

Brüder und Söhne

Denkt man an die Bergpredigt, assoziiert man spontan Jesus mit einer bunt gemischten Menschenmenge als Publikum. Ein exegetisch geschulter Blick in den Text des Matthäusevangeliums kann jedoch die überraschende Erkenntnis zutage fördern: Eigentlich richtet sich die Bergpredigt primär an Männer. Die in der kritischen Männlichkeitsforschung praktizierten Analysemethoden können diesen Aspekt noch weiter beleuchten.

Von Hans-Ulrich Weidemann



Prof. Dr. Hans-Ulrich Weidemann ist Lehrstuhlinhaber der Biblischen Theologie am Seminar für Katholische Theologie der Universität Siegen. Seine Forschungsschwerpunkte liegen unter anderem im Bereich der Gender und Masculinity Studies.

Männer in Geschichte und Literatur ausdrücklich als Männer sichtbar zu machen und ihre Praktiken und Ideale der kritischen Analyse zu unterziehen, dies ist die Hauptaufgabe der bereits seit mehreren Jahrzehnten akademisch etablierten *Men's and Masculinities Studies*. Unter verschiedenen Namen werden diese inzwischen auch in den biblischen Wissenschaften praktiziert.

Die Bergpredigt im Matthäusevangelium (Mt 5–7) als *Text für Männer* zu sehen, beruht zunächst auf exegetischen Beobachtungen – für die die männlichkeitsspezifische Genderforschung aber den Blick schärft. Matthäus inszeniert die Situation sorgfältig: Jesus wendet sich ausdrücklich an „seine Jünger“ (5,1f). Wer genau sind aber „seine Jünger“? Hier (wie so oft) führt ein Gendern des deutschen Textes in die Irre: Liest man das Evangelium bis hierhin linear, handelt es sich um die beiden Brüderpaare Simon Petrus und Andreas sowie Jakobus und Johannes (4,18–22).

Natürlich stehen diese stellvertretend für die Nachfolger Jesu insgesamt, aber der Inhalt der Rede zeigt, dass der Fokus auf *männlichen* Nachfolgern liegt. Deswegen heißen die Friedensstifter „Söhne Gottes“ (5,9) und diejenigen, die ihre Feinde lieben, werden „Söhne eures Vater im Himmel“ (5,45). Jesus spricht ausdrücklich Konflikte zwischen „Brüdern“ (5,21–24; 7,3–5) und mit gewalttätigen Männern (5,38–42) an. Selbst für prachtvolle Kleidung dient ein Mann als Beispiel (6,29), und

das wirkungsvoll ans Ende gesetzte Identifikationsangebot ist nicht zufällig ein kluger Mann, der sich beim Hausbau anders als sein törichter Kollege anstellt (7,24–27). Und die nur bei Matthäus belegte Ausnahme vom Verbot der Ehescheidung – nämlich „im Fall von Unzucht“ – dient dem Schutz der Reinheit des Mannes (5,31f). Gerade die feministische Exegese warnt schon lange mit Recht davor, Anweisungen wie das Hinhalten der anderen Wange auf weibliche Opfer männlicher Gewalt anzuwenden. Weite Teile der Bergpredigt „funktionieren“ nur innerhalb mann-männlicher Beziehungen und Interaktionen.

Weite Teile der Bergpredigt „funktionieren“ nur innerhalb mann-männlicher Beziehungen und Interaktionen

Männer in der Öffentlichkeit

Zur sorgfältigen Inszenierung der Bergpredigt durch Matthäus gehört, dass die Belehrung der ersten männlichen Jünger Jesu nicht intern, sondern auf „dem Berg“ vor Publikum stattfindet: Anwesend sind „viele Volksscharen aus Galiläa, der Dekapolis, aus Jerusalem und Judäa und von jenseits des Jordan“ (4,25). In den Ortsangaben werden die Umrisse des biblischen Israels sichtbar, das innerhalb der Jesusbewegung durch den Zwölferteil repräsentiert wird. Man kann also



sagen, dass das symbolisch zu Füßen des Berges versammelte Gesamt-Israel, Männer wie Frauen, erfährt, woran es männliche Jünger Jesu erkennen kann. Das wird aus den programmatischen Sätzen 5,16 und 6,1 deutlich: Die Jünger Jesu sollen „ihr Licht leuchten lassen vor den Menschen“, damit diese ihre Werke sehen und den Vater in den Himmeln lobpreisen. Sie sollen aber ihre „Gerechtigkeit“ (Praktiken wie Almosengeben, Gebet und Fasten) nicht vor den Augen der Menschen praktizieren. Natürlich sollen die Jünger Jesu unbedingt Almosen geben, beten und fasten – nur eben nicht so, dass sie dabei „von den Menschen gesehen werden“.

Erkennbar sind männliche Jünger Jesu für die Menschen stattdessen am öffentlichen Umgang mit Zorn, beehrlichem Blick, Ehescheidung und Eiden sowie mit Gewalttätigen und persönlichen Feinden. Diese Forderung entfaltet Jesus in den sechs sogenannten Antithesen.

Neue, echte oder hegemoniale Männlichkeit?

Die biblischen *Masculinity Studies* können die hier angesprochenen männlichen Praktiken, die Interaktionen mit anderen Männern wie mit Frauen, ebenso die Vorstellungen, Ideale und Orientierungsmuster von Männ-

Durch die Linse der männlichkeitsspezifischen Genderforschung geschaut, zeigt sich: Der Fokus der Bergpredigt im Matthäusevangelium liegt auf den männlichen Nachfolgern Jesu. Auch Fra Angelico scheint auf seinem Fresko nur die Männer im Blick zu haben (Kloster San Marco, Florenz, 1437).



Jesus gibt den Jüngern als seinen Nachfolgern nicht nur die Schlüssel zum Reich Gottes in die Hände, sondern macht sie auch zu „echten Männern“ – zu Vorbildern im Praktizieren einer idealen Männlichkeit, die von Gerechtigkeit, Frieden und Gewaltverzicht geprägt ist (Christus übergibt dem heiligen Petrus die Himmelsschlüssel, Gemälde von Peter Paul Rubens, ca. 1614, Gemäldegalerie Berlin).

lichkeit präziser beschreiben und historisch kontextualisieren. Entwirft Jesus beispielsweise ein neues „christliches“ Männlichkeitsideal gegenüber einem jüdischen oder auch griechisch-römischen?

Die kritische Männer- und Männlichkeitsforschung wird in nahezu all ihren Teildisziplinen von der sogenannten *Multiple Masculinities Theory* dominiert, die die australische Soziologin Raewyn Connell seit Mitte der 1980er-Jahre entwickelt und maßgeblich geprägt hat. Das gilt auch für die biblische Männlichkeitsforschung, obwohl das Konzept aus der Soziologie stammt. Wie die ältere Patriarchatstheorie, ging auch Connell von der Dominanz von Männern und der Unterordnung von Frauen aus. Empirische Feldforschung führte sie zu der Erkenntnis, dass die Geschlechterordnung einer bestimmten Gesellschaft von *mehreren* Formen sozial konstruierter und historisch wandelbarer Männlichkeit strukturiert wird. Diese Männlichkeiten stehen nicht nur zur Weiblichkeit, sondern auch zueinander in einem relationalen und hierarchischen Verhältnis. Als „hegemoniale Männlichkeit“ bezeichnet Connell diejenige Form, die anderen als Orientierungsmuster dient und zugleich die jeweilige Geschlechterordnung legitimiert. Sie ist keineswegs das mit Gewalt durchgesetzte Männlichkeitsideal, sondern beruht vielmehr auf breitem Konsens, auf Akzeptanz und Zu-

stimmung der meisten Männer (und auch vieler Frauen) – auch von denen, die ihm nicht entsprechen. Nur durch diesen Konsens kann hegemoniale Männlichkeit eine auf Ungleichheit und Unterordnung basierende Geschlechterordnung legitimieren. Dieser entscheidende Baustein ihrer Theorie wird bei der Anwendung von Connells Modell oft unterbelichtet.

Wenn Konsens in den jeweiligen Bezugsgruppen immer wieder neu erzielt, Akzeptanz hergestellt und um Zustimmung geworben wird, kann sich hegemoniale Männlichkeit historisch verändern. Die Bergpredigt erlaubt vielleicht einen Blick in solche Veränderungsprozesse.

Zorn und Männlichkeit

Raewyn Connells Theorie und das Konzept hegemonialer Männlichkeit haben in den Bibelwissenschaften ungeheuer produktiv gewirkt. Oft wurde versucht, Jesus als Vertreter einer untergeordneten, einer alternativen oder gar antihegemonialen Männlichkeit zu erweisen. Doch lohnt hier ein tieferer Blick.

Jesus verbietet in der ersten Antithese seinen Nachfolgern den „Zorn“ auf den Bruder. Seit Aristoteles wurde „Zorn“ als gewaltsame, aber unter Umständen legitime und gebotene Reaktion auf eine empfundene Beleidigung verstanden. Umso erstaunlicher ist, dass Jesus hier dem „Opfer“ schon eine verbale Gegenreaktion verbietet, um Eskalation zu unterbrechen. Im selben Kontext spricht Jesus auch den „Täter“ an, dem bei der Darbringung des Opfers einfällt, dass er seinem Bruder gegenüber schuldig geworden ist. Er wird demnach in die Pflicht genommen, sich zuerst zu versöhnen und erst dann den Gottesdienst zu vollziehen.

Stellt man diese Antithese in ihren zeitgenössischen Kontext, ist Jesu Forderung durchaus anschlussfähig an antike Vorstellungen idealer Männlichkeit. So wenden sich im 1. Jh. nC beispielsweise auch Plutarch und Seneca gegen den Zorn und erklären ihn explizit für unmännlich. Dies deswegen, weil der Zorn einem Ideal von Selbstbeherrschung und Affektkontrolle entgegensteht, das man zweifellos der zeitgenössischen „hegemonialen Männlichkeit“ zuordnen kann.

Gleiches gilt für die folgenden Antithesen: Den Blick auf Frauen nicht im Zaum halten zu können, wurde in antiken Diskursen keineswegs positiv, sondern als Schwäche gesehen. Eine liberale Scheidungspraxis galt schon dem strengen Flügel der Pharisäer als ungesetzlich. Und auch die jüdischen Essener lehnten den Eid

ab. Selbstbeherrschung, Selbstkontrolle und Enthaltensamkeit galten über alle kulturellen und sprachlichen Grenzen des antiken Mittelmeerraumes als erstrebenswerte Tugenden. Wenn Jesu Jünger in der Öffentlichkeit ihren Zorn, ihren Blick und ihre Zunge im Griff haben sollen, entsprechen sie geradezu dem, was man als hegemoniale Männlichkeit der griechisch-römischen Antike bezeichnen könnte.

Gewaltfrei männlich bleiben

Wenn Jesus im Umgang mit Gewalterfahrung von seinen Jüngern fordert, „dem Bösen (also dem bösen Mann) keinen Widerstand zu leisten“ (5,39), zeigen die folgenden Erklärungen, dass sie gerade nicht passiv oder gar feige erscheinen sollen. Vielmehr sollen sie Unrecht durch riskante Gesten öffentlich sichtbar machen, die Initiative behalten und den Aggressor beschämen. Dies gilt für den Gewalttäter, der einem anderen Mann ins Gesicht geschlagen hat und dem mutig die andere Wange zuzuwenden ist. Ebenso für den Gläubiger, dem das Rechtssystem die vollständige Ausbeutung des verarmten Schuldners erlaubt. Ihm soll der Mantel als das von der Tora garantierte Existenzminimum des Armen überlassen werden (Ex 22,26f). Damit steht nicht allein der Schuldner nackt vor Gericht, er führt den Gläubiger als Gesetzesübertreter vor. Das dritte Beispiel bezieht sich auf einen Vertreter der Besatzungsmacht, der einen rechtlosen Untertan rekrutieren konnte, ihm seine Ausrüstung zu tragen. Mit ihm statt einer sogar zwei Meilen zu gehen, demonstriert Willensfreiheit und auch eine gewisse Überlegenheit, Tapferkeit und körperliche Stärke.

Man kann davon ausgehen, dass diese gewaltfreien und provokativ-mutigen Zeichenhandlungen gerade in öffentlichen mann-männlichen Interaktionen verstanden werden konnten. Dazu passt, dass die Kardinaltugend der Tapferkeit (griechisch *andreia*, also Mannhaftigkeit) in antiken Tugenddiskursen immer Verwundbarkeit impliziert. Tapfer oder mannhaft sein heißt, eine Verwundung hinnehmen und dennoch standhalten zu können.

Männer unter der Gottesherrschaft

Im Kontext der Bergpredigt verlangt Jesus von seinen Jüngern Praktiken, die in der antiken Öffentlichkeit eindeutig als männlich wahrgenommen werden konnten, da sie mit Elementen hegemonialer Männlichkeit wie Selbstbeherrschung und Initiative vereinbar – und als solche durchaus attraktiv – waren. Gleichzeitig steht diese Form praktizierter Männlichkeit klar

Connells Modell „hegemonialer Männlichkeit“

Im Jahre 1985, also vor bereits 40 Jahren, publizierten drei australische Soziologen den Aufsatz „Toward a new Sociology of Masculinity“, in dem die *Multiple Masculinities Theory* mit dem Konzept der „hegemonialen Männlichkeit“ zum ersten Mal präsentiert wurde. In den folgenden Jahren hat Raewyn Connell diesen Ansatz in mehreren weltweit übersetzten Publikationen weiter ausgebaut. Connell versteht Geschlecht (Gender) und damit auch Männlichkeit als soziale Praxis, allerdings innerhalb einer auf der Dominanz von Männern über Frauen beruhenden Geschlechterordnung. Grundlegend ist die (empirisch gewonnene) Erkenntnis, dass es verschiedene Formen von Männlichkeit gibt, die zueinander relational sind. „Hegemonial“ ist diejenige Form von Männlichkeit, die die grundsätzliche Dominanz von Männern über Frauen legitimiert, obwohl paradoxerweise nur wenige Männer den normativen Ansprüchen dieses Männerideals genügen. Mit Antonio Gramsci betont Connell, dass Hegemonie nie nur auf Zwang, sondern auf Konsens und Überzeugung beruht, die sich allerdings ändern können. Die nicht hegemonialen Männlichkeiten differenziert Connell in komplizenhafte, untergeordnete und marginalisierte Formen. Dennoch profitiert die Mehrheit der Männer von der Unterordnung der Frauen; Connell nennt das „patriarchale Dividende“.

unter dem Vorzeichen des in den Seligpreisungen entfalteten Ideals unbedingter Gewaltfreiheit, aktiver Friedensstiftung und der Orientierung an der Gerechtigkeit.

Jesus will also das Verhalten seiner Jünger regulieren, zugleich aber die jüdische Öffentlichkeit (Männern wie Frauen) lehren, wie sich Männer verhalten, über die Gott seine Herrschaft aufrichtet und die in die Nachfolge Jesu eintreten. Es ist die von Jesus selbst vollzogene Aufrichtung der „Königsherrschaft Gottes und ihrer Gerechtigkeit“ (6,34), die im Auftreten der Jünger Jesu sichtbar werden soll.

Männer und Gott

Schließlich überträgt Jesus wichtige männliche Identifikationsmodelle direkt auf Gott: Gott ist der Vater in den Himmeln (5,16; 6,1.9 u. ö.), er ist der, der Lohn auszahlt (6,4), er ist der Patron und Versorger, der Bitten erfüllt und die Bedürfnisse seiner Kinder kennt (6,32; 7,7-11). Er ist aber auch der Heilige (6,9), König (6,10.33) und Richter (7,1-5). An seinem Handeln und an seiner Vollkommenheit sollen die Jünger Maß nehmen (5,48). Durch diesen theozentrischen Sog entsteht eine Art Vakuum, das durch die männlichen Praktiken gefüllt werden soll, die Jesus in der Bergpredigt fordert. ■

Lesetipps

- Sylka Scholz, Männlichkeitsforschung: die Hegemonie des Konzeptes „hegemoniale Männlichkeit“, in: B. Kortendiek u. a. (Hg.), Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung, Wiesbaden 2017.
- Hans-Ulrich Weidemann, „Vergeltet nicht dem bösen Mann!“ Versuch einer konsequent androzentrischen Lektüre der Bergpredigt, in: Ders. (Hg.), Er stieg auf den Berg ... und lehrte sie (Mt. 5,1f). Exegetische und rezeptionsgeschichtliche Studien zur Bergpredigt (Stuttgarter Biblische Studien, 226) Stuttgart 2012, 25–70.