fehlte damals noch weitgehend eine entsprechende öffentliche Diskussion, die die Männer in den Blick nahm. „Männer im Aufbruch“ zeigt die Männer Deutschlands in unterschiedlichen Abstufungen zwischen dem traditionellen Männerbild, das insgesamt von strikten Grenzziehungen – gegenüber Fremden etwa ebenso wie gegenüber dem eigenen Körper – bestimmt ist, das den Mann der Arbeitswelt, die Frau der Familie zuordnet und Män-

nern den Zugang zu ihrem Innenleben weitgehend versperrt, und dem Modell des „neuen Mannes“, der auf partnerschaftliche Lebensorganisation setzt, Erwerbs- und Familienarbeit zu teilen bereit ist, Gefühle zulässt und mit fließenden Grenzen umgehen kann.

Sozialwissenschaftliche Männerforschung

Auch in den Gesellschaftswissenschaften hatte es gedauert, bis Männer ein Thema der Forschung wurden. Seit den 70er Jahren hatte die feministische Kritik vehement darauf hingewiesen, dass der vermeintlich allgemeine und objektive Blick der Wissenschaften de facto doch meist der Blick aus einer Männerperspektive war, unter der Frauen unsichtbar blieben. In der Folge konnten die feministischen Studien nun zwar oftmals Frauen, ihre Wirklichkeit und ihre Perspektiven sichtbar machen, die Frage, ob dies nicht auch erhebliche Rückwirkungen auf Männer haben müsste, wurde jedoch zunächst nur von wenigen für diese Fragestellung offenen Männern gestellt. Leichter tat sich die wissenschaftliche Diskussion in den 80er Jahren nach der Einführung der Unterscheidung zwischen „Sex“, dem „natürlichen“ oder biologischen Geschlecht, und „Gender“, dem sozialen oder kulturellen Geschlecht. Denn damit ließ sich beschreiben, dass Geschlechter „gemacht“ werden, indem insbesondere familiäre und gesellschaftliche Prägungen schon früh und fortwährend dazu beitragen, die weibliche oder männliche Geschlechtszuweisung eines Menschen vorzunehmen und stabil zu halten

¹ Die GKMD ist der Zusammenschluss der katholischen Verbände, die sich mit Männerseelsorge und Männerarbeit befassen, der Männerwerke und Männergemeinschaften sowie der Diözesanstellen für Männerseelsorge.
² Paul M. Zulehner, Paul Volz, Männer im Aufbruch. Wie Deutschlands Männer sich selbst und wie Frauen sie sehen, Ostfildern 1998.

und das individuelle Verhalten sich auch selbst daran beteiligt bzw. normieren lässt. Dies betrifft Mädchen wie Jungen, Frauen wie Männer gleichermaßen, aber nicht in gleicher Weise. Auf dieser Basis gewann es in den 90er Jahren in den Sozialwissenschaften, dann auch in den Erziehungswissenschaften und in der Praktischen Theologie, an Plausibilität, eigenständige Ansätze einer Männerforschung zu entwickeln. Eine wichtige Differenzierung war hier die Einsicht, dass Männer unter sich noch einmal Hierarchien schaffen, ein Leitbild „hegemonialer Männlichkeit“ entwickeln, sich untereinander daran messen und bestimmte Formen gelebter Männlichkeit, etwa Homosexualität, auch ausgrenzen. Der Begriff der „Männlichkeit“ (und entsprechend „Weiblichkeit“) will dabei keine feststehenden „Eigenschaften“ von Männern (bzw. Frauen) umfassen, sondern bezieht sich auf Verhaltensweisen und Einstellungen, die das jeweilige Geschlecht betreffen.³

Anregungen für die Bibelwissenschaft

Für die Bibelwissenschaft bieten diese Entwicklungen und ihre Debatten eine Fülle von Anregungen. Auch in biblischen Texten werden – etwa über Äußerungen zu Frauen bzw. Männern oder über die Frauen- und Männerfiguren, die auf der textuellen Bühne erscheinen – Geschlechter „gemacht“. Auch die biblischen Texte können daraufhin befragt werden, welche Merkmale sie Männern bzw. Frauen zuschreiben und darüber Konzepte von „Männlichkeit“ bzw. „Weiblichkeit“ nicht nur abrufen, sondern auch nutzen, welche Grenzen zwischen den Geschlechtern sie ziehen und welche Variationen oder Unschärfen sie zulassen. Denn biblische Texte

sind ja nie bloß ein Spiegel ihrer Gesellschaft, so dass sie ungebrochen Aufschluss gäben über in ihrer Entstehungszeit herrschende Vorstellungen von dem, wie ein Mann oder eine Frau zu sein haben. Immer auch ist davon auszugehen, dass die biblischen Texte solche Vorstellungen – und deren konkrete lebenspraktische Umsetzungen! – aktiv mitgestalten und selbst mitprägen. Dies gilt für ihre Entstehungszeit, aber auch für die Generationen bis in unsere Gegenwart, die aus diesen Texten als ihrer Heiligen Schrift Inspiration und Orientierung erfahren. Nicht nur für Frauen, sondern auch für Männer kann es deshalb fruchtbar sein, sich die eigenen Männlichkeitsvorstellungen bewusst zu machen und sie mit biblischen Männerbildern ins Gespräch zu bringen.

Für die biblischen Texte aber ist darüber hinaus mit zu bedenken, dass sie aus patriarchalischen Kulturen stammen. Sie spiegeln – und nicht wenige von ihnen affirmieren ausdrücklich – die Werte und Strukturen einer patriarchalischen Kultur, in der institutionelle Macht eng mit dem männlichen Geschlecht verbunden ist. Ihre Männer- und Frauenbilder sind auf diesen geschlechtersymmetrischen Rahmen bezogen. Eine biblische Männerforschung sieht sich deshalb mit der Frage konfrontiert, wie sie mit dieser Asymmetrie, die sich bis in die kirchlichen Strukturen der Gegenwart durchzieht, umgehen will.

Ansätze Biblischer Männerforschung

Wer sich mit Männerfiguren und Männlichkeitsfigurationen der Bibel beschäftigen will, findet für die neutestamentlichen Schriften eine andere Forschungssituation vor als für den größten Teil des Alten Testaments. In der hellenistischen und römischen Zeit gibt es nämlich, anders als für frühere Epochen im Alten Orient, einen eigenen „Geschlechterdiskurs“, also explizite Auseinandersetzungen über Geschlechterfragen, in denen auch eine spezifische Begrifflichkeit entwickelt wird.⁴ Dies dürfte auch in der Alten Welt mit gesellschaftlichen

³ Vgl. die Beiträge in Marie-Theres Wacker, Stefanie Rieger-Goertz (Hg.), *Mannsbilder. Kritische Männerforschung und Theologische Frauenforschung im Gespräch* (Theologische Frauenforschung in Europa 21), Münster 2006.

⁴ Vgl. etwa die erhellenden Darstellungen von Moisés Mayordomo Marin, *Construction of Masculinity in Antiquity and Early Christianity*, in: *lectio difficilior* 2 (2006), 33 Seiten; abzurufen unter www.lectio.unibe.ch. Vgl. auch seinen Beitrag im vorliegenden Heft.

Umbrüchen zusammenhängen, die nicht zuletzt auch die Geschlechterverhältnisse in Bewegung brachten. Im Folgenden wird jeweils ein Beispiel alttestamentlicher bzw. neutestamentlicher Männerforschung vorgestellt.

David, der Mann: der Ansatz von David Clines

Für die Literatur des Alten Testaments hat der Sheffielder Exeget David Clines in einem grundlegenden Beitrag⁵ ein Verfahren entwickelt (und in weiteren Beiträgen erprobt und verfeinert⁶), wie man sich trotz Fehlen eines expliziten Geschlechterdiskurses der Frage nach Männlichkeitskonzepten sinnvoll nähern und sie analysieren kann.

Moderne Imperative der Männlichkeit

Er geht aus von bestimmten Imperativen, unter denen der moderne westliche Mann stehe, und legt damit zunächst das eigene Vorverständnis von „Männlichkeit“ offen. Diese Imperative, die zusammengenommen das dominante (oder „hegemoniale“) Männlichkeitskript der westlichen Moderne ergeben, bestimmen den Mann in erster Linie dazu, sich von Frauen abzugrenzen, also nicht weiblich zu sein, gleichzeitig aber durchaus sex appeal zu zeigen, sodann zu einer aggressiven Grundeinstellung und zu Erfolgswang in allem, was er angeht, und schließlich zu einer Unabhängigkeit von anderen („selbst ist der Mann“). Wer nun entsprechend ein solches dominantes Männlichkeitskript in der hebräischen Bibel aufspüren möchte, tut gut daran, sich an der Figur eines „großen Mannes“ zu orientieren. Clines wählt deshalb die Figur Davids. Er geht von der begründeten Annahme aus, dass die Konstruktion von Männlichkeit, wie sie in der Davidgeschichte der beiden Samuelbücher vorliegt, im großen und ganzen die kulturellen Normen von Männern zur Abfassungszeit dieser Erzählungen spiegelt und umgekehrt auch dazu beigetragen hat, diese Normen zu stärken und weiter zu überliefern. Andererseits hält er fest, dass Rückprojektionen gegenwärtiger Männlichkeitsvorstellungen in die Welt des Al-

ten Israel diese Welt eher verzeichnen als erhellend, die zu erhebenden Merkmale und Muster also aus den biblischen Texten selbst zu kommen haben.

Der kriegerisch-kämpferische Mann David

In 1 Sam 16, 18 nun findet sich eine Kurzcharakterisierung Davids, die Clines als Ausgangspunkt nimmt. Ein Diener Sauls empfiehlt dem depressiv gewordenen König, einen jungen Mann an seinen Hof zu holen, der ihn aufheitern soll: „*Siehe, ich habe einen Sohn des Betlehemiters Isai gesehen, der das Saitenspiel versteht, ein Held an Kraft, ein Kriegermann, des Wortes mächtig, ein Mann von (schöner) Gestalt, und JHWH ist mit ihm*“. Natürlich sind dies Merkmale Davids, die ihm für den weiteren Erzählverlauf zugeschrieben werden und bereits auf sein Königtum voraus weisen, aber sie sind möglicherweise gerade deshalb auch aussagekräftig für herrschende Männlichkeitsvorstellungen.

Wer sich von dieser Vermutung leiten lässt, kann feststellen, dass David gleich in doppelter Weise als „fighting male“, als kriegerisch-kämpferischer Mann gekennzeichnet ist, als einer, der das Kriegshandwerk versteht und das Maß an Kriegsstärke besitzt, um erfolgreich zu sein. Darin spiegelt sich für Clines nicht nur die faktisch durch Kriege bestimmte Welt des Alten Orients, sondern auch ein gesellschaftliches Ideal, das das Kämpfen und Töten im Krieg für bewundernswert hält (und heute alles andere als überwunden ist!). Dass die Samuelbücher Mannsein mit Kämpfen geradezu identifizieren, belegt sehr plastisch 1 Sam

⁵ 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.

⁶ David J. Clines, *Ecce vir Or Gendering the Son of Man*, in: Cheryl Exum, Stephen D. Moore (Hg.), *Biblical Studies/Cultural Studies* (JSOT.S 266), Sheffield 1998, 352-375; ders., *He-Prophets: Masculinity As a Problem for the Hebrew Prophets and Their Interpreters*, in: Alistair G. Hunter, Philip R. Davies (Hg.), *Sense and Sensitivity* (FS. R. Carroll), (JSOT.S 348), Sheffield 2002, 311-328; ders., *Paul, the Invisible Man*, in: Stephen D. Moore, Janice Capel Anderson (Hg.), *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).

4,9. Die Philister, die von der Verstärkung des israelitischen Heeres erfahren, sprechen zueinander: „*Macht euch gegenseitig stark und seid Männer, ihr Philister, damit ihr nicht in Sklaverei geratet, wie sie eure Sklaven waren. Seid Männer und kämpft!*“.

Schönheit, Musikalität und Redegewandtheit („persuasive speech“) sind Merkmale Davids, die aus heutiger Perspektive nicht unbedingt einen Mann zum Mann machen. Clines nutzt diese Merkmale, um darauf aufmerksam zu machen, dass in der biblischen Welt das Leben in geschlechtergetrennten Sphären dazu führen konnte, dass Männer es nicht „nötig hatten“, sich so stark in Abgrenzung von Frauen zu definieren, wie dies für moderne Männer gilt. Auch Frauen der biblischen Welt sind schön, musikalisch und redigewandt – wenn auch wiederum spezifisch anders als Männer.

Bindung an Männer – keine Bindung an Frauen

Zu den Merkmalen, die David in den Augen Sauls auszeichnen, treten in den Samuelbüchern zwei weitere hinzu. David hat zwar viele Frauen, aber geht zu keiner von ihnen eine intensivere Beziehung ein. Er benutzt seine Frauen auf unterschiedliche Weise und kann deshalb von Clines drastisch als „womanless“ – „ohne Frauen“ bezeichnet werden. Auf der anderen Seite aber zeigt sich David keineswegs emotionslos. Er bindet sich in tiefer gegenseitiger Freundschaft an Sauls Sohn Jonathan und weint und klagt bei dessen Tod. Diese Freundschaft zweier junger Männer steht sicherlich im erzählten Kontext der frühstaatlichen Herrschaftskonsolidierung und hat auch die Züge eines Waffenbündnisses; Clines vergleicht sie mit Achilles und Patroklos, Castor und Pollux oder auch Gilgamesch und Enkidu. Sie dürfte aber gerade deshalb wiederum ein Charakteristikum auch biblischer Männlichkeit

ausmachen; Clines nennt dieses Merkmal „male bonding“ – „Bindung zwischen Männern“.

Über eine Durchsicht zeitgenössischer exegetischer Werke zeigt der Sheffielder Alttestamentler, dass gerade bei theologisch interessierten Exegeten eine Tendenz besteht, die aus heutiger Sicht problematischen Seiten Davids, etwa seine hohe Tötungsbereitschaft oder seinen rein funktionalen Umgang mit Frauen, auszublenden statt kritisch durchzuarbeiten. Für ihn leistet biblische Männerforschung nicht nur einen Beitrag zur historischen Erschließung von Männlichkeitsvorstellungen, sondern trägt auch dazu bei, blinde Flecken gegenwärtiger biblischer Exegese aufzudecken. Sein Ansatz ist gut geeignet, biblische Männerfiguren unter einem klaren Raster überhaupt einmal genderspezifisch in den Blick zu nehmen.⁷ Die von ihm selbst gegebenen Hinweise auf auch in der hebräischen Bibel identifizierbare unterschiedliche Männlichkeiten müssten aufgegriffen und vertieft werden. Auch die Möglichkeiten, die diverse Formen einer widerständigen Lektüre bietet, sind von ihm gegenüber seinem Interesse, allererst auf biblische Männlichkeitsvorstellungen aufmerksam zu werden, noch zu wenig entwickelt.⁸

Neutestamentliche Männlichkeiten

Vor allem aus dem US-amerikanischen Raum, in den letzten Jahren aber auch in deutschsprachigen Publikationen, kommen Impulse, Männerforschung – (oder besser „Männlichkeitsforschung“) und Exegese zu verknüpfen. Im Vorwort des anregenden Sammelbandes zu „Neutestamentlichen Männlichkeiten“ halten Stephen D. Moore und Janice Capel Andersen fest, dass diese Forschungsansätze sich feministischen Anstößen verdanken, und sie äußern deutliche Reserven gegenüber Ansätzen, die die sog. mytho-poetische Richtung der Männerbewegung mit ihrer Suche nach den männlichen Urbildern etwa des Kriegers, des Vaters, des Liebhabers unterstützen, weil diese Richtung die biblische Männerfiguren lediglich nutze, um letztlich sehr traditionelle Männer-Rollen zu verfestigen.⁹

⁷ Vgl. dazu etwa auch den Beitrag von Mareike Haesen in vorliegendem Heft.

⁸ Vgl. dazu v.a. den Beitrag von Jürgen Ebach in vorliegendem Heft.

⁹ Stephen D. Moore, Janice Capel Anderson (Hg.), *New Testament Masculinities*, Atlanta/GA 2003, hier 3f.

Drei Männlichkeitsmerkmale der antiken Welt

Als Beispiel für die den Band bestimmenden Forschungsperspektiven sei der Beitrag des Chicagoer Neutestamentlers Tat-Siong Benny Liew zum Jesus des Markusevangeliums vorgestellt¹⁰ und zugleich auch kritisch weitergedacht. Für die griechisch-römische Kultur und ihre Welt des Männlichen ist nach ihm von drei Merkmalen auszugehen: Der Ort des (freien) Mannes ist im *öffentlichen Raum* außerhalb des Hauses, verstanden als Lebens- und Produktionseinheit mit dem *pater familias* an der Spitze; *Kontrolle und Herrschaft* in Haus und Öffentlichkeit sind zentrale Vollzugsformen des Mannseins; Männlichkeit muss durch Selbstdarstellung in Konkurrenz zu andern erworben werden, sei es im kriegerischen Wettstreit, im sportlichen Wettkampf im Gymnasium oder im rhetorischen Streit; sie hat also *agonale* Struktur.

Die Männlichkeit Jesu nach Markus

Misst man den markinischen Jesus an diesen drei Merkmalen, so wird zunächst schnell deutlich, dass Jesus vorwiegend „outdoor“ agiert, also den männlich konnotierten Raum der Öffentlichkeit besetzt. Hält er sich in einem Haus auf, brechen die Scharen in dieses Haus ein und transformieren es in einen öffentlichen Ort. Benny Liew weiterdenkend könnte man hier allerdings auch betonen, dass der markinische Jesus nicht einfach die Öffentlichkeit besetzt, sondern die Grenzen zwischen Haus und Öffentlichkeit niederreißt und damit stärker, als Liew das sieht, eine Destabilisierung auch klarer Geschlechtergrenzen ermöglicht. Um das Männlichkeitsmerkmal von Kontrolle und Herrschaft zu zeigen, arbeitet Liew heraus, dass Jesus zwar die Herrschaft der irdischen Väter kritisiert und sich selbst vorwiegend als „Sohn“ des himmlischen Vaters bestimme, sich in der familia Dei der ihm Nachfolgenden aber doch de facto im Sinne eines pater familias einführe, wenn er seine Jüngerinnen und Jünger als „Kinder“ anspreche (vgl. Mk 10,24) oder die von ihren Blutungen geheilte Frau „Toch-

ter“ nenne (Mk 5,34). Demgegenüber hat die feministische Exegese die herrschaftskritischen Strukturen der familia Dei betont, und in der Tat kann auch hier kritisch rückgefragt werden, ob die „Herrschaft“ Jesu im Markusevangelium nicht eher genderverwirrend dargestellt werde. „Agonale Männlichkeit“ zeichnet Jesus zweifellos aus, wenn er die Dämonen anherrscht oder den Sturm auf dem Meere stillt. Die meisten Kämpfe ficht Jesus allerdings mit Worten aus; dies stellt ihn an die Seite der brillanten Rhetoriker und Philosophen der Antike. Für Benny Liew weist jedoch der Inhalt vieler Worte Jesu nicht in die Welt der stoischen Weisen, sondern er gleicht eher dem Heroen und Halbgott Herkules, der nach der Charakterisierung, wie ihn der römische Philosoph Seneca, Stoiker und Erzieher Neros, in seinem Werk „Hercules furens“ gibt, aus Zorn Felsen wirft und Bäume zerschmettert.

Frauenfiguren stabilisieren Jesu Männlichkeit

Die Darstellung von Frauenfiguren im Markusevangelium bestätigt nach Benny Liew die Männlichkeit Jesu. Er widmet weit-aus mehr Zeit männlichen Gesprächspartnern als Frauen. Die Heilungen an Frauen, die Jesus „draußen“ vollzieht, bestätigen ihn in der mit Macht konnotierten Rolle des (männlichen) Wohltäters. Dadurch, dass Markus die Frauen in der Nachfolge Jesu erst am Ende seines Evangeliums sichtbar macht, erzeugt er den Eindruck eines rein männlichen Nachfolgekretzes und verweist die Frauen zudem auf ihren typisch weiblichen Zuständigkeitsbereich im Umkreis von Tod, Trauer und Begräbnis. Die „aus dem Rahmen fallende“ Figur der Herodias (Mk 6) fungiert für Liew als Zerrbild einer Frau, die es wagt, in den männlich konnotierten Raum der Öffentlichkeit einzudringen. Feministische Lektüren, die die Frauenfiguren des Markusevangeliums widerständig zu rezipieren suchen,

¹⁰ Tat-Siong Benny Liew, *Re-Mark-able Masculinities. Jesus, the Son of Man, and the (Sad) Sum of Manhood?*, in: Moore, Andersen, a.a.O. 93-136.

müssen diese nicht zu bestreitenden männlichkeitsstabilisierenden Aspekte der Texte kritisch durcharbeiten.

Der Sohn und der Vater

Die gesamte Anlage des Lebens Jesu ist bei Markus als Kampf gestaltet. Davon ist auch sein Tod nicht ausgenommen: Der markinische Jesus ist ein Märtyrer, der sein Leben verliert, nein, aktiv darbietet, der vor Pilatus und dem Hohen Rat nichts tut, sich zu entlasten, eher das Urteil noch beschleunigt. Dies kann man nach Tat-Siong Benny Liew verstehen als Ausdruck des männlichen Ideals der Kontrolle, hier in der Form der Kontrolle über sich selbst. Zu erinnern wäre etwa an Sokrates, der entschlossen den Tod mit dem Schierlingsbecher auf sich genommen hat.

Verknüpft mit dem Jesus, der bewusst sein Martyrium antritt, ist im Markusevangelium das Bild eines Jesus, der den Willen seines Vaters im Himmel tut. Die Szene, da Jesus am Ölberg vor seinem himmlischen Vater am Boden liegt (vgl. Mk 14,32-42), hat starke Elemente einer Unterwerfung des Sohnes unter den Willen des Vaters. Es entsteht das Bild eines Vatergottes, dessen Wille absolute Geltung hat und den selbst der Sohn nicht argumentativ, sondern nur in äußerster Selbsterniedrigung anflehen kann, Gnade walten zu lassen. Dazu kommt bei Markus, dass Jesus gezeichnet wird als der Sohn, der letztlich das Tun und den Willen des Vaters nicht durchschaut (vgl. Mk 13,32).

Tat-Siong Benny Liew spricht in Bezug auf diese Vater-Sohn-Struktur unumwunden von Patri-Archat, von der Herrschaft des Vaters, der Jesus unterworfen ist und der er sich unterwirft, und er spart nicht mit harten Worten gegen die Struktur des Patriarchats, die nicht nur Frauen entmündige, sondern auch die Männer selbst zerstöre. In der Tat, so wäre mit Liew und über ihn hinaus festzuhalten: wenn der Tod Jesu am Kreuz verstanden werden

muss als Folge des letztlich undurchschaubaren Willens des Vatergottes, der seinen Sohn sterben lässt oder sogar in den Tod schickt, ist die Sohnesreligion des Christentums ein schrecklicher Irrweg, ist sie dann doch nichts anderes als die Apotheose des Patriarchats, die Legitimation unumschränkter väterlicher Gewalt im Himmel wie auf Erden. Es wird also alles darauf ankommen, ob sich das Verhältnis Jesu zu seinem Vater im Himmel und ob sich der Tod Jesu am Kreuz anders verstehen und deuten lässt. Damit aber weist die biblische Männerforschung weit über sich hinaus in eine Grundfrage der Theologie bzw. Christologie.

Zusammenfassung

Die aktuelle Männlichkeitsforschung wirft auch ein neues Licht auf anscheinend vertraute männliche Figuren des Alten und Neuen Testaments. In diesem grundlegenden Beitrag werden Ansätze der exegetischen Männerforschung von David J. Clines (Sheffield) und Tat-Siong Benny Liew (Chicago) auf David und Jesus angewandt. Die Anregungen und Impulse bringen gängige Bilder von Mann und Frau in Bewegung.

Prof. Dr. Marie-Theres Wacker



lehrt Altes Testament und Theologische Frauenforschung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster und war 2005-2008 Vorsitzende des Wissenschaftlichen Beirats des Katholischen Bibelwerks.

Schwerpunkte ihrer Forschungen sind Fragen biblischer Hermeneutik, besonders auch unter den Perspektiven der Frauen- und Geschlechterforschung und des jüdisch-christlichen Gesprächs.

Ihre Anschrift: Seminar für Exegese des Alten Testaments, Johannisstr. 8-10, 48143 Münster