

## ERST DER MANN, DANN DIE FRAU!?

Men's Studies in theologischer Anthropologie als Beitrag zur „Enthierarchisierung“ der Geschlechterbeziehungen

von

Martin Fischer

### 1. Einleitung

Men's Studies – hierzulande auch unter der Bezeichnung Kritische Männerforschung firmierend – haben es sich zur Aufgabe gemacht, Männer als *geschlechtliche* Wesen in den Blick zu nehmen<sup>1</sup>. Denn die traditionelle Geschichtsschreibung thematisierte zwar in erster Linie Männer und wandte sich primär an Männer (weshalb die feministische Forschung zu Recht die Notwendigkeit der Sichtbarmachung von Frauengeschichte einforderte und mittlerweile auch in vielerlei Gestalt vorlegte<sup>2</sup>). Allerdings wurden durch die Erhebung des Männlichen zum Maß des Allgemeinen nicht nur Frauen sondern auch Männer *als* Männer (also als geschlechtliche Wesen) nicht mehr in den Blick genommen<sup>3</sup>.

Männer wurden in erster Linie in *funktionaler* Hinsicht<sup>4</sup> Gegenstand der Forschung und Geschichtsschreibung – etwa in der Funktion eines Kaufmanns oder Handwerkers, des *pater familias*, Königs oder Feldherrn. Die jeweilige Spezifik eines einzelnen Mannes als Mann wurde dabei kaum beachtet. Da jedoch unter der Prämisse, dass alle Menschen unabhängig von Klasse, Ethnizität und sexueller Orientierung – und somit auch Männer<sup>5</sup>! – den je variablen Konstruktionsbedingungen von Gender<sup>6</sup> unterworfen sind, erscheint es not-

---

<sup>1</sup> Vgl. M. Dinges, Einleitung: Geschlechtergeschichte – mit Männern!, in: ders. (Hg.), Hausväter, Priester, Kastraten (Sammlung Vandenhoeck), Göttingen 1998, S. 7-28, hier: S. 8.

<sup>2</sup> Es wurde dies auch unter dem Stichwort *herstory* getan, was auf ein Wortspiel aus dem Englischen verweist: *history*, also Geschichte, wurde als his-story, also „seine Geschichte“, gelesen, wodurch der Aspekt der androzentrischen Historiographie angesprochen wurde. Im Kontrast dazu geht es bei *herstory* dezidiert um Frauengeschichte.

<sup>3</sup> Vgl. U. Frevert, Soldaten, Staatsbürger. Überlegungen zur historischen Konstruktion von Männlichkeit, in: Th. Kühne (Hg.), Männergeschichte – Geschlechtergeschichte. Männlichkeit im Wandel der Moderne (Geschichte und Geschlechter 14), Frankfurt a.M. 1996, S. 69-87, hier: S. 71.

<sup>4</sup> Vgl. J.H. Neyrey, Jesus, Gender, and the Gospel of Matthew, in: S.D. Moore/J.C. Anderson (Hg.), New Testament Masculinities (SBL Semeia Studies 45), Atlanta 2003, S. 43-66, S. 44ff. Die Trennung in „privaten“ und „öffentlichen“ Raum weist zwar auch Frauen bestimmte *Funktionen* zu, doch weisen diese durch die Fokussierung auf die generativen Aspekte in hohem Maße auf eine gegenderte Wahrnehmung hin.

<sup>5</sup> „Men [...] cannot be said to have a gender“ konstatierte hingegen Rosi Braidotti noch im Jahr 1993 (R. Braidotti, Feminism by Any Other Name, in: differences: A Journal for Feminist Cultural Studies 6, 1994, S. 27-61, hier S. 38).

<sup>6</sup> *Gender* als die Bezeichnung für das sozial konstruierte Geschlecht, im Gegensatz zu *sex* als dem biologischen Geschlecht. Die Unterscheidung von *sex* und (der ursprünglich lexikalischen Kategorie) *gender* scheint erstmals von Robert J. Stoller vorgenommen worden zu sein (vgl. R. J. Stoller, Sex and Gender, New York, 1968, S. VIII-IX (zit. in: K. Millet, Sexual Politics, London 1969, S. 29, Anm. 12)).

wendig und sinnvoll, die „Genderbrille mit männlicher Optik“ aufzusetzen und Männern als gegenderten Wesen nachzuspüren.

Vor diesem Hintergrund muss die Frage nach biblischen Männlichkeitskonstruktionen gestellt werden. Denn gerade in den biblischen Texten werden – z.T. durchaus unterschiedliche – Männlichkeitskonstruktionen dargestellt, deren Interpretations- und Wirkungsgeschichte aus einer Männerperspektive mehr Aufmerksamkeit verdienen würden, als dies bislang der Fall gewesen ist. Da ich hier keine umfassende Darstellung geben kann, beschränke ich mich auf einige grundlegende anthropologische Überlegungen zu Gen 2-3 und bei K. Barth.

## ***2. Der Mensch und die Frau?***

„Wie die sittliche Idee der Einheit des Menschengeschlechts erforderte, dasz der Mensch nicht als Gattung oder Mehrheit erschaffen wurde, so forderte die sittliche Stellung der beiden die Einheit des Geschlechts begründenden Personen zu einander, dasz zuerst der Mann und dann von seinem Gebein das zur Gehilfin für ihn bestimmte Weib gebildet wurde. Hiedurch wurde so die Priorität und Superiorität des Mannes über das Weib, wie die Abhängigkeit des Weibes vom Manne und ihre Zugehörigkeit zu ihm als göttliche Ordnung schöpferisch begründet. In dieser Gottesordnung wurzelt das Geheimnis jener zärtlichen Liebe, mit welcher der Mann das Weib als sich selber liebt und in welcher die Ehe zu einem Abbilde der Liebes- und Lebensgemeinschaft des Herrn mit seiner Gemeinde wird Eph. 6,32. [...] Das Weib hat ihr gottgeordnetes Verhältnis zum Manne überschritten; sie hat sich nicht nur vom Manne emancipirt, um der Schlange zu gehorchen, sondern dazu noch den Mann zur Sünde verleitet. Dafür wird sie mit [...] einem an Krankhaftigkeit grenzenden Verlangen nach dem Manne [...] und mit Unterwürfigkeit unter den Mann bestraft“.<sup>7</sup>

Diese beiden Zitate beinhalten die wesentlichen Punkte der traditionellen anthropologischen Bestimmung von Männern und Frauen: Der Mensch ist nicht als Gattung erschaffen, sondern als Mann<sup>8</sup>, die Frau ist „das Andere“<sup>9</sup> (woran sich die Frage anschließt, ob Frauen überhaupt Menschen sind<sup>10</sup>); zeitliche Priorität bedeutet per se Superiorität (die dann lediglich durch weitere Aspekte – von der Rippe des Mannes, göttliche Zuordnung als Gehilfin – untermauert wird); sodann hat die *Frau* Gottes Gebot missachtet, den Mann *verführt* und muss sich darum dem Mann unterwerfen.

---

<sup>7</sup> C.F. Keil, Genesis und Exodus (BC 1), Leipzig 1866, S. 54.65.

<sup>8</sup> Auch wenn Keil attestiert, dass der Mensch erst „Mann“ wird im Gegenüber zum „Weib“ (Keil, Anm. 7, S. 53).

<sup>9</sup> „Die Menschheit ist männlich, und der Mann definiert die Frau nicht als solche, sondern im Vergleich zu sich selbst. [...] Sie ist das Unwesentliche gegenüber dem Wesentlichen. Er ist das Subjekt, er ist das Absolute: sie ist das Andere.“ (S. de Beauvoir, Das andere Geschlecht, Frankfurt <sup>4</sup>2004 [Le Deuxième Sexe, 1949], S. 12).

<sup>10</sup> Vgl. dazu E. Gössmann, Ob die Weiber Menschen seyn, oder nicht? (APTGF 4), München <sup>2</sup>1996.

Es ist einigermaßen erstaunlich, dass sich diese Lesart derart wirkungsmächtig durchsetzen konnte. Denn selbst wenn man zunächst ausschließlich den Text befragt, so kommt man doch in wesentlichen Punkten zu gänzlich anderen Ergebnissen. Phyllis Tribble hat in ihrer minutiösen Darstellung der Berichte von Gen 2 und 3 diese Irrtümer entlarvt<sup>11</sup> (auch wenn ihre rein text- und literarkritische Interpretation letztlich an ihre Grenzen stößt und die Pointe von Gen 3 einen schalen Nachgeschmack hinterlässt<sup>12</sup>).

Zunächst ist festzustellen, dass אָדָם mehrdeutig ist und klar zu unterscheidende Bedeutungen hat. Zu Beginn (Gen 2,5ff) steht אָדָם für *den Menschen*, also als Gattungsbegriff<sup>13</sup>. Erst mit der Erschaffung der Frau (Gen 2,21 -24) tritt die menschliche Sexualität in die Welt, wird das „earth creature“<sup>14</sup> zu einem sexuell ausdifferenzierten Wesen, zu einem Mann<sup>15</sup>, der nun auch אִישׁ genannt wird. Darum, so Tribble, ist mitnichten von einer sequentiellen Schöpfung (erst der Mann, dann die Frau) zu sprechen, sondern von einer Gleichzeitigkeit<sup>16</sup>! Ab der Vertreibung aus dem Garten legt sich die Verwendung als Eigennamen nahe<sup>17</sup>.

Sodann ist festzuhalten, dass עֵוָה – im Gegensatz zur traditionellen Exegese – keine pöjorative Bedeutung<sup>18</sup> hat, sondern ganz im Gegenteil die Besonderheit der Frau bezeich-

<sup>11</sup> P. Tribble, *A lovestory gone awry*, in: *God and the rhetoric of sexuality (Overtures to Biblical Theology)*, S. 72-143.

<sup>12</sup> S.u. Anm. 32.

<sup>13</sup> Liest man dies im Lichte des jüngeren Schöpfungsberichtes von Gen 1 („der auch eine theologische Korrektur der jahwistischen Erzählungen sein will“, *H. Schüngel-Straumann*, *Mann und Frau in den Schöpfungstexten von Gen 1-3 unter Berücksichtigung der innerbiblischen Wirkungsgeschichte*, in: *Th. Schneider* [Hg.], *Mann und Frau – Grundproblem theologischer Anthropologie*, Freiburg/Br. 1989, S. 142-166, hier: S. 153) wird dies deutlicher: *der Mensch* existiert als Mann und Frau.

<sup>14</sup> Tribble (Anm. 11), S. 80. „Although the word *hā'ādām* acquires ambiguous usages and meanings - including an exclusively male reference – in the development of the story, those ambiguities are not present in the first episode“ [Gen 2,7f] (ebd). Dagegen Soggin, der ab Gen 2,18 „der Mann“ vorschlägt (*J.A. Soggin*, *Das Buch Genesis. Kommentar*, Darmstadt 1997, S. 71).

<sup>15</sup> „Der geschlechtlichen Differenzierung des Menschen ging sein Dasein in noch ungeschiedener Einheit der Gegensätze des Männlichen und Weiblichen voraus“ (*F. Delitzsch*, *Neuer Kommentar über die Genesis*, Leipzig 1887, S. 94). Es wurde immer wieder darüber spekuliert, welche Bedeutung die Rippe habe, ob ihr eine sexuelle Implikation beizumessen sei (vgl. *Keil* [Anm. 7], S. 54f.; *G. v. Rad*, *Das erste Buch Mose. Genesis* [ATD 2/4], Göttingen <sup>12</sup>1987, S. 59). Tribble ist der Auffassung, dass auch der Körper des Mannes im Zuge dieser „Operation“ verändert wurde, nicht nur hinsichtlich der Schließung der Rippenöffnung, sondern auch bezüglich der sogleich folgenden erstmaligen Selbstwahrnehmung *als Mann* (vgl. Tribble [Anm. 11], S. 97f).

<sup>16</sup> Zuvor existierte nur das „earth creature“, danach Mann und Frau. „Their creation is simultaneous, not sequential. One does not precede the other, even though the time line of this story introduces the *woman first*“ (Tribble [Anm. 11], S. 98 [kursiv MF]).

<sup>17</sup> Vgl. Soggin (Anm. 14), S. 93.

<sup>18</sup> Vgl. Thomas v. Aquin, welcher der Frau lediglich eine Hilfsfunktion in der Reproduktion zugesteht; in anderen Belangen ist ein Mann mit einem anderen Mann immer besser dran (Thomas von Aquin, S.th. I, q92, a1). Von der Kindererzeugung ist jedoch in dem Text überhaupt nicht die Rede (vgl. *Schüngel-Straumann* [Anm. 13], S. 155). Bonhoeffer meint, dass der Beistand der Frau „im Tragen der ihm [sc. dem Mann] auferlegten Grenze“ zu sehen sei (*D. Bonhoeffer*, *Schöpfung und Fall* (DBW 3), S. 91). Einer Überfrachtung, respektive: Überhöhung der Aufgabe/Funktion der Frau als Hilfe (wie etwa bei *D. Froebe*, *Der Sonderfall des Menschen und der Sündenfall der Theologie. Eine literarische Auslegung der Vorgeschichte Israels* [Gen 2,4b-11,32] im Zusammenhang der hebräischen Bibel, Münster 2004, S. 70.74), wo bereits Misandrie durchschimmert ist jedoch entgegenzutreten. Vgl. auch Luther: „Zum Dritten ist eyn weyb geschaffen dem man tzu eynem geselligen hulffen yn allen dingen, beßondern, kinder zu bringen. Und das ist noch blißen, alleyn das mit boeßer lust nach dem fall vormischt ist, Und itzt dye begyrde des mans zum weyb, und widder umb, nit

net<sup>19</sup>. Die Frau ist darum nicht Gehilfin, sondern vielmehr Gefährtin<sup>20</sup> des Mannes, ihm ebenbürtig und wesenhaft gleich, als weiblicher *Mensch* existierend. Gemeinsam sind sie „ein Fleisch“<sup>21</sup>. Die Tatsache, dass sie aus einer Rippe *gebaut* wurde verweist ebenfalls nicht auf Inferiorität, sondern auf die Einzigartigkeit und Meisterhaftigkeit der göttlichen Schöpfung<sup>22</sup>. Die Frau ist „no opposite sex, no second sex, no derived sex – in short, no ‚Adam’s rib‘. Instead, woman is the culmination of creation, fulfilling humanity in sexuality. Equal in creation with the man“<sup>23</sup>.

*Des Weiteren:* Ungeachtet der Tatsache, dass der Text nirgendwo sagt, dass die Frau den Mann „verführt“ habe, hält sich diese Sichtweise hartnäckig<sup>24</sup>. Die Frau „gab auch ihrem Mann bei ihr, und er aß“ (Gen 3,6). Es scheint durchaus plausibel, dass der Mann die Unterredung der Schlange mit der Frau mit angehört hat. Er hat nicht Aktivität an den Tag gelegt und theologisiert wie die Frau und/oder dagegen Einspruch erhoben, sondern sich passiv verhalten und sodann *ebenfalls* von der Frucht gegessen. Im Akt der Übertretung des Gebotes Gottes sind sie im Ungehorsam vereinigt<sup>25</sup>. „Both activity and passivity, initiative

---

lauter ist, dann nit alleyn geselschafft und kinder, da zu es alleyn eyn gesetzt ist, ßondernn auch dye boeße lust fast starck gesucht wirt“ (*M. Luther*, Eyn Sermon von dem Elichen Standt, WA 2, S. 167).

<sup>19</sup> „[T]he English word *helper* suggests an assistant, a subordinate, indeed, an inferior, while the Hebrew word *‘ezer* carries no such connotation. To the contrary, in the Hebrew scriptures this word often describes God as the superior who creates and saves Israel“ (*Trible* [Anm. 11], S. 90). Vgl. *H. Schüngel-Straumann*, Die Frau am Anfang. Eva und die Folgen (frauenforum), Freiburg/Basel/Wien, 1989, S. 108f.

<sup>20</sup> Vgl. *Trible* (Anm. 11) „a companion corresponding to it“ [sc. the earth creature], S. 90.

<sup>21</sup> So auch *Trible* (Anm. 11), S. 99. Vgl. *Bonhoeffer* (Anm. 18), S. 92. Zu Bonhoeffers Entwicklung hinsichtlich der Bestimmung von Mann und Frau siehe *L. Siegele-Wenschkewitz*, „Die Ehre der Frau, dem Manne zu dienen“. Zum Frauenbild Dietrich Bonhoeffers, in: *R. Jost/U. Kubera* (Hg.), Wie Theologen Frauen sehen – von der Macht der Bilder, Freiburg i.Br. 1993, S. 98-126; hinsichtlich seines Männlichkeitsbildes *M. Fischer*, „Daß der Mann innerhalb der Ehe der Herr ist“. Überlegungen zu Dietrich Bonhoeffers Männerbild, in: *A. Klein/M. Geist* (Hg.), „Bonhoeffer weiterdenken ...“ Zur theologischen Relevanz Dietrich Bonhoeffers (1906-1945) für die Gegenwart, Wien 2006, S. 157-178.

<sup>22</sup> „Dust of the earth and rib of the earth creature are but raw materials for God’s creative activity“ (*Trible* [Anm. 11], S. 102).

<sup>23</sup> *Trible* (Anm. 11), S. 102. Dieser Punkt („the culmination of creation“) erinnert an die Interpretation Christine de Pizans, die in einer Schrift aus dem Jahr 1399 die Superiorität der Frau zu argumentieren suchte. Elisabeth Gössmann fasst deren Ansatz topologisch zusammen und stellt diesen „Gegenentwurf der Renaissance“ zur Überlegenheit der Frau auf vier Säulen: *locus* (der bevorzugte Ort ihrer Erschaffung, das Paradies), *ordo* (nicht das zuerst, sondern das zuletzt Erschaffene ist das Vollkommenste), *nomen* (der Name der Frau bedeutet Leben Im Gegensatz zum Namen des Mannes, der „nur“ Erde besagt), *materia* (Vorzug der Frau durch die Herkunft aus schon beseelter Leiblichkeit: *E. Gössmann*, Hoffnung auf eine Zukunft der Theologie, in: *J.B. Bauer* [Hg.], Entwürfe der Theologie, Graz/Köln/Wien 1985, S. 145-161, S. 159f). *Trible* geht es jedoch nicht um den Nachweis einer Überlegenheit von Frauen, sondern um die Gleichheit von Männern und Frauen (vgl. [Anm. 11], S. 101)! Vgl. *Schüngel-Straumann* (Anm. 13), S. 155.161.

<sup>24</sup> „[D]u [sc. Weib] bist es auch, die denjenigen betört hat, dem der Teufel nicht zu nahen vermochte. So leicht hast du den Mann, das Ebenbild Gottes, zu Boden geworfen. Wegen deiner Schuld, d.h. um des Todes willen, musste auch der Sohn Gottes sterben“ (*Tertullian*, Ueber den weiblichen Putz, in: Private und Katechetische Schriften, übers. und eingel. v. *H. Kellner* (BKV 7), Kempten/München 1912, S. 175-202, hier S. 176f, kursiv MF); „Die Verführte wird gleich zur Verführerin“ (v. *Rad* [Anm. 15], S. 64); „die Erstverführte und Verführerin“ (*Delitzsch* [Anm. 15], S. 108); „Charakteristisch, daß die Motivierung des Essens beim Weibe so lang, beim Manne so kurz ist: wenn das Weib *verführt*, vermag der Mann nicht zu widerstehen“ (*H. Gunkel*, Genesis, Göttingen<sup>7</sup>1966, S. 17, kursiv MF).

<sup>25</sup> „Es ist dem Menschen nicht gut, daß er allein sei, halts es hier in schaurig-höllischem Echo nach [...]. Darum gibt das Weib dem Manne zu essen“, wie *Zimmerli* anmerkt (*W. Zimmerli*, 1. Mose 1-11. Die Urgeschichte [ZBK], Zürich<sup>3</sup>1967, S. 159).

and acquiescence, are equal modes of lawlessness. Regardless of how differently they are characterized, the woman and the man are equally responsible for their actions“<sup>26</sup>.

*Zuletzt*: Gott stellt die beiden Menschen zur Rede. Zwar beginnt die Erzählung damit, dass Gott sich an den Mann wendet (Gen 3,9), doch daraus ein Argument für eine besondere Verantwortung des Mannes (und damit für alle Männer des Menschengeschlechts!) oder eine Hierarchie<sup>27</sup> herleiten zu wollen erscheint in Anbetracht der beiden Antworten durchaus zweifelhaft: Der Mann windet sich. Erst verrät er die Frau (Gen 3, 12a), dann impliziert er Gottes Mitschuld an seiner Tat (12b), und erst in einem dritten Anlauf ist er bereit einzugestehen, was er getan hat (12c). Die Frau hingegen bleibt in ihrer Antwort kurz und bündig. Sie beschuldigt die Schlange der Verführung und übernimmt durch ihr Eingeständnis die Verantwortung für ihr Tun. Sie beschuldigt nicht Gott, sie nimmt nicht den Mann in eine wie auch immer geartete Pflicht, sie spricht nur für sich selbst – eigenverantwortlich, selbstständig<sup>28</sup>. In dieser „Verhandlungsszene“ wird die vormalige Einheit der beiden Menschen zerstört. „Before disobedience, distinctions within one flesh signified the fulfilment of Eros (2,22-24). With disobedience these distinctions become oppositions within one flesh (3,6-7). Now, after disobedience, these oppositions split one flesh, shattering its unity and harmony. The man turns against the woman whom he earlier recognized as bone of bone and flesh of flesh. [...] By betraying the woman to God, the man opposed himself to her; by ignoring him in her reply to God, the woman separates herself from the man. Yet their mutual opposition unites them in the solidarity of separate confessions“<sup>29</sup>. In dieser Szene können wir eine religiöse Deutung des Ursprungs des Geschlechterkonfliktes sehen. Die ursprüngliche Einheit des „one flesh“ ist dahin, Opposition ersetzt die „Einheit in Differenz“. Die *conditio humana* hat erstmals ihr Antlitz gezeigt.

Aber es bleibt ein Ungleichgewicht in der nun folgenden „Urteilsvollstreckung“: Gott verflucht die Schlange (Gen 3,14), Gott straft die Frau für ihr Handeln<sup>30</sup> (Gen 3,16), Gott straft den Mann für sein Handeln, indem er seine Lebensgrundlage verflucht (Gen 3,17)<sup>31</sup>. Doch der Erzähler setzt gewissermaßen noch eins drauf: Obwohl beide Menschen, Frau und Mann, in Eigenverantwortung und im Bewusstsein, gegen das Gebot Gottes zu handeln, selbiges missachtet haben, soll nun der Mann über die Frau herrschen (Gen 3,16). Dies wird nur nachvollziehbar, wenn man den ätiologischen Charakter dieser Verse berück-

---

<sup>26</sup> *Trible* (Anm. 11), S. 114.

<sup>27</sup> Vgl. *Zimmerli* (Anm. 25), S.175; *Gunkel* (Anm. 24), S. 20;

<sup>28</sup> Vgl. *Trible* (Anm. 11), S. 119f. Freilich beschuldigt die Frau die Schlange der Anstiftung. Doch sie gesteht ohne weitere Ausweichmanöver ihre Tat und übernimmt die Verantwortung dafür.

<sup>29</sup> *Trible* (Anm. 11), S. 119.120.

<sup>30</sup> Darin eine „Sprachfigur des Segens“ zu sehen (*Froebe* [Anm. 18], S. 84f) erscheint nur innerhalb des insgesamt eher wenig plausiblen Interpretationsrahmens Froebes verständlich.

<sup>31</sup> „Das Weib und der Mann sind nicht verflucht; (es ist gedankenlos, von ihrer Verfluchung zu sprechen!)“ (v. *Rad* [Anm. 15], S. 66. So auch *Delitzsch* [Anm. 15], S. 108ff; anders dagegen *Gunkel* (Anm. 24), S. 20ff.; *K. Barth*, KD I/2, S. 212; *Soggin* (Anm. 14), S. 91f. Gewissermaßen dazwischen *Zimmerli* (Anm. 25), der den Strafspruch als Fluch deutet, der aber nicht den Menschen trifft, sondern neben ihm in den Boden (Acker) fährt (S. 175f).

sichtigt<sup>32</sup>, die bestimmte Antworten auf (scheinbar) gegebene Sachverhalte oder Zustände zu geben suchen<sup>33</sup>. Das bedeutet, dass der Erzähler rückblickend begründete, was er in seiner damaligen Gegenwart gleichsam als „schon immer gültig“ vorfand. „Auch der Jahwist ist ein Mann seiner Zeit. Aber während es sich heute niemand mehr leisten kann, etwa unter Berufung auf isolierte Bibelstellen die Sklaverei wieder einzuführen, ist dies bei der Frage von Mann und Frau anders: immer noch beruft man sich auf isolierte Genesis-Sätze, um die Unterordnung der Frau unter den Mann zu begründen.“<sup>34</sup> Dies verwundert um so mehr, als in anderen Kontexten jene Zeitgebundenheit und -bedingtheit durchaus bewusst ist<sup>35</sup> – doch bei der Frage von Mann und Frau scheinen andere Dinge maßgeblich geworden zu sein.

### 3. Mann und Frau

Während sich feministische Kritik legitimer Weise darauf konzentrierte, die negativen Konsequenzen für Frauen aufzuzeigen<sup>36</sup>, geht es nun in einem weiteren Schritt darum zu untersuchen, welche Auswirkungen die traditionelle Lesart von Gen 2 und 3 auf den realen Lebensvollzug von Männern gehabt hat und z.T. noch immer hat<sup>37</sup>. Denn häufig, wenn es heißt: Frauen dürfen dieses oder jenes nicht tun, impliziert dies gleichzeitig, dass Männer selbiges tun dürfen bzw. tun *müssen*<sup>38</sup>. Darum wenden wir uns unter diesem Aspekt nun der

---

<sup>32</sup> Dass Tribble dies nicht tut, ist auch der Grund dafür, weshalb nach der Lektüre ihrer überaus luziden Analyse ein schaler Nachgeschmack zurückbleibt. The woman „shrinks in the story as *hā'ādām* takes over. With this subordination of *'iššā*, the word *'iš* disappears entirely. Eros has disintegrated. Thus, what the story describes it now becomes: oppression resulting from transgression is actualized by a design that emphasizes the man and minimizes the woman“ (Tribble [Anm. 11], S. 128.

<sup>33</sup> Vgl. Soggin (Anm. 14), S. 91.

<sup>34</sup> Schüngel-Straumann (Anm. 13, S. 161).

<sup>35</sup> Etwa im Zusammenhang von (Gen 2,24), wo von dem Mann, der Vater und Mutter verlassen wird, um seiner Frau anzuhängen und mit ihr ein Fleisch zu werden, weisen Kommentatoren (vgl. v. Rad [Anm. 15], S. 60; Gunkel [Anm.24], S. 13; W. Zimmerli [Anm. 25], S. 174.) gerne darauf hin, dass dies auf ältere matriachale/mutterrechtliche Traditionen verweisen könnte, denn zur Zeit des Jahwisten herrschten ja andere eherechtliche Bestimmungen.

<sup>36</sup> Vgl. M. Dinges, Einleitung: Geschlechtergeschichte – mit Männern!, in: ders. (Hg.), Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Göttingen, 1998, S. 7-28, hier S. 7.

<sup>37</sup> Dies gilt auch für jene, die sich, bedingt durch die zunehmende Säkularisierung seit der Aufklärung, des religiösen Erbes kaum mehr bewusst sind und den Kirchen den Rücken zugekehrt haben, vgl. R. Strobel, Theologische Interpretationen der Kreuzigung Jesu und die gesellschaftliche Normalität des Opferdiskurses, in: European Society of Women in Theological Research (Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für Theologische Forschung von Frauen 10), 2002, S.151-169, S. 154.

<sup>38</sup> Dieses Thema anzusprechen ist freilich ein heikles Unterfangen, da man unablässig Gefahr läuft, Applaus von der falschen Seite zu erhalten. Men's Studies, so sie ernst genommen werden wollen, müssen sich in einer nicht aufzulösenden Spannung bewegen: Konzentriert man sich in erster Linie auf die gesellschaftliche Machtfrage, so bleibt kaum Platz für die Entwicklung eines konstruktiven neuen Männerbildes, weil alles Männliche (was auch immer man im Detail darunter subsumieren möchte) als irgendwie defizitär verstanden wird. Betont man hingegen die Viktimisierung von Männern, so werden die berechtigten Anliegen in erster Linie als gegen Frauen gerichtet wahrgenommen. Überspitzt formuliert: Die eine Position sieht den Mann als Täter, die andere den Mann als Opfer. Beides trifft zu, kann aber nur in der notwendigen Spannung zueinander behandelt werden.

Frage der Überordnung des Mannes und der Unterordnung der Frau<sup>39</sup> als göttlicher Ordnung zu.

Kaum ein anderer Theologe hat der Frage nach dem Verhältnis von Mann und Frau (wie es bei ihm heißt) so viel Platz eingeräumt wie Karl Barth. Dies liegt nicht zuletzt darin begründet, dass die Anthropologie in der Schöpfungslehre (KD III/1ff) behandelt wird, die beide in der Christologie begründet sind. Die Christologie wiederum steht im Zentrum seiner Erwählungslehre (II/2) und „gehört in der Gestalt der Lehre vom Worte Gottes (I/1f) schon in seine dezidiert offenbarungstheologischen Prolegomena [...]. Von daher verweist seine Anthropologie und Ethik der Geschlechterdifferenz nicht nur noch einmal mehr auf die Grundlagen seiner Dogmatik zurück“<sup>40</sup>.

Insbesondere in der Schöpfungslehre in KD III/4 widmet er sich ausführlich diesem Thema und wendet sich der „delikateste[n] der allgemeinen Fragen, die hier zu erwägen sind“ (S. 187) zu, nämlich jener, wie dieses Verhältnis mit- und zueinander „funktioniert“. Die „Disjunktion und die Konjunktion von Mann und Frau, ihrer beider geschlechtliche Selbständigkeit und ihre geschlechtliche Ausrichtung aufeinander steht unter einer bestimmten Ordnung. [...] Sie stehen nämlich in einer Folge. [...] Mann und Frau sind nicht ein A und ein anderes A. [...] Sondern Mann und Frau sind ein A und ein B, sind sich also nicht einfach gleichzusetzen“ (S. 187f).

Während dies zunächst noch recht unverdächtig klingt wird Barth gleich deutlich: „A geht vor B, B kommt nach A. Ordnung heißt Folge. Ordnung heißt Vorordnung und Nachordnung, Überordnung und Unterordnung“ (S. 189). Barth ist sich der Problematik dieser Worte bewusst. „Damit haben wir die gefährlichsten Worte ausgesprochen, die zur Bezeichnung dessen, um was es im Sein und Zusammensein von Mann und Frau geht, unvermeidlich sind“ [...] Jedes Wort ist missverständlich und gefährlich, wenn es darum geht, diese Ordnung zu bezeichnen. Aber sie existiert!“ (ebd.). Darum geht er sogleich daran zu erläutern, wie dies zu verstehen sei. Es gehe hier „um Gottes, des Schöpfers hier aufgerichtete und gültige Ordnung, [die] keine innere Ungleichheit zwischen denen [schafft], die in dieser Folge stehen, die dieser Ordnung unterworfen sind. Sie macht wohl ihre Ungleichheit sichtbar. Sie tut es aber nicht, ohne sofort ihre Gleichheit zu bestätigen. Sofern sie Unterwerfung, sofern sie Gehorsam verlangt, betrifft sie ja in gleicher Weise alle, die sie an-

---

<sup>39</sup> Ich vermeide es im Allgemeinen, von *der* Frau und *dem* Mann zu sprechen, um nicht den Eindruck zweier homogener Blöcke zu erwecken. Die Annahme einer „universal sisterhood“ wurde ja bereits innerfeministisch durch die Aufnahme der Kategorien Klasse und Ethnizität und den Opferdiskurs dekonstruiert. Was Männer anlangt, ist diese Einsicht noch nicht zur Gänze vollzogen, was nicht zuletzt mit Konzeptionen wie Robert Connells „hegemonialer Männlichkeit“ zusammenhängt, der zwar einerseits eine bestimmte Heterogenität „der Männer“ (als Individuen) einräumt, andererseits jedoch Dinge postuliert, die Männern *qua* Geschlecht (etwa die „patriarchale Dividende“) eignen (vgl. R.W. Connell, Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten [Geschlecht und Gesellschaft 8], Opladen 2000). Im Bezug auf die Genesiserzählungen erscheint es jedoch legitim von *der* Frau und *dem* Mann zu sprechen.

<sup>40</sup> J.C. Janowski, Zur paradigmatischen Bedeutung der Geschlechterdifferenz in K. Barths „Kirchlicher Dogmatik“, in: MJTh 7 (1995), S. 13-60, hier S. 25. Janowski weist auch darauf hin, dass „besonders in der deutschen systematischen Theologie das feministisch [von einer Männerperspektive ganz zu schweigen, MF] nur

geht. Sie gibt keinem ein Vorrecht, sie tut also auch keinem Unrecht. Sie nimmt alle in die Pflicht, sie gibt aber auch allen ihr Recht“ (S. 189). Mann und Frau sind somit gleichermaßen dieser Ordnung unterworfen, mit allen Rechten und Pflichten.

Barth weist nun nachdrücklich darauf hin, dass dem Mann dadurch keinerlei Vorsprung oder Vorteil erwachse, sondern vielmehr die Pflicht, diesen seinen Ort einzunehmen. Doch das semantische Problem, das sich aus den Begriffen Vorordnung und insbesondere Überordnung (des Mannes) und Unterordnung (der Frau) ergibt, bleibt bestehen: Obwohl Barth einerseits die formale Ordnung (A geht vor B) rein abstrakt zu beschreiben versucht und jegliche Bevorzugung des Mannes *in concreto* in Abrede stellt, füllt er andererseits diese abstrakte Beschreibung mit überaus konkreten Begriffen, nämlich „daß er der Frau in der Zuordnung, Zugehörigkeit und Zuwendung zu ihr vorangeht, daß er in diesem ihm und ihr gemeinsamen Tun *Anreger, Führer, Erwecker ist, die Initiative ergreift*“ (S. 189; Hervorhebung MF). Ungeachtet der Tatsache, dass Barth zuvor jegliche Systematisierung von „männlichen“ und „weiblichen“ Typologien aufgrund der Fragwürdigkeit der daraus folgenden Imperative „entschlossen verzichte[t]“ (S. 168) hat, tut er nun genau dies, und zwar nicht auf einer kulturell bedingten, veränderbaren Ebene, sondern auf der Ebene der Essenz des Menschen (= des Mannes) und zudem göttlich legitimiert, weil *verordnet!*

Barth spürt freilich die Brisanz dieser Worte und weist nachdrücklich darauf hin, dass der Mann dies in Erfüllung des Primates des Dienstes tun müsse, „indem er sich selbst – nämlich im Gehorsam gegen das sie und ihn angehende Gebot – *erniedrigt* [Hervorhebung MF]. [...] Die anders, die nicht als Primat des *Dienstes* verstandene Vor- und Überordnung des Mannes wäre auf keinen Fall die göttliche Ordnung, sondern nur eine besondere Gestalt der menschlichen Unordnung“ (S. 189f).

Während wir oben zu zeigen suchten, dass es auch im Schöpfungsbericht von Gen 2 (in Gen 1 ohnehin) um eine *prinzipielle Gleichrangigkeit* von Männern und Frauen geht, bleibt dieser Weg Barth nicht zuletzt aufgrund seines analogisch-relationalen Ansatzes verschlossen. Analogie als alleinige Möglichkeit einer theologischen Aussage über den Menschen beschreibt das Verhältnis von Mann und Frau: Die Analogie des Verhältnisses von Gott und Christus, von Christus und dem Mann, das ist jenes von Mann und Frau (S. 193f). Und nicht „lediglich“ eine theologische Interpretation ist dies, sondern Gott hat das so geordnet und angeordnet. So, und nicht anders. Es hilft kaum, dass Barth immer und immer wieder darauf hinweist, dass es sich hier nur um eine Analogie handelt und dadurch dem Mann nicht eine wie auch immer geartete „göttliche“ Qualität zukomme<sup>41</sup>. Das Insistieren darauf wird durch das wiederholte Bemühen der fraglichen Bibelstellen (1Kor 11,3ff; Eph 5,21ff; Kol 3,18ff) geradezu konterkariert. Barth konzidiert der Frau maximale Gleichheit vor Gott

---

neu gestellte Problem der Geschlechterdifferenz meist bestenfalls als ethisches Problem, nicht aber als dogmatisches Material- oder gar Grundlagenproblem ernst genommen“ (aaO, S.14) wird.

<sup>41</sup> Der Mann „ist *nicht* der ‚Erretter‘ der Frau, wie Jesus Christus der Erretter seines Leibes, der Gemeinde ist. [...] Der Mann ist *nicht* der Christus der Frau“ (S. 195.)

(also keine Vermittlung durch den Mann!<sup>42</sup>), doch auf der lebensweltlichen Ebene wird dies – mit dem Verweis auf die göttliche Ordnung – in Abrede gestellt.

Dass im Verlauf der Geschichte diese Interpretation immer wieder so ausgelegt wurde, wie Barth sie *nicht* verstanden wissen wollte (lediglich eine Form der „menschlichen Unordnung“) ist eine traurige Tatsache, die aber nicht nur zu Lasten von Frauen stattfand, sondern Männern ebenso einiges aufbürdete. Barth selbst weist darauf hin, dass das Missverstehen des Primates des Dienstes im Sinne einer Unterdrückung der Frau durch den Mann „in Wahrheit ja auch zu seinen eigenen Ungunsten“ (S. 190) ist. Das Grundproblem scheint jedoch zu sein, dass Barth ethische Imperative an Geschlechtlichkeit rückbindet. Oder anders gesagt, dass Barth sich bestimmter Konstruktionselemente von Gender zwar bewusst ist, einige grundlegende Zuschreibungen jedoch auf der Ebene des *sex*, des biologischen Geschlechts, vornimmt. Ein Mann müsse qua Geschlecht anregen, führen, initiativ sein. Selbst wenn es möglich wäre, diese Anforderungen auf einer idealtypischen Ebene zu belassen und sie strikt und ausschließlich auf die Frage der Wahrnehmung der Verantwortung zur Aufrechterhaltung dieser (behaupteten) göttlichen Ordnung zu beziehen, so stehen wir noch immer vor dem Problem, dass es wohl Männer gab, gibt und geben wird, welche diesen Anforderungen nicht gerecht werden.

Vor- und Überordnung vollzieht sich nicht im abstrakten Raum, sondern immer in konkreten Situationen und Entscheidungen. Wenn Männer es zu ihrem Wesen gehörend erachten müssen, führen oder initiativ sein zu müssen, kann sich das doch wohl kaum auf einen „einzig“ Punkt ihres Daseins (nämlich: die Wahrnehmung der Verantwortung des Primates des Dienstes) beschränken, sondern wird in zahllosen konkreten Situationen sich aktualisieren und Geltung verschaffen wollen. Nun sind dies Eigenschaften und Anforderungen, die nicht jedem Mann in der erforderlichen Qualität zukommen, aber von jedem Mann aufgrund seines Geschlechtes erfüllt werden müssen – andernfalls wird – laut Barth – zum schwachen Mann, was sich in Erniedrigung von und Tyrannei<sup>43</sup> gegenüber Frauen zeige. „Der Primat des Mannes ist da oder er ist nicht da. Wer ihn verteidigen, wer um ihn kämpfen muß, beweist damit, daß er ihn verloren oder gar nie besessen hat, daß er ein armer Schwächling ist“ (S. 200).

Da hilft es ganz und gar nicht, wenn Barth meint, es sei männliche Stärke, „in der der Mann im Verhältnis zur Frau im Gehorsam gegen die Ordnung die Verantwortlichkeit zu übernehmen, die Initiative ergreifen darf“ (S. 202). *Darf!* In den Ohren dessen, der über diese Fähigkeiten nicht (ausreichend) verfügt, muss dies wohl wie blanker Zynismus klingen. Doch Barth scheint zu wissen, was er sich und seinen Geschlechtsgenossen damit auf-

---

<sup>42</sup> Vgl. KD III/2, S. 375.

<sup>43</sup> Es mutet ein wenig sonderbar an, wenn Barth meint, dass männliche Tyrannei und männliche Schwäche durch die sich bescheidende Frau ihren Widerpart und ihr Ende fänden (KD III/4, S. 202). Auch wenn man berücksichtigt, dass Barths „mündige Frau“ sich dadurch auszeichnet, dass sie sich bescheidet in dem Sinne, als sie ihren Platz in der Ordnung einnimmt und gerade dadurch *nicht* hörig sei, so klingt solch ein Satz, im Lichte der Vielzahl misshandelter Ehefrauen entweder naiv oder zynisch.

bürdet. In einem Gespräch mit Henriette Visser't Hoft sagte er: „Aber verstehen Sie denn nicht, daß das für uns Männer eine schwere Last bedeutet?“<sup>44</sup>

Lesen wir Gen 1-3 als Konzeption der Gleichrangigkeit der Geschlechter und nehmen Paulus in Röm 12 beim Wort! Dort ermahnt er die Gemeinde, dass jeder „verschiedene Gaben nach der Gnade, die uns gegeben ist“ habe. Jeder tue das, wozu er tatsächlich begabt und befähigt ist. Alles andere endet lediglich in Dilettantismus oder Überforderung, Aggression oder tabuisierter Viktimisierung.

Ist es nicht in der Tat eine merkwürdige Pointe, dass auf der Grundlage von mythischen Erzählungen mit ätiologischem Charakter ein System gestützt wird, das Männern *qua Geschlecht* Dinge zumutet, die letztlich ebenso unterschiedlich „verteilt“ sind, wie Musikalität, mathematische Begabung oder handwerkliches Geschick? Ist es nicht befremdlich, dass ein System nicht nur theologisch legitimiert wurde, sondern auch als *Gottes* Ordnung sakrosankt gestellt und die lebensweltliche Gestalt dieser Ordnung lediglich als *menschliche* Unordnung verharmlost wird? Unsere Erfahrungen über die menschliche Verfasstheit stehen dieser Ordnung entgegen. An dieser Verfasstheit gibt es nichts zu rütteln, *sie* können wir nicht abstreifen. Aber diese Ordnung, die keine göttliche ist, sondern eine menschliche und damit inhumane, die allen Männern Dinge abverlangt, über die nicht alle verfügen – die kann verändert werden! Überforderung macht krank<sup>45</sup>, aggressiv (gegen sich selbst und gegen andere<sup>46</sup>) und isoliert<sup>47</sup>. Dass männliche Sozialisation nicht eben die Ausbildung von emotionaler Intelligenz fördert, ist bereits zum Allgemeinplatz geworden. Dieser Mangel führt(e) viele Männer in eine emotionale Abhängigkeit, die – im traditionellen System – im Tauschhandel mit der ökonomischen Versorgung einer Partnerin/Ehefrau stand. Mit der starken Zunahme (sehr) gut ausgebildeter<sup>48</sup> und ökonomisch unabhängiger Frauen geriet dieses System aus der Balance, was Männer gehörig unter Druck setzt(e) und sich u.a. in Scheidungszahlen<sup>49</sup> und -folgen<sup>50</sup> widerspiegelt. Damit hier keine Unklarheiten entstehen:

---

<sup>44</sup> H. Visser't Hoft, Eva, wo bist du?, in: G. Kaper (Hg.), Eva, wo bist du?, Berlin u.a. 1981, S. 20-32, hier S. 29.

<sup>45</sup> Dies wir u.a. an der Lebenserwartung von Männern deutlich, die in westlichen Industrieländern ca. sechs Jahre unter jener von Frauen liegt. Vgl. <http://www.statistics.gov.uk/STATBASE/Expodata/Spreadsheets/D7420.xls>; [http://www.cdc.gov/nchs/data/nvsr/nvsr51/nvsr51\\_05.pdf](http://www.cdc.gov/nchs/data/nvsr/nvsr51/nvsr51_05.pdf).  
<http://www.cspp.strath.ac.uk/SC6-Male-life-expectancy-1.html>.

<sup>46</sup> Laut dem British Crime Survey 2003/04 ist die überwiegende Mehrheit aller Gewaltopfer männlichen Geschlechts, mit Ausnahme von Vergewaltigung (7% Männer) und Häuslicher Gewalt (33% Männer) ([http://uk.sitestat.com/homeoffice/homeoffice/s?rds.hosb1004pdf&ns\\_type=pdf&ns\\_url=%5Bhttp://www.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs04/hosb1004.pdf%5D](http://uk.sitestat.com/homeoffice/homeoffice/s?rds.hosb1004pdf&ns_type=pdf&ns_url=%5Bhttp://www.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs04/hosb1004.pdf%5D)); zur Frage von geschlechtsspezifischer Gewalt in Kriegen vgl. A. Jones, Gendercide and Genocide, Nashville 2004.

<sup>47</sup> 84-99% aller Obdachlosen sind männlich. Vgl. Die Gruft, Jahresbericht 2003, (<http://www.gruft.at/jbgruft03.pdf>), S. 11;  
<http://fhh.hamburg.de/stadt/Aktuell/behoerden/soziales-familie/service/veroeffentlichungen/obdachlosenstudie-2002-download,property=source.pdf>, S.61;  
<http://www.ghn.org.uk/statistics/factsheet4.pdf>; <http://www.mungos.org/facts/demo.shtml>.

<sup>48</sup> Vgl. <http://www.bmbwk.gv.at/universitaeten/stats/studien.xml>.

<sup>49</sup> Vgl. [http://www.statistik.at/jahrbuch\\_2006/pdf/K02.pdf](http://www.statistik.at/jahrbuch_2006/pdf/K02.pdf).

<sup>50</sup> Es geschieht kaum eine Bluttat im partnerschaftlichen Kontext, bei der es nicht um Fragen wie (bevorstehende oder vollzogene) Scheidung, Eifersucht oder Mangelleistung der erwarteten Versorgerfunktion geht. Wobei angemerkt werden muss, dass die mediale Berichterstattung durch eine deutliche Voreingenommenheit

Dies ist selbstverständlich keine Kritik an der ökonomischen Selbständigkeit von Frauen sondern verweist auf die Dringlichkeit der emotionalen Selbständigkeit von Männern. Dazu bedarf es jedoch einer entsprechenden Sozialisation, die frei ist von jenen überkommenen Zuschreibungen von Stärke und Führungskompetenz *qua Geschlecht* und eine freie Entfaltung der mancherlei Gaben Gottes für *beide* Geschlechter ermöglicht.

Anschrift:

*Mag. Martin Fischer*

*Institut für Systematische Theologie*

*Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien*

*Rooseveltplatz 10*

*A-1090 Wien*

*T: +43 1 4277 32731*

*F: +43 1 4277 9327*

*M: +43 650 326 6932*

---

gekennzeichnet ist. Männern wird ein wesensmäßig höheres Aggressionspotential attestiert und Frauen ein angeborener Beschützerinstinkt (der Männern im selben Atemzug abgesprochen wird, <http://diestandard.at/?id=2299438>), wie etwa Berichterstattung und Kommentare rund um den Vierfachmord von Mauerbach bei Wien im Jänner 2006 wieder gezeigt haben.