

künftiger Mann, aber ganz offenkundig ein Mann nicht nach dem Bilde Kains, sondern ein Mann, der für Abel, den erschlagenen Bruder, (ein)steht.

Liest man diese erste in der langen Reihe biblischer Genealogien so, d. h. über alle Gräben der Quellenscheidung hinweg „synchron“ und im textlichen Gesamtzusammenhang, dann sind ihre theologischen Konsequenzen in der Tat aufregend: In der nach göttlichem Muster aufgebauten und „selektierten“ Fortpflanzungslinie lebt nicht das Männliche, Starke, Selbstbehauptungsfähigste weiter, sondern das Schwache, Kleine, Verlorengegangene. Heißt das, daß als das eigentlich tragende „genetische Prinzip“, als Überlebensformel der Menschheit in der Bibel nicht Männlichkeit im Sinne von Durchsetzungsfähigkeit zugrundegelegt ist, sondern solidarische Menschlichkeit? Könnte es sein, daß Seth, der Mann nach dem Bilde Gottes und Adams (5, 1–3), in der Dramaturgie der biblischen Urgeschichte auf die lebensnotwendige Versöhnung des Mannes mit seinem Mitmenschen, Mann oder Frau, verweist und damit auch auf die Versöhnung mit der schreienden Erde, mit Gott, mit sich selbst? Dann wäre er Hoffnungsträger der Menschheit, von Anfang an.

Gotthard Fuchs
Theologische
Männer-
forschung:
ein Gebot
der Stunde

Wie soll eine Veränderung der Männer der Kirche aussehen, wie kann sie geschehen? Indem wir nicht vorschnell alle Spannungen, Verschiedenheiten und Benachteiligungen der Frauen in eine „neue Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche“ hinein aufzuheben versuchen, sondern indem sich jeder von uns Männern zu genauerer Selbstwahrnehmung und zu einer Umkehrbewegung aufmacht. Im folgenden werden Erfahrungen und Erkenntnisse vorgelegt, die die Augen für diesen Prozeß öffnen und ihn voranbringen helfen können. red

„Nicht die Kirche, sondern die Männer in der Kirche müssen sich ändern.“ Dieser von Kardinal König im Jahre 1987 zitierte Satz¹, den Erzbischof Franz Jachym auf einer Tagung zur Vorbereitung des Katholikentags 1983 geprägt hat, artikuliert Programm und Problem. Vor allem dank des geistlichen Aufbruchs und der theologischen Initiativen von Frauen sollen endlich auch die Männer sich explizit auf ihre spezifischen Verhaltens- und Sehweisen, ihre besonderen Sprachspiele und per-

¹ Frau und Kirche, in: Stimmen der Zeit 112 (1987), 507–515, 508.

spektivischen Engführungen und Möglichkeiten besinnen; aber die Kirchen-Männer sprechen von „den“ Männern, nicht von sich selbst, wenigstens so, daß sie formulieren: „Wir Männer in der Kirche müssen uns ändern.“ Bezeichnend bleibt in diesem mutigen Programmwort selbst auch die Scheu, im theologisch präzisen Sinne „ich“ zu sagen². Natürlich spiegelt sich in solcher Zurückhaltung die Ehrfurcht vor der „Sache“ der Kirche und die Entschiedenheit, um der Glaubenswirklichkeit selbst willen als Subjekt förmlich zurückzutreten und in der Botschaft zu verschwinden. Dabei wäre es aber konstitutiver Bestandteil der Änderung selbst, bis in Sprache und Formulierung hinein den eigenen lebens- und glaubensgeschichtlichen Kontext explizit zu benennen und in Inhalt und Form der Aussage einzubringen – nicht um sich mit der so hinfalligen eigenen Biographie wichtig zu machen oder die Wahrheit des Glaubens gar psychologisierend zu verkürzen und zu subjektivieren. Ganz im Gegenteil würden die Aussagen dramatisch genauer, wenn im Medium der eigenen Wünsche und Ängste, der eigenen Überzeugungen und Niederlagen allererst zum Vorschein käme, wie solche Veränderung der Männer in der Kirche (und damit der faktischen Kirche selbst, ihrer Theologie und Pastoral!) aussähe. Eigentümlich also ist das Verschwinden von uns Männern in Theologie und Kirche selbst dort noch, wo die Herausforderung konkreter Geschwisterlichkeit prinzipiell schon erkannt ist und lebhaft empfohlen wird. Entsprechend gibt es in der neueren theologischen Literatur immer mehr Arbeiten von Männern, die meist „über“, bisweilen auch mit feministischer Theologie sprechen, dann freilich über „die Würde der Frau“ oder über „Mann und Frau“; kaum begonnen hat die Arbeit von uns Männern, von uns Kirchen-Männern, auf das eigene Mannsein als Medium unseres theologischen Redens und pastoralen Tuns ausdrücklich zu achten. Hier scheint eine spezifische Angst im Spiel, sich selbst in seiner Größe und Grenze als Mann, als Glaubenssubjekt, als Christenmensch zu ver-

² Wie der Kontext zu diesem Zitat zeigt, ist sich Kardinal König der hier angesprochenen Problematik bewußt. Der ganze Abschnitt lautet: „Noch ein persönlicher Hinweis: Es wird heute häufig festgestellt, daß es in der Kirche vor allem Männer sind, die zum Thema ‚Frau in der Kirche‘ sprechen, zumindest was die Vorträge betrifft, die von sogenannten Amtspersonen oder Führungskräften gehalten werden. Aus diesem Grund habe ich bei der Vorbereitung meiner Ausführungen auch mit einigen Frauen gesprochen und dadurch wertvolle Anregungen und Hinweise erhalten. Bei diesen Gesprächen habe ich dann auch eine Entdeckung gemacht, die ich mit den Worten meines verstorbenen Mitbruders, des Erzbischofs Franz Jachym, formulieren möchte: ‚Nicht die Kirche, sondern die Männer in der Kirche müssen sich ändern.‘ Bei der Beschäftigung mit unserem Thema ist mir auch klargeworden, daß ich als Mann nur dann etwas, das Hoffnung und Zuversicht einschließt, sagen kann, wenn ich zu meiner Rolle als Mann stehe.“ (ebd. 507f)

stehen und die Manns-Bilder anzuschauen. Die angemessenste Antwort auf das theologische Bemühen von Frauen jedenfalls wäre es, wenn wir Männer von uns als Männern genauer sprechen lernten. In diesem Sinne plädieren die folgenden Gedanken für theologische Männerforschung, für die Beachtung von Männerbildern in Theologie und Kirche³. Zur Sache selbst gehört es dann, den eigenen biographischen Kontext auszuformulieren (was hier nur andeutungsweise mit einem Schlüsselerslebnis geschehen kann), bevor dann einige Probleme und Aufgabenfelder programmatisch umrissen werden können.

1. Mein Schlüsselerslebnis

Der entscheidende Anstoß, um die eigentümliche Subjektlosigkeit theologischer Rede und pastoraler Praxis fortan genauer in den Blick zu nehmen, war für mich ein Schlüsselerslebnis Ende der 60er Jahre. In der theologischen Kommission der Arbeitsgemeinschaft der Katholischen Studentengemeinden (AGG) äußerten Frauen den Wunsch, ein Seminar über feministische Theologie zu veranstalten. Wir Männer, aufgeschlossen und wohlwollend, wie wir uns fühlten, stimmten zu mit der völlig selbstverständlichen Voraussetzung, an diesem Seminar wenigstens teilzunehmen, wenn nicht mitzuwirken. Dagegen aber protestierten die anwesenden Frauen und formulierten klar, daß sie unsere Anwesenheit dabei nicht wünschten: Wenn sie unter sich seien, könnten sie freier, intimer und genauer sprechen; wenn wir Männer dabei wären, ginge sofort das Rivalisieren, Imponieren und Konkurrieren los, und das spezifische Interesse an den eigenen Hoffnungs- und Leidensgeschichten käme spirituell und theologisch zu kurz. Nicht nur ich fühlte mich abgelehnt, in meinem Narzißmus tief gekränkt (und entlarvt). Sofort kamen männlicherseits die üblichen Abwehr- und Verdrängungsmuster ins Spiel: Es gehe doch um die gemeinsame Sache des Glaubens und der Theologie, die Geschlechtsunterschiede seien diesbezüglich doch eher sekundär, gemeinsam könnten wir doch mehr erreichen etc. Die Ablehnung, ja die Vertreibung von uns Männern aus diesem theologischen Diskurs von Frauen war für mich zunächst nur ärgerlich und empörend, trotz aller Anstrengung des Verstehens und allen Mühen um Empathie für die anwesenden Theologinnen (freilich

³ Im Hintergrund steht ein auf mehrere Jahre angelegtes theologisches Werkstatt-Projekt der Katholischen Akademie Rabanus Maurus unter meiner Leitung. Die beiden ersten Tagungen („Begierde und Askese“; „Kirchen-Väter: Gottes-Söhne“), zusammen mit Herbert Frohnhofen erarbeitet, werden in Kürze dokumentiert vorliegen. Vgl. *Gotthard Fuchs* (Hg.), *Männer. Auf der Suche nach einer neuen Identität*, Düsseldorf 1988 (Heyna-TB 1280); *ders.*, Art. Männerbilder, in: *Frauenlexikon*, Freiburg 1988, 698–700.

nicht ohne gönnerhaft patriarchalischen Unterton, den ich damals freilich noch als „geschwisterlich“ (ideologisierte). Dieser durch solche Frauen ermöglichten Unterbrechung meiner und unserer Männerperspektive verdanke ich seitdem viel⁴: Es begann eine Umkehrbewegung – hin zu genauerer Selbstwahrnehmung als Mann, als Kirchen-Mann und Theologe, als Amtsträger zudem in priesterlicher Voll-Macht und (nicht länger zu verdrängen!) als Mit-Glied im klerikalen Männerbund (durchaus homoerotisch getönt). Hier wäre nun ins einzelne zu gehen: Von Ängsten und Fortschritten, von Widerständen und Rückschritten wäre zu reden.

Dieser autobiographische Einstieg sollte wenigstens im Ansatz deutlich machen, wie sehr die Achtsamkeit auf die eigene Lebens- und Glaubensgeschichte ins Zentrum auch kirchlicher Männerbewegung und theologischer Männerforschung gehört – nicht aus Wichtigtuerei oder narzißtischer Fixierung, sondern auf der Linie jener „Bekenntnisse“ eines Augustinus oder einer Teresa, die zugleich Umkehr und Doxologie, Lebensänderung und Gottesentdeckung realisieren. Erkenntnis und Interesse, Gefühlswert und Beziehungskontext der folgenden Anmerkungen sind also sehr deutlich von der Tatsache geprägt, daß ich als männlicher Theologe nicht nur, sondern als Priester denke, fühle und spreche. Solche „Eingeführung“ auf bloß meinen Wahrnehmungshorizont auszuhalten und auszuarbeiten ist entscheidend, um nicht ins schlechte Allgemeine und theologisch Abstrakte zu entweichen, wo dann fast beliebig von „der“ Frau, „dem“ Weiblichen, „der“ Kirche, „dem“ Amt etc. geredet wird. Was mich in der Begegnung mit Christinnen und Theologinnen am meisten herausfordert, ist gerade ihr Mut, konsequent von sich auszugehen und ihr Anderssein mir gegenüber stark zu machen. Hier sind wir Männer gefragt, uns selbst zu alphabetisieren, damit die kostbare Verheißung von einer wirklich geschwisterlichen Kirche und Welt nicht leer und unerfüllt bleibt. Gerade um dieser „versöhnten Verschiedenheit“ der Geschlechter willen, die Inbegriff vollendeter Gemeinschaft sein wird (vgl. Gal 3, 28), gilt freilich hier und jetzt (noch) der – notgedrungen polemische – Grundsatz: „Frauen und Männer sollen endlich aufhören, sich gegenseitig zu ergänzen.“⁵ Denn dies kann eine besonders subtile Form des Selbstbetrugs und der Bevormundung

⁴ Aus der Vielzahl der Literatur nenne ich nur *Elisabeth Gössmann, Elisabeth Moltmann-Wendel* u. a. (Hg.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh 1991 (Lit.).

⁵ *Doris Strahm*, *Aufbruch zu neuen Räumen. Eine Einführung in feministische Theologie*, Freiburg/Schweiz 1987, 128.

sein – Ausdruck der Angst allemal, wirklich ein Selbst im *Gegenüber* zu der anderen zu werden, eine unvertretbar eigene Biographie zu wagen und die damit auch gegebenen Konflikte zu riskieren.

2. „Verchristlichung des Geschlechts“⁶

Daß die geschlechtliche Prägung des Menschen ein Gottesgeschenk ist, das nicht genug gewürdigt und begrüßt werden kann, gehört bekanntlich – historisch keineswegs selbstverständlich – zu jenem Kernbestand des christlichen (und jüdischen) Glaubens, der konsequenter Realisierung auch in den Kirchen erst noch bedarf. Daß die Geschlechterverhältnisse faktisch immer durch Imponiergehabe, Unterwerfungslust und Vergewaltigung gefährdet, ja pervertiert sind, wird ausdrücklich als Folge des Unglaubens gebrandmarkt. Die Sünde Adams ist demnach, wie historisch bedingt und vermittelt auch immer, doch genau benennbar – als Herrschsucht und Machtgier im Felde der Angst, ein Nichts zu sein. Am Beginn der ganzen „Kultur“geschichte steht der Brudermord! Entsprechend zielt das Tun des „neuen Adam“ auf Resozialisierung des männlichen Gewalttäters und Wiederherstellung jener „Macht in Beziehung“, die allein gottgemäß ist.

Diese Zentralperspektiven theologischer Anthropologie, Schöpfungs- und Vollendungslehre brauchen hier nicht entfaltet zu werden⁷. Ihre Erinnerung führt freilich zu zwei wichtigen Konsequenzen für theologische Männerforschung: Zum einen sollten die Einsichten der Human- und Gesellschaftswissenschaften theologisch ernst genommen werden. Zum anderen sollte die faktische Kirchen- und Theologiegeschichte auf „das Andronormative“⁸ in ihr hin so reformuliert werden, daß gleichermaßen die erlösenden, emanzipativen Impulse *und* die vergewaltigenden, unterdrückerischen entdeckt, bearbeitet, betrauert, befreit und so für weibliche wie für männliche Identitätsbildung fruchtbar gemacht werden.

Ursachen für Verunsicherung und Neuorientierung der Männer

Daß, zum ersten in Kürze, wir Männer hierzulande in einer Phase fundamentaler Verunsicherung und Neuorientierung sind, hat viele Ursachen⁹. Drei seien eigens genannt: neben der Frauenbewegung ist es die ökologische Krise, die die Eindimensionalität neuzeitlicher männlicher Vernunft problematisiert und deren strukturelle

⁶ Teilhard de Chardin, Briefe an Frauen, hg. von G. Schiwy, Freiburg 1988, 140.

⁷ Aus der zahlreichen Literatur sei hier stellvertretend genannt: *Theodor Schneider* (Hg.), Mann und Frau – Grundproblem theologischer Anthropologie, Freiburg 1989.

⁸ *Elisabeth Gössmann*, a. a. O.

⁹ Vgl. aus der Flut der Literatur *Peter Michael Pflüger* (Hg.). Der Mann im Umbruch. Patriarchat am Ende? Olten – Freiburg 1989. Zudem die ständige Debatte um den neuen Mann.

Gewaltförmigkeit ans Licht bringt; zum dritten ist es die Neuverteilung der Erwerbsarbeit, die uns Männer umso mehr treffen muß, je mehr wir durch Leistung allein unser Dasein zu rechtfertigen hatten. „Die männliche Rolle besteht [ja] gesellschaftlich aus Leistung, Härte, Kontrolle, Konkurrenz, Kampf, Distanz und Gehorsam.“¹⁰ Der Preis dieser Rollenzuweisung – mit entsprechend abspaltenden Delegationen an die Frauenseite – ist für uns Männer hoch: eingeschränktes Gefühlsleben, Homophobie und Berührungsangst, Behinderung ganzheitlich sexuellen und affektiven Verhaltens, Sucht nach Leistung und Erfolg, entsprechend gestörtes Verhältnis zum eigenen Körper samt signifikant unsorgsamer Gesundheitspflege. Diese Symptomatik zeigt sich bei uns Kirchen-Männern spezifisch z. B. als Helfersyndrom, als Pastoral sucht und männerbündelnde Beziehungsnot. Wie sehr Mutterbindung und Feminisierung dabei eine Rolle spielen, wird eigens zu bedenken sein. Auffällig jedenfalls ist eine typische Beziehungslosigkeit zur eigenen (auch genital bestimmten) Männlichkeit, die doch ein Gottesgeschenk ist.

Die „Männerfallen“

Was den zweiten Aspekt angeht, die spezifisch männlich schon selektierende Wahrnehmung der Kirchen- und Theologiegeschichte, so hat Peter Eicher mit Recht von „Männerfallen“¹¹ gesprochen, die wir unbewußt selbst aufstellen und die es, um nicht länger hineinzutappen, zu erkennen und zu bearbeiten gilt. Da ist zum ersten die Gefahr, die Androzentrismus des bisherigen Christentums gleichsam historistisch und museal zu betauern und die patriarchale Vergangenheit so zu entsorgen, daß daraus für die Gegenwart keine reale Veränderung erwächst. „Die Vergegenwärtigung der vergangenen Beherrschung der Frauen erzeugt den Schein ihrer aktuellen Aufhebung – wenigstens im Bewußtsein“ (gerade von – uns – sensiblen Kirchenmännern, die sich auf solche Empathie nochmals etwas einbilden und im übrigen von der notwendigen Selbstveränderungsarbeit abgelenkt bleiben).

„Die reale Machtlosigkeit der von der katholischen Hierarchie mit ‚Schwestern‘ angeredeten Frauen wird nicht getilgt durch die Geschichte der Frauenmystik, der Frauenorden, der Begegnung Jesu mit den Frauen oder der Sage von den großen Frauen Israels.“ Und vor allem bliebe unbedacht, inwiefern wir Männer als Hierarchen auf die Täterseite gehören und uns nicht flugs mitleidend

¹⁰ Walter Hollstein, Art. Mann, in: EKL III, 267–270, 268 (Göttingen 1992) aufgrund zahlreicher Veröffentlichungen und Literaturangaben.

¹¹ Vorwort zu Doris Brockmann, Ganze Menschen – Ganze Götter. Kritik der Jung-Rezeption im Kontext feministisch-theologischer Theoriebildung, Paderborn 1991, 9ff. Hieraus auch die folgenden Zitate.

auf die Seite der Opfer schlagen dürfen. Die zweite Männerfalle betrifft „die Demaskierung der androzentrischen Sprachprägung des Kulturmenschen“, der biblisch den Namen und das Zeichen Kains trägt. Bis in die Grundlagen der Triebdynamik, des Begehrens und Denkens hinein gilt es diese definitivische Macht der (männlichen) Sprache zu analysieren, damit Man(n) und Frau gleichermaßen ein letztes Wort beanspruchen können. Das häufig gehörte „Argument“ z. B., es gehe um „den“ Menschen, nicht um Frau und Mann, verschleiert, daß hier immer noch Menschsein wie selbstverständlich vom Mann her definiert ist. Schließlich sei „die utopische Verflüchtigung der historischen Geschlechterdifferenz“ eine Falle. Daß im Reiche Gottes Geschlechtlichkeit nicht mehr von Bedeutung sei, sozusagen abgestreift und zurückgelassen wie ein Treibsatz aus irdischen Zeiten, wird dann zur hochambivalenten Begründungsfigur, um hier und jetzt Veränderungen zu scheuen – dem ganzen inkarnatorischen Drive des Evangeliums zum Trotz, demzufolge „das Fleisch der Angelpunkt des Heiles“¹² sei. Geht es also im Sinne des Schöpfungs- und Auferstehungsglaubens um die „Verchristlichung des Geschlechts“, dann haben wir als Männer zu fragen, wo wir – selbst- und gottesflüchtig – Frauen dämonisiert oder divinisiert, *verteufelt* und *verherrlicht* haben, anstatt das einzig Wahre zu tun: uns als – geschlechtlich und also sterblich geprägte – Männer so zu realisieren, daß wir „Macht in Beziehung“ und in gleichberechtigter Wechselseitigkeit geschehen lassen. Dabei käme es natürlich vor allem darauf an, die eigenen Ängste vor dem anderen Geschlecht, aber auch vor der eigenen (Im-)Potenz durchzuarbeiten.

In solchen Perspektiven wäre nun konkret in die Christentumsgeschichte zurückzufragen, um die jeweils befreiend-erlösenden und die verstellend-unterdrückenden Impulse zu unterscheiden und, im kritischen Zwiegespräch mit heutigen Human- und Gesellschaftswissenschaften, auf ihre aktuelle Erschließungs- und Veränderungskraft hin zu übersetzen (mit optionalem Interesse an den jeweiligen Männerbildern, aber mit entschiedener Beachtung der historischen und hermeneutischen Differenz, um kurzschlüssigen Ideologisierungen zu entgegen). So käme z. B. der Wirkungsgeschichte der Adam-Christus-Typologie besondere Bedeutung zu (vgl. Röm 5, 12ff). Nicht minder interessant wäre die Deuterkraft des Bildes vom vollkommenen Mann (den die Ein-

¹² Nach dem berühmten Wort Tertullians in antignostischem Kontext (Über die Auferstehung der Toten 8, 2).

heitsübersetzung flugs in den vollkommenen Menschen nivelliert), auf das sich der patristische Topos vom Männlichwerden der Frau bezieht (vgl. Eph 4, 13). Auch die Auffassung der Alexandriner Klemens und Origenes, daß der innere, wahrere Mensch aus (männlichem) Geist und (weiblicher) Seele bestehe, ist bis in die bisweilen fast androgyne Anthropologie Meister Eckharts von großer Bedeutung. Daß die Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen faktisch dualistisch war und zur Zweiklassengesellschaft zwischen Mann und Frau legitimatorisch mißbraucht werden konnte, sollte inzwischen theologisches Allgemeinwissen sein. Gleichberechtigung beim inneren Menschen, männliche Dominanz beim äußeren. Natürlich gibt es kreative Gegenstimmen, besonders deutlich bei Hildegard von Bingen, auch in der Liebes- und Frauenmystik der Gottes-(und Männer-)Freundschaft¹³. Insgesamt aber ist hier, zumal im Blick auf das Selbst- und Fremdbild der Männer, eine unerforschte Terra incognita.

3. Mutter-Kirche – Männer-Kirche

„Man kann nicht Gott zum Vater haben, ohne die Kirche zur Mutter zu haben. Aus ihrem Schoß sind wir geboren, von ihrer Milch werden wir ernährt, durch ihren Geist werden wir beseelt.“¹⁴ Diese vielzitierten Sätze des karthagischen Bischofs Cyprian sind nicht zuletzt wegen ihrer – durchaus patriarchalisch vorgestellten – „Verehelichung“ von Gott und Kirche symptomatisch – immerhin von einem Hierarchen formuliert und mit auffälligem Interesse für die Bedeutung der mütterlichen Funktionen ausschließlich. Daß Kirchenväter in der Rolle der Söhne die lebenslang nährenden Bedeutung der Mutter betonen, gibt zu denken. Daß bald darauf die Symbolik von Mutter-Kirche und Mutter-Gottes sich mariologisch verband, daß zudem Braut- und Ehebund-Metaphern seit alttestamentlichen Überlieferungen sich wirksam zeigen, ist für die jeweils vorausgesetzten Männer-Bilder von großem Gewicht: Heilige Väter, gehorsame Söhne verehren die erwählte Frau als „Pforte des Himmels“ und fürchten die verführerische als „Tor zur Hölle“. Zwischen Dämonisierung und Divinisierung der Frau schwankend, bleiben wir Kirchen-Männer oft in eigentümlicher Ambivalenz. Diese matrilineare Symbolik der Männer wird spezifisch ergänzt und durchkreuzt durch die patrilineare: Der himmlische Vater sendet und opfert

¹³ Vgl. hierzu die Arbeiten von *Elisabeth Gössmann* insgesamt, auch bei *Schneider* (Anm. 6). Die Frage nach Männerbildern in Theologie und Kirche ist bislang kaum gestellt, geschweige denn mit historischer Tiefenschärfe und kultur- und sozialgeschichtlicher Kontextuierung bearbeitet.

¹⁴ *Cyprian*, Über die Einheit der Kirche 5, 6.

Kirchen-Männer –
allzeit im selbstlosen
Dienst ...

seinen Sohn, dieser gibt sich freiwillig hin zur Genugtuung des Vaters, und der legitimatorische Bezug auf dieses durchaus ödipale Vater-Sohn-Geschehen in Gott begründete in der Kirche heilige Herr-Schaft im Auftrag des Vaters und in der Stellvertretung des Sohnes¹⁵.

Entsprechend sind Kirchen-Männer, zumal ihrem eigenen Erleben und Selbstverständnis nach, allzeit im selbstlosen Dienst. Macht kennen sie nicht und wollen sie nicht; was sie haben, ist Voll-Macht, und diese ist Dienst in Potenz, bis zur Selbstaufgabe. Eigentümlich jedenfalls ist, wie sehr in Kirche – und Theologie – die Frage nach Macht, nach Herrschaft und Gewalt unterbelichtet oder verdrängt bleibt, so als wäre sie unanständig oder doch schon längst aufgehoben in der Gestalt selbstlosester Proexistenz für euch und für alle. Daß derlei christologisch begründete Diakonia ein Höchstwert von Gottes Gnaden ist, bedarf gewiß keiner eigenen Betonung, durchaus erstrebenswert für die Berufenen. Aber was derart das Ziel der Berufung ist, gilt nicht schon für den Weg, für die ersten Schritte darauf erst recht nicht. Die Männerfrage als (Ohn-)Machtfrage zu thematisieren ist ein zentraler Punkt theologischer Männerforschung. Das ständige Reden jedenfalls vom selbstlosen Dienst und von rückhaltloser (rückgratloser) Ganzhingabe entpuppt sich als hoch ambivalent – durchaus begründet als Ideal und Zielvorstellung, aber hochgradig auch Hierarchismen mentaler und faktischer Art verschleiern. Warum sollte nicht klar auch gesagt werden dürfen, daß, wer zum Priester geweiht wird, zum Macht-Haber eingeseignet wird? Warum sollten wir Kleriker nicht deutlicher darüber sprechen, daß wir – „Priesterleben – Opferleben“ hin oder her – vielleicht gar Lust an der Macht haben, an der Macht, die Eucharistiefeier zu leiten oder – ohne jedes Widerwort – anderen zu predigen? Gerade um einer evangeliumsgemäßen Spiritualität des Dienens willen braucht es eine ekklesiale Analyse naturwüchsiger Machtdynamik! Und dies nicht minder zwecks genauer Wahrnehmung und Gestaltung der eigenen, der männlichen Potenz!¹⁶

¹⁵ Besonders hilfreich: *David Bakan*, Mensch im Zwiespalt. Psychoanalytische, soziologische und religiöse Aspekte der Anthropologie, München – Mainz 1976, 174–209. Die Notwendigkeit, das metaphorische Sprechen theologisch ernst zu nehmen, unterstreicht für unser Thema nachdrücklich *Jürgen Werbick*, Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre, München 1992, 202–263.

¹⁶ Es mutet in diesem Zusammenhang gespenstisch und bezeichnend an, wie schnell Mann und Frau fertig zu sein scheinen mit *Eugen Drewermanns* Kleriker-Buch. Der Rekurs auf die offenkundigen Schwachstellen und Projektionen sollte doch nicht zum Alibi werden, genau gestellte Fragen und Aporien zu bearbeiten. Das Sammelwerk von *Karl Hillenbrand*, Priester heute, Würzburg 1990, ist allenfalls ein Anfang einer dringlichen Debatte!

In diesem Zusammenhang muß zu denken geben, daß in den gegenwärtigen Kirchen der phallische, der draufgängerische und eindringliche Mann mit seiner durchaus aggressiven Kraft kaum erwünscht ist und signifikant wenig vor-dringt. (Warum übrigens ist Aggression fast automatisch mit Destruktivität gleichgesetzt und kirchlich also desavouiert?) Gefragt ist der einfühlsame, mitdenkende, empathische Mann, zumal in kirchlichen Diensten. Von der Feminisierung des Mannes in der Kirche ist die Rede – vertreibt die Mutter die anderen? –, und manche sprechen gar von einem kastrativen Verhältnis. Dabei wäre es töricht, diese Frage unmittelbar mit der Zölibatsfrage zu verknüpfen. Von Bedeutung für theologische Männerforschung aber ist die Frage, welcher Typ Mann aus welchen Gründen und in welchen Wachstumsstadien eigentlich Leitbildfunktion hat¹⁷. Die allgemeine Patriarchatsdebatte gewinnt für den kirchlichen und theologischen Kontext besondere Bedeutung: „Das Patriarchat läßt sich unter diesen Vorzeichen als Reaktion kastrationsgeängstigter Männer auf ein mächtiges Matriarchat begreifen. ‚Patriarchen‘ sind Muttersöhne, und ihre Herrschaft ist Mutterschaft. Letzteres übrigens im doppelten Sinne: Sie ist zum einen Herrschaft der Mütter, zum anderen der Versuch der Söhne, dieser Herrschaft dadurch zu enttrinnen, daß sie sich mit ihr identifizieren und an ihre Stelle setzen, um nicht nur ihre Herrschaft, sondern auch noch ihre genitale Potenz zu usurpieren: Patriarchen bauen große Mutterschöße als Klöster, Kirchen, Tempel, Parlamentssäle und Fabriken.“¹⁸ Solch männliche Identifikation mit dem mütterlichen Aggressor führt dann zu jener Form „spiritueller“ Selbstbestimmung, derzufolge der empathische, der fürsorgliche, der selbstlose „liebe“ Mann allemal schon der christlichere ist (und dem korrespondiert das Bild eines „lieben“ Gottes, der von der Strenge wirklicher Liebe, von Zorn und Gericht nichts mehr zu wissen scheint). So lange wir Männer dieser subtilen Macht der Mutterbindungen nicht auf die Spur kommen und entsprechend unseren Beitrag zu einer kommenden geschwisterlichen Kirche leisten, und dies phallisch durchaus, werden wir den feministisch arbeitenden Frauen (und uns selbst) schuldig bleiben, was allein unsere Sache ist. Nur so gewinnt das Bekenntnis zu jenem Gott, der uns als Mann

¹⁷ Bezeichnend scheint mir diesbezüglich *Georg Baudlers* insgesamt anregendes Buch „Gott und Frau“, München 1991, wo aber ständig von der sich aufrichtenden (!) männlichen Tötungsgewalt die Rede ist, rein negativ natürlich, und dem die bergende lebenspendende Kraft der Frau gegenübergestellt wird – mit entsprechenden Konsequenzen für eine gegenabhängige Feminisierung des Gottesbildes.

¹⁸ *Dietrich Stollberg*, Vom Unsinn der „-archate“ und vom Ernst der Liebe. Eine (Anti-)These, in: *Heinrich Albertz* (Hg.), Die zehn Gebote. Eine Reihe mit Gedanken und Texten, XI, Stuttgart 1992.

und Frau schuf, erlösende Kraft. (Im übrigen herrscht hier zwischen den christlichen Kirchen kollusive, verborgen sich wechselseitig ergänzende Gemeinsamkeit: Wird katholischerseits der Gottesglaube im Horizont der Mutterbindung dominant entfaltet, so im Protestantischen im Kontext der Vaterbindung. Entsprechend hätte ökumenisch theologische Männerforschung genau zu akzentuieren!)

4. Die „Hoffnungsstruktur der Lust“¹⁹

Ausgangspunkt dieser allzu kurzen Skizze war im Schlüsselerlebnis ein Konflikt: Frauen, glaubend auf der Suche nach sich selbst und ihrer geistlichen Bestimmung, eröffneten die Auseinandersetzung, ja den Kampf mit uns Männern. In der Tat: Geschlechterkampf aus Liebe, zwecks wechselseitiger Ermutigung zum je Eigenen, mit entschiedenem Lob des Unterschieds und Lust auf Andersartigkeit. Dogmatisch steil formuliert, ist just dies das Werk des Hl. Geistes von Urzeiten an. Er stiftet Einheit in Unterschiedenheit, Vielfalt in Einheit, Anderssein in Communio. In diesem geistdrängenden Drive ist auch und gerade die Geschlechtlichkeit des Menschen, trotz aller Sünde und Gewalttätigkeit, voller Hoffnungsstruktur, durch und durch spirituell. Männerforschung, die davon sich inspirieren läßt, ist theologisch. Sie betrachtet schon jetzt das Denken und Verhalten in Matriarchaten, Patriarchaten, Hierarchaten als Vergangenheitsschatz, an dem es sich abzarbeiten gilt – wohlwissend um die Länge des Wüstenweges für Frauen und Männer. „Ich glaube, die Kirche ist noch ein Kind“²⁰ – hatte Teilhard in schwerer Wachstumszeit doch hoffend formuliert. Die Weisheit und den Reichtum von Kirchenvätern und Kirchenmüttern sehr schätzend, soll es doch vorangehen zu einer wirklichen geschwisterlichen Kirche und Welt; durch orale, anale, ödipale Krisen hindurch hin zu jener genitalen Glaubensreife, für die dann neu die alten Symbole gelten mögen: Vaterschaft aus Glauben und Mutterschaft, Sohn- und Tochtersein, so oder, je nach Entwicklungsstadium, aber: „Macht in Beziehung“, Macht als freigebende Liebe, in der Mann und Frau einander gerecht werden und sich so, im Unterschied, frei ergänzen, geschlechtlich geprägte Beziehung als Offenbarungsort des trinitarischen Beziehungsreichtums Gottes²¹.

¹⁹ *Gottfried Bachl*, *Der beschädigte Eros. Mann und Frau im Christentum*, Freiburg 1989, 79ff.

²⁰ *Teilhard de Chardin*, a. a. O. (Anm. 5), 151.

²¹ Es braucht wohl keinen besonderen Hinweis, um den Skizzencharakter dieses Textes zu unterstreichen. Schon die Ineinschau der unterschiedlichen theologischen Disziplinen in systematischer und historischer Perspektive hätte selbst fürs Telegramm den verfügbaren Raum überschritten, vom Gespräch mit den Humanwissenschaften ganz zu schweigen. Bewußt also wurden einige heikle und kritische Punkte akzentuiert.