

Männerspiritualität

Ein dialogischer Weg des versöhnnten Menschseins

André Lenz, St. Gallen / Konstanz

Männer sind anders – Frauen auch.¹ Der Titel des Bestsellers von John Gray, einem bekannten Familien- und Paartherapeuten aus den USA, betitelt die Unterschiede der verschiedenen Geschlechter. Der Buchtitel suggeriert die Gefahr, zwischen den Geschlechtern nur auf der Ebene von Klischees zu denken. Gray setzt durch das Bild der Planeten Mars und Venus bei den Unterschieden zwischen den Geschlechtern an. Diese gelte es seiner Meinung nach in besonderer Weise wahrzunehmen und anzuerkennen, um überhaupt auf den Weg zur Einheit der Menschheit gelangen zu können.

Die Unterschiedlichkeit wird als Ansatz zur Einheit der Menschheit in der gegenwärtigen, aktuellen Geschlechter-Diskussion stets betont. Männer sind in der Identitätsfrage ihres Geschlechts ins Hintertreffen geraten. Die Frauenbewegung beginnt bereits im 19. Jahrhundert in Mailand. Schon dort setzen sich Frauen mit ihrer Situation, der eigenen Identität und Lebenskultur auseinander. Die gesamte Emanzipationsbewegung, die Bewegung der „Befreiung aus gesellschaftlichen Abhängigkeiten“ fördert das Bewusstsein des Frauseins und verunsichert die Männer hinsichtlich der Frage, wie Männer darauf überhaupt reagieren sollen, um als durch die Tradition geprägte Menschen dem anderen Geschlecht gerecht zu werden. Man spricht von der „Misere des Manes“, der nicht weiß, wer oder was er eigentlich ist.

Die Verunsicherung durch die Frauen- und Emanzipationsbewegung provoziert die Männerwelt zu einer Gegenbewegung. Unlängst rief der Leiter des Projektes „Frauen-Psychologie, Jungen-Sozialisation und Kultur der Männlichkeit“ an der Harvard-University, Barney Brawer, zur Revolte gegen das herrschende weibliche Paradigma in der Geschlechterdiskussion auf: „Vor unseren Augen spielt sich eine ungeheure Krise von Männern und Jungen ab, ohne dass wir sie sehen. Es hat weitreichende Verschiebungen in der Plattentektonik der Geschlechter gegeben; alles, was wir für wahr gehalten haben, muss überprüft werden.“²

Die Gesellschaft und mit ihr die Kirche lernten in den vergangenen Jahren die Geschlechterfrage neu zu sehen und nicht nur als epochal zu erkennen. In

¹ J. Gray, *Männer sind anders – Frauen auch*. München 1992.

² Zitiert nach Ch. Kucklick, *Neuer Mann – Was nun?*, in: GEO Wissen, *Frau & Mann – Alte Mythen – Neue Rollen*, Jg. ohne Angabe, Nr. 26, Hamburg 2000, S. 45f.

der Männerfrage muss überprüft werden, „was wir für wahr gehalten haben“. Die Emanzipationsbewegung ist keine Frage aus einem kurzeiligen Zeitgeist, sondern eine Bewegung, die das Bild der Kirche auch in der kommenden Zeit prägen wird.

Aus religionspädagogischer und pastoraltheologischer Sicht fällt auf, dass der Austausch über religiöse Fragen Männern, die aktiv am kirchlichen Gemeindeleben teilnehmen, nicht leicht fällt, aber ein grosses Anliegen ist. Man darf im spirituellen Lebensbereich von einem emotionalen Defizit sprechen. Männer lernen, ihre Lebensmöglichkeiten zu leben und zu kommunizieren. Der Austausch wird zunehmend in der Gemeindepastoral geübt und angeboten. Bistümer richten eigens Stellen für Männerspiritualität ein. Eine ungeheure Herausforderung und Chance zugleich.

Um dieser Frage der Männerspiritualität nachzugehen, stellt Paul M. Zulehner u.a. die Frage: „Müssen Männer Helden sein?“³. Das ist eine kritische Hinterfragung eines alten Männerbildes. „Muss ein Mann ein ‚Softy‘ sein?“ als einfacher Gegenpol zu dieser Frage wäre ein Missverständnis der eigentlichen Identitätsentwicklung des männlichen Geschlechts. Das Leben der Männer gilt trotz männlicher Überprivilegierung als verarmt.

In der Literatur zur Männerspiritualität ist erkennbar, dass der Psychologe und Freud-Schüler Carl Gustav Jung (1875–1961), der als Grundlage des Menschenbildes die Geschlechterdifferenz weiterentwickelte, auch für die Männerspiritualität beachtet wird. Dabei kommt die Frage auf, ob der Ursprung geschlechtsspezifischer Spiritualität in der Geschlechterdifferenz zu suchen ist? Meines Erachtens bietet der jüdische Philosoph Martin Buber (1878–1965) eine anthropologische Formel mit Ich und Du an, die von der Einheit und nicht der Differenz ausgeht. Die Formel Bubers differenziert aus der Einheit in das Partikulare, um in die Einheit zurückzukehren. Daher versteh ich die in einem ersten Teil dargelegten Gedankengänge als kurzen Hinweis auf eine genauere Betrachtung der Frage nach dem „spirituellen Mannsein“ in einem einheitlichen Menschenbild, wie es die dialogische Philosophie anbietet. In einem zweiten Teil werde ich am Beispiel des Propheten Elija verdeutlichen, wie sehr dieser Mensch durch das *Geworfen-sein* in seine Zeit in sich gespalten wird, um von Gott in die Einheit des Menschseins zurückgeführt zu werden.

³ P. M. Zulehner (Hrsg.), *Müssen Männer Helden sein? – Neue Weg der Selbstentwicklung*. Innsbruck, Wien 1998.

1. Menschliche Uniformität und dialogische Geschlechterdifferenz (Zur Geschichte der Frauenbewegung)

Grundlegende Irrtümer

Es ist inzwischen umstritten, dass Frauen im Laufe der Geschichte unterdrückt wurden und in heutiger Zeit zu vielen Positionen noch wenig Zugang erfahren, gleich ob sie es selber wollen oder ob es genügend Frauen für Leitungsaufgaben gibt oder nicht. Frauen lehnen u.a. sehr bewusst ab, in einer einseitig gebliebenen Struktur zu arbeiten.

Immer noch gibt es in einigen Kulturen eine geradezu grundsätzliche Verachtung der Frau, überhaupt als Frau geboren zu sein. Das ist die Grundlage der Unterdrückung. Frauen wurden durch die Männerwelt und religiös benachteiligt, so etwa in bestimmten Formen des Hinduismus und Islam. Sogar im Christentum wurde ein Sohn als Stammhalter höher bewertet.

Dieses Defizit kann nicht dadurch behoben werden, dass die Gleichheit der Geschlechter generell beschworen und gesetzlich⁴ verankert wird, dass Frauenanteile in staatlichen Behörden und Kirchen erhöht werden und politische Parteien für Frauen eine Mindestquote einführen. Das sind keine grundlegenden Lösungen, um dem anderen Geschlecht prinzipiell gerecht zu werden. Man würde die Frauen- und Emanzipationsbewegung erheblich missverstehen, wollte man Frauen einfach in das patriarchalische Gebilde einfügen und ihr die männlich geprägte Form anpassen. Die Mailänder Frauenbewegung wies Anfang der 70er-Jahre auf den Widerspruch von Frauen- und Emanzipationsbewegung hin: Innerhalb der Frauenbewegung ist der Eintritt in eine von Männern geprägte Domäne durchaus gegeben, um diese Domäne in sich zu reformieren. Frauen der Emanzipationsbewegung, Feministinnen, wollen dagegen keinesfalls an männliche Normen angepasst werden. Sie ziehen die persönliche und gesellschaftliche Arbeit unter Frauen vor und leugnen die geschlechtlichen Unterschiede in der gesellschaftlichen Stellung. Ob diese Position der zeitgeschichtlichen Entwicklung Rechnung trägt, ist eine andere Frage, dennoch führt diese Provokation der Gesellschaft zu einer anderen Ausgangsposition hinsichtlich der Männerspiritualität: Sie bedeutet eine Uniformierung der Gesellschaft.

Besser als das Erreichen sozialer Gerechtigkeit innerhalb der Geschlechterfrage gelingt die Loslösung unterprivilegierter Gruppen von ihren traditionellen Ursprüngen und Kraftquellen.⁵ Die Gleichheit der Menschen als solche,

⁴ Dies betrifft Lohngleichheit und Diskriminierungsverbote im Erwerbsbereich, die bis heute auch in Deutschland nicht ausreichend erfüllt sind.

⁵ Vgl. C. Bernardoni, Vorwort, in: *Wie weibliche Freiheit entsteht*. Hrsg. dies. u.a. Berlin ³1991, S. 13.

nicht als Geschlecht, verlangt Dialoge zwischen den Geschlechtern und Gespräche über die jeweils andere Seinsverfassung. Martin Buber wies im Dialogischen Prinzip darauf hin, dass Dialog, die Sprache und das Verhältnis vom Ich zum Du, die eigentliche Quelle der Identität sei. „Angesichts vom Du werde ich zum Ich“. Dieser Dialog blieb auch innerkirchlich sehr defizitär und macht einen Teil der heutigen Probleme der Kirche aus.

Traditionelle Männerbilder und Anfragen an die Lebensgestaltung

Im Zuge der Emanzipationsbewegung lasen Männer Bücher zu Themen der Frauenbewegung und neigten zur Übernahme weiblicher Programme. Das ist natürlich auch eine Methode, sich für die Frauenwelt zu öffnen, ihre Verletzung wahrzunehmen, aber kein Ansatz für die Entwicklung von Männlichkeit und Spiritualität. Feminismus meint die Frau, und der Mann muss eine Art „Maskulinismus“ entwerfen. Der Abschied vom traditionellen Mann, der nun mit vier typischen Facetten dargestellt wird, ist eingeläutet und kaum einer darauf vorbereitet.

Der „traditionelle Mann“ ist von seiner Arbeit (1) her geprägt. Wie wichtig Arbeit für Männer ist, belegen Untersuchungen, die zeigen, dass Erwerbslose zu einer grossen Prozentzahl in die Identitätskrise fallen. Dagegen ist jedoch einzuwenden, dass Erwerbsarbeit für Frauen keineswegs von geringerer Bedeutung ist.

Der traditionelle Mann „hat das Sagen“ (2). Die Vorstellung (nicht die Realität), dass sich die Frau dem Mann unterzuordnen hat, ist immer noch weit verbreitet. Die gesellschaftliche Entwicklung hingegen entfernt sich von der männlichen Dominanz.

Der traditionelle Mann übernimmt von sich aus mehr Aufgaben und Verantwortung (3) als die Frau wahrnimmt und ihm aufbürdet. 92% der Männer sehen ihren vorrangigen Schwerpunkt in der materiellen Existenzsicherung und 80% in den zu treffenden notwendigen Entscheidungen. 48 % der Frauen benennen als höchste Priorität die Versöhnung nach einem Streit. Zulehner schreibt daher: „Männer sind zuständig für das Einkommen, Frauen für das Auskommen.“⁶

Was die Frage der Kindererziehung in der Familie (4) betrifft, stellt Zulehner fest, dass die aktiv-sauberen Tätigkeiten, z. B. spielen oder spazieren, gerne vom Vater angenommen werden. Die pflegerisch-schmutzigen, z. B. waschen oder Windeln wechseln, sind primär Frauensache. Die praktische Familiensicht des Mannes ist nicht die der Frau.

⁶ Vgl. Anm. 3.

Das Bild des sog. „Traditionellen Mannes“ liesse sich durchaus forschreiben. Es ergibt sich aber zusammenfassend ein sozialwissenschaftliches Bild vom traditionellen Mann: Demnach ist der Mann ein mit einer bestimmten Körperlichkeit ausgestatteter Mensch, der lebenslang erwerbstätig ist, für eine Familie zu sorgen hat und gut verdienen muss. Zu ihm gehören die Entscheidungspositionen, von der Firma bis zum Haushaltsvorstand. Schließlich aber auch Körperekraft, kühler Verstand und Durchsetzungsfähigkeit. Die Kirche erscheint wie eine Art Männerclub, der männliche Vorherrschaft strukturell lebt. Rollenverteilungen sind vielfältig geprägt und prägend. Die vorgelegten Facetten helfen, die eigene Herkunft und den Standpunkt im Geschlechterbild zu skizzieren, um sie dann weiter zu entwickeln. Die Entwicklung kann nicht allein den Kritiken der Frauen- oder Emanzipationsbewegungen entsprechen, sondern bedarf weiterhin einer eigenen männlichen Gestalt im Spielfeld vom Ich zum Du.

2. Das androgyne Menschenbild als Teil des dialogischen Menschenbildes

Der Psychoanalytiker Carl Gustav Jung betont stets, dass der mitteleuropäische Kulturraum im christlichen Boden und somit seiner Tradition wurzelt. Die Frage nach dem *Allgemeinen* und dem *Wesen* der Religion sind für ihn zunächst zentral. Gemeinsam mit dem Freiburger Philosophen Max Müller beginnt die Suche nach den radikalen Elementen, den wurzelhaften Gemeinsamkeiten. Jung entfernt sich von dieser Forschungsrichtung. Religiöse Einheitszeichen und Phänomene werden seinerseits als egalisierend, nivellierend verstanden, die eine „Vergewaltigung“ des Menschseins seien. Das historische Wissen sei zu gross, als dass derartige Generalisierungen noch überzeugend sein könnten, es sei denn für den schlecht Unterrichteten oder für den – im negativen Sinn – Dogmatiker, der unwillig ist, sein empirisches Wissen neu zu verstehen. Jung folgt in seinem späteren Werk nicht mehr den religiösen Dimensionen des Menschseins, sondern geht der *allgemeinen* Frage nach. Die allgemeine Frage bei ihm könnte – ganz im Sinne Kants – lauten: Was ist der Mensch?⁷

Jung erläutert den Prozess der Menschwerdung, der Individuation mit den bekannten Archetypen des Unbewussten, animus und anima. Der Mensch trägt in sich männliche (animus) und weibliche (anima) Züge. Der Mensch verfügt

⁷ Anm. d. Vf.: Diese allgemeine Frage nach dem Menschenverständnis im Hinblick auf Männerspiritualität zu unterschätzen, wäre ein Trugschluss. Vielfach wird Jesus als Archetyp des eigentlichen Menschseins verstanden. Dieses Verständnis unterliegt immer der Gefahr von Projektionen, die die eigentliche geschichtliche Gestalt Jesu im Laufe der Zeit zugedeckt haben. Die historisch-kritische Exegese arbeitet die historischen Gestalten im Kern heraus.

über alle bedeutenden Eigenschaften des anderen Geschlechts, über eine unbewusste Sprache, die er entfalten kann. Er verfügt über ein Ur-Vokabular der Symbole, das es aus dem Unbewussten ins Bewusstsein zu übersetzen gilt. Zu den männlichen Zügen gehören Wille, Geist, Tatkraft und Streben nach den persönlichen Idealen. Zu den weiblichen die Gefühle, die schöpferischen und lebendigen Kräfte, Religion, Gemeinschaftsbezogenheit, Zärtlichkeit und Beziehungsfähigkeit. Verweigert der Mensch die Entfaltung von animus und anima, können sie pervertieren und zu Tyrannei, Herrschsucht, Sturheit und Prinzipienreiterei führen. Nicht geringer ist die Gefahr der Projektion zu berücksichtigen. Wenn die Frau ihre animus-Anteile auf den Mann projiziert oder der Mann seine anima-Anteile auf die Frau, dann entwickeln sie nach Jung nicht ihr eigenes Selbst.

Hierin sehe ich eine Parallele zu dem Dialogischen Prinzip Martin Bubers, dem Verhältnis von Ich und Du. Jeder Mensch steht von seiner Natur aus in einem dialogischen Verhältnis. Es ist für ihn unmöglich, nicht zu kommunizieren. Ausgehend von dem Verhältnis zweier Personen, gleich ob verschiedenen Geschlechts oder gleichgeschlechtlich oder auch im Selbstdialog⁸, steht der Mensch immer in der Beziehung von Ich und Du, wie animus und anima nicht von ihm zu trennen sind. So sind animus und anima je nach Konstellation mit den personal-dialogischen Bezeichnungen zu ergänzen. Zur Identitätsstiftung gehört dann, dass die Relation zum Anderen ein ganzheitliches Menschenbild ergibt.⁹

Für die Frau bedeutet das Zulassen des Du, des animus, starre und fixierte Meinungen aufzulösen, nach ihrer Herkunft zu fragen und zum Hintergrund der festen Überzeugung vorzustossen. Für Jung ist der Dialog mit den festen Meinungen, den Dogmen der eigenen Person, der Weg, um zum ganzen Menschen zu werden. Nicht weniger gehören für die Frau die Übernahme von Verantwortung, Mut zum Risiko, Engagement, Konfrontation, Durchstehungsvermögen u.a. zu diesem Weg.

⁸ Anm. d. Vf.: Der Selbstdialog ist hier im wirklichen Sinn ein Selbstgespräch. In der praktischen Übung kann jeder Mensch sich selbst befragen, sich auf sich besinnen und der Frage nachgehen, wer er eigentlich ist, was für ein Mensch er ist, wo seine Tradition liegt, wie sich sein Umfeld gestaltet, warum er überhaupt ist und nicht vielmehr nicht ist. Der dialogische Charakter verändert sich von einem anderen Menschen weg, zwar nicht unbedingt, aber in der Identitätsfindung ist die Selbstbesinnung unablässig.

⁹ Vgl. P. M. Arnold, *Männliche Spiritualität*. München 1994, S. 52. Anm. d. Vf.: Der verstorbene Jesuit P. M. Arnold (1950-1992) sieht in ähnlicher Form darin die Grundlage für die Männer-spiritualität. Für ihn ist der Ausgangspunkt der „gesunde Menschenverstand“: „[Der gesunde Menschenverstand] wurzelt in der Erfahrung, die die Menschen von Männlichkeit in der Natur und Gesellschaft haben, und in den sprachlichen Wendungen, die man für sie reserviert hat.“ Er sieht Männlichkeit in enger Beziehung zur Betrachtungsweise des männlichen Elements in der Natur.

Für den Mann ist der Weg zum Menschsein ähnlich. Er integriert in sein Ich das weibliche Du, d. h. die Fähigkeit, Gefühle zuzulassen, Zärtlichkeit, Behutsamkeit o.ä.¹⁰

Das Verständnis von Menschsein in Anlehnung an C.G. Jung ist den Grundworten bei Martin Buber ähnlich. Nach Buber werden Grundworte mit dem Wesen gesprochen. „Wenn Du gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaars Ich-Du mitgesprochen.“¹¹ Demnach kann kein Mensch nur ganz im Du sein, ohne beim Ich zu sein. – Im Sinne Jungs ist der historische Kern des Du von erheblicher Bedeutung, um nicht der Gefahr der Projektion zu unterliegen. – Zu den Grundworten gehört das Es. Neben Ich-Du ist auch das Grundwort Ich-Es möglich. Unter Es versteht Buber nicht nur Tätigkeiten, die ein Etwas zum Gegenstand haben. „Ich nehme *etwas* wahr. Ich empfinde etwas. Ich stelle etwas vor. Ich will etwas. Ich fühle etwas. Ich denke etwas. Aus alledem [...] allein besteht das Leben des Menschenwesen nicht. All dies [...] gründet das Reich des Es.“¹² Es ist zu beachten, dass Du eine andere Qualität als das Es hat. Durchaus ist von der Erfahrungswelt Ich-Es zu sprechen, aber das Du hat kein Etwas zum Gegenstand, sondern steht in Beziehung. Buber fragt, was man vom Du erfahre und wandelt die Erfahrung in Wissen. Er antwortet, dass man alles wisse. „Denn man weiss von ihm nichts Einzelnes mehr.“¹³

Die Begegnung mit einem anderen Menschen ist Gnade. Keine persönliche Suche ermöglicht das Finden dieses Du. Beziehung ist demnach Erwählt-werden und Erwählen in einem, Passion und Aktion und immer deren untrennbarer Beziehung, um Mensch zu sein. „Ich werdend spreche ich Du.“¹⁴ Anders gewendet: Du werdend spreche ich Ich.

Ein glückender Vollzug dieses dialogischen, stets gegenseitigen Verhältnisses zwischen Ich und Du ist insbesondere dadurch fundiert, dass darin Ausschließlichkeit enthalten ist. Pluralität von Weltgegenständen, deren Eigenschaften in Form der offenen Lebensmöglichkeiten zusammen stehen, werden aber in dieser Einheit überholt zu einer Einigkeit der Beziehung. Folglich reden Partner mit der Ganzheit des Wesens gegenseitig die unzerteilbare Ganzheit des Anderen als Du an. Die ganze Welt steht im Lichte der Ich-Du-Beziehung. Der geglückte Vollzug des dialogischen Gegenseitigkeitsverhältnisses zwischen Ich und Du ist Vollzug einer Ganzheit und Einheit.¹⁵

¹⁰ Vgl. R. Rohr, *Der wilde Mann*. München ⁸1988. Anm. d. Vf.: R. Rohr wies in seinem Buch auf mögliche Fehlentwicklungen bei der Integration des Du hin. Man müsse erst Ja sagen zum eigenen Mannsein, bevor man die anima zulässt.

¹¹ M. Buber, *Das dialogische Prinzip*. ⁷Stuttgart 1994, S. 7.

¹² Vgl. Anm. 11, S. 8.

¹³ Vgl. Anm. 11, S. 15.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. R. Moser, *Gotteserfahrung bei Martin Buber*. Heidelberg 1979, S. 212–215.

Der Wandel des Verständnisses von Menschsein, der darin enthalten ist, zielt auf die Negierung des distanzierten Subjektseins. Jeder Mensch muss sich selbst als er selbst mit dem anderen Menschen in die Freiheit des anderen Menschen einlassen. So gelingt das Weiterkommen zum eigentlichen Menschsein. Das Unbewusste, das bei Jung grundgelegt ist, verstehe ich auch als die Andersheit in mir selbst. Mit dieser Andersheit kann ich in meditativer Form in Dialog treten. Der Dialog im Blick auf die Männerspiritualität thematisiert die Frage nach dem Mensch- und Mannsein, die Frage nach der Geschlechtlichkeit und dem Eros, dem Trieb, der über sich selbst hinausweist.

So melden sich animus und anima als zwei dialogische Archetypen, gepaart mit der Sehnsucht und Option für dialogisches Menschsein. Allgemein gesagt, verfolgt die Option eine herrschaftsfreie kommunikative Gemeinschaft und repressionsfreie Gesellschaft. Diese gelängen durch bewusstes androgynes Mensch- und Mannsein, das Ergebnis des dargestellten Bewusstseinsprozesses ist.

3. Vom Mensch- und Mannsein zur Männerspiritualität (Elija und der androgyne Gott)

Die bisher dargelegten Gedanken sind grundlegend für eine echte Männerspiritualität, deren Definition nun nachzugehen und zu exemplifizieren ist. Was meint eigentlich die Spiritualität des Mannes? Definitionen von Spiritualität gibt es wie „Sand am Meer“, Definitionen von Mannsein so viel wie Männer selbst. Es kann daher in unserer Frage nicht darum gehen, eine einzige Formel als allgemeingültig zu benennen und zu überdenken.

Die Literatur über Männerspiritualität greift weitgehend auf Männer des Alten Testaments zurück, mit Vorliebe auf Patriarchen wie Propheten und im Neuen Testament auf Jesus. Sie werden durchweg in ihrer Natur und natürlichen Umgebung, aber auch in ihrem männlichen und androgynen Verhalten gesehen. Ein Prophet, der gerade für die Frage nach der Identität Jesu wichtig war, ist Elija. In ihrer Verunsicherung fragen die Juden, Phärisäer und Schriftgelehrten Jesus häufig nach seiner Identität. Das Johannesevangelium (1,19–28) berichtet auch bei Johannes dem Täufer davon: „Als die Juden von Jerusalem aus Priester und Leviten zu ihm sandten mit der Frage: „Wer bist du?, bekannte er und leugnete nicht; er bekannte: Ich bin nicht der Messias. Sie fragten ihn: Was bist du dann? Bist Du *Elija*? [...] Bist du der *Prophet*?“

Der Prophet Elija ist in der Literatur zur Männerspiritualität „der wilde Mann“. Gleich ob bei Zulehner oder Arnold, die Beschreibungen des Elija ähneln sich sehr; ich skizziere sie nun zusammenfassend nach.¹⁶

¹⁶ Vgl. Anm. 3, S. 140–149 u. Anm. 9, S. 166–182.

Der erste Schritt betrifft Natur, Zeit und Umfeld des Elija: Dieser Prophet lebt in einer politischbrisanten Zeit: Es spalten sich ca. 920 v. Chr. die zehn Stämme des nördlichen Israels von Juda ab, um ein eigenes Königreich zu gründen. König wird Jerobeam (1 Kön 12). Zum einen gibt es das alte Land Kanaan mit seinen fruchtbaren Tälern und der Verehrung des Gottes Baal, so mit dem Festhalten an der Fruchtbarkeitsreligion, zum anderen das Volk Israel in seinen kargen Bergregionen, seinem Jahwe-Glauben mit seinen Traditionen und einem absoluten Anspruch in Fragen der Religiosität. Grundlegend für dieses Verhalten ist das deuteronomistische Gesetzeswerk (Dtn 6,4), das jeden anderen Gott ablehnt.¹⁷ Einschneidend ist die Thronbesteigung (874 v. Chr.) durch den Israeliten Ahab und seiner heidnischen Frau Isebel, einem Paar, das die Spaltung des Landes wiedergibt. Der gut gemeinte Schachzug Ahabs war ein „Bumerang“. Mit dieser Ehe hatte er sich gegen Jahwe versündigt.¹⁸ Es gab eine Widerstandsbewegung gegen diese Verbindung, bestehend aus einer Menge von Asketen, die man heute vermutlich als religiöse Fundamentalisten¹⁹ bezeichnen würde. Sie versuchten, die Nation zu einem perfekten Gottesreich umzufunktionieren. Anführer dieser Widerstandsbewegung war Elija, später sein Schüler Elischa.

Über Elias Herkunft ist wenig bekannt. Er kommt aus der Berglandschaft jenseits des Jordans von Ephraim, aus Tischbe. Er ist biblisch zunächst eine Randfigur, nichts deutet auf ihn hin. Er kam aus dem Nichts und dieser „Mann aus dem Nichts“ tritt vor seinen staunenden König und sagt: „So wahr der Herr, der Gott Israels, lebt, in dessen Dienst ich stehe: In diesen Jahren sollen weder Tau noch Regen fallen, es sei denn auf mein Wort hin.“ (1 Kön 17,1). Die daraus resultierenden Legenden und Geschichten über Elija haben eine enorme spirituelle Kraft und Ausstrahlung.

Die Prophezeiung des Elija erfüllt sich und verhärtet die Fronten zwischen ihm und dem Königspaar, besonders der Königin Isebel. Als Ahab ein Brandopfer darbringen will, wird das Opfer vernichtet: „Da fiel das Feuer Jahwes herab und verzehrte das Brandopfer und die Holzscheite [...].“ (1 Kön 18, 38). Isebel, von den Berichten Ahabs erzürnt, sinnt auf Rache. Elija muss in die Wüste fliehen.

¹⁷ Anm. d. Vf.: Im Volksmund ist die Formel „Du sollst keinen anderen Gott neben mir haben“ (vgl. Ex 20,3) geläufiger.

¹⁸ Anm. d. Vf.: Für dieses Königspaar ist die Unterdrückung und Ausbeutung des Volkes von besonderer Bedeutung. Unterdrückung, Morde, Einsatz von militärischer Gewalt vertiefen die Spaltung im Volk. – Dieser Gedanke bleibt hier unberücksichtigt, gehört der Vollständigkeit halber dazu.

¹⁹ Anm. d. Vf.: Der Begriff „Fundamentalist“ ist mit Vorurteilen behaftet. Ich versteh ihn hier als einen symbolischen Begriff für Auseinandersetzungen von Interessen- und Statusgruppen, die für sich Heilswahrheiten beanspruchen.

In der Wüste erkennt man ihn aus Sicht des Beobachters aber nicht wieder: kein wilder Krieger, kein harter Prophet, sondern ein ganz offener und sensibler Mann für Jahwe. Elija lässt sich verzweifelt nieder unter einem Ginsterstrauch und ruft: „Nun ist es genug, Jahwe! Nimm meine Seele hin, ich bin ja nicht besser als meine Väter.“ (1 Kön 19, 4). Elija kämpft um die innere Freiheit, die er verloren hat, die Freiheit von seinen Vätern. Er bezeichnet sich im Vergleich mit seinen Vätern als „nicht besser“. Es geht ihm nicht um die Erneuerung oder den Abbruch der Vätergeneration, aber um ein Nachsinnen über deren häufig gewalttägliches Auftreten. Er geht in die Wüste an die Seite des Jordans, an den Ort, wo einst das Volk Israel in das verheissene Land loszog. Elija durchsteht die dunkle Nacht seiner Religion, seiner Person und entdeckt Gott neu. Neuanfang, Neuaufbruch in das verheissene Land. Ein ungeheuerer Kontrast wird spürbar: von den lautstarken, heftigen und radikalen Auseinandersetzungen in seinem Land in die Stille der Wüste.

Die Wüste ist u. a. Symbol für den Weg der Läuterung eines betroffenen Menschen und der Offenbarung Gottes und zugleich das Umfeld, in dem Jahwe mit denen, die ihm nahe stehen, allein bleibt und sie lehrt.²⁰ Elija kehrt aus allen Wüstenerfahrungen mit neuer Entschlossenheit und neuem Lebenswillen, schließlich mit Gotteserfahrung zurück.

Interessant bei den Wüstenerfahrungen ist, dass kein neuer Heros geboren wird, kein egozentrischer Unterhalter, der Erfolg sucht, sondern ein Mensch der in sich gereift ist. Er ist nicht mehr wild. „In dem Maß, wie ein Mann wild wird, gehört er niemanden, ist unmanipuliert, ungebrochen, ungebunden, ungezähmt, nicht sich ständig entschuldigend und dabei beschämkt.“²¹ Aber diese Wildheit ist auf der einen Seite hinsichtlich des Vertrauens auf die natürliche Ordnung beneidenswert und faszinierend, auf der anderen gefährlich.

In der wohl bekanntesten „Geschichte“ um den Propheten Elija am Berg Horeb spielen die Naturzeichen eine besondere Rolle. Klar ist, dass der Einsatz für Jahwe mit Sturm, Wind und Feuer in Verbindung steht. Die härteste Prüfung der Geisteshaltung Elijas beginnt. Er ist erschöpft, wieder mal ausgelaugt. Elija begibt sich in die Höhle, in das Innere der Erde, schläft, will sterben. Spirituell ist er tot. Wo sind seine Träume, seine Kraft, sein Wille, seine Ideale? Elija wird aus seinem Grab herausgeholt, auferweckt. Wach wird er durch die Naturkräfte Erde, Wind und Feuer. Aufgeweckt, durch die raue Symbolik, die sein Leben ausmachte. Der Wind bringt die Felsen zum Bersten, das Erdbeben lässt den Grund, auf dem er steht, in seiner Endlichkeit deutlich werden, der Blitz lässt die Geheimnisse dieser Welt und ihrer Zeit aufleuchten. In dem Erkennen dessen, was aufleuchtet am sonst dunklen Horizont, liegt der Anfang der

²⁰ Vgl. Anm. 3, S. 143.

²¹ Vgl. Anm. 9, S. 172.

Transzendenzbewegung. Auf den nur kurz gesehenen Horizont streckt sich Elija aus. Er bekommt diesen aufleuchtenden Hauch der göttlichen Liebe, den Atem Gottes zu spüren. Ausgehaucht wird seine den anderen verletzende Wildheit. Er kehrt zurück nach Israel, setzt sich gegen Unterdrückung, für die Armen und Gerechtigkeit ein, überwindet sein empfindliches Ego und bestimmt seinen Nachfolger, Elischa ben Schafat. Elija aber verschwindet wieder ins Nichts.

Eine immer wieder spannende Lebens-, Beziehungs- und Dialoggeschichte eines Propheten wird hier geschildert. Auffällig ist im Hinblick auf unsere Frage, dass Gott hier letztendlich beide Seiten des Menschseins deutlich werden lässt. Auf der einen Seite ist er der sich ereifernde Gott für seine eigenen Interessen, was dem *animus* entsprechen würde, auf der anderen Seite ist er der sanfte, leise, der weibliche Gott, der das Mensch- und Mannsein des Elija mit einer sehr zarten Komponente ergänzt.

Für die persönliche Frage nach der Spiritualität ergeben also sich zwei Möglichkeiten²²: den wilden Mann und den sanften in sich zu wecken. Für die Spiritualität des Mannes wirft die Geschichte des Elija folgende Fragen auf:

Welche Bedeutung hat die Natur bei der eigenen Entwicklung von Mensch- und Mannsein? Ist die Natur ein Ort der Erkenntnis Gottes? Trägt die Natur einen Teil zur Lebensgestaltung bei? Welche sozialen Folgen kann eine Gott- und Naturverbundenheit für die Gesellschaft haben?²³ Ausgehend von diesen Fragen kommen die Möglichkeiten eines ganzheitlichen Menschseins, einer neuen Sozialisation und einer reicher wachsenden Spiritualität zumindest in den Blick.

4. Der androgyn Jesus als Vorbild vollkommenen Menschseins

Aus den Erläuterungen zum Propheten Elija ergab sich u. a. ein androgynes Gottesbild. Die Frage nach dem androgynen „Stammhalter“ liegt daher nahe. Jesus ist durch die Berichte der Evangelien im Hinblick auf die Entwicklung einer eigenen Spiritualität noch greifbarer, praktischer als Elija. Warum berührt dieser Mann Jesus nach Jahrhunderten noch so viele Menschen? Auf Jesus treffen sehr viele Facetten zu, die seine Persönlichkeit und implizit Göttlichkeit nie ausreichend skizzieren. Der schamanische Heiler, der Patriarch, der Schelm und Narr, der Krieger, der König und auch der Wilde sind zu ihm passende Attribute.

²² Arnold und Zulehner sprechen nur vom *Wecken* des wilden Mannes.

²³ Vgl. Anm. 3, S. 149.

Was ist an Jesus wild? Die Entsprechungen zu Elija sind schnell gezogen. Jesus geht ebenso in die Wüste. In der Wüste war er mit wilden Tieren zusammen und die Engel dienen ihm (vgl. Mk 1, 19). Während die Jünger sich um Nahrung, Kleidung und Gesundheit sorgen, fordert er mit Blick auf die Vögel zum Himmel (Mt 6, 25 – 43) zu einem Urmenschsein auf, wie es dem Adam im Paradies entspricht. Sehr wild und hart wird Jesus in der Verurteilung der Habgier (Lk 12,16–21; 14, 28–33; 16,13; 16,19–31;18,18–27). Schliesslich bleiben als Beispiele der Gang auf dem Wasser und das Sterben eines Todes, der die Erde beben lässt, den Himmel verdunkelt und den Vorhang im Tempel zerreisst. Diese Parallelen zu Elija mögen genügen, um auch das Verhältnis Jesu zur Natur und seinem Lebensort auszudrücken.

Und auch hier gibt es die ganz andere Seite, die liebevolle, die offene, die begnende, aus der vor allem Heilsabsicht, Rettungs- und Liebeswillen deutlich werden. Heilungsgeschichten und verschiedene Begegnungen verdeutlichen dies, z. B. die Begegnung mit der Samariterin am Jakobsbrunnen (Joh 4, 4–29). Dabei ist beachtenswert, dass Jesus integriert und nicht abstösst. Er integriert in versöhnender Absicht und durchbricht die Animosität des Jüdischen gegenüber dem Weiblichen und wird auch in dieser Frage zum Phänomen seiner Zeit. Das Weibliche wird durch Jesus nicht der Unterdrückung preisgegeben. Der dialogisch-androgyne Mensch ist zur ontischen Grundmöglichkeit der Existenz geworden. Jesus lebt in verantwortungsvoller Bewusstheit gegenüber dem Weiblichen. Die Psychotherapeutin Hanna Wolff legt in ihrem berühmten Werk „Jesus der Mann“ die bewusst integrative Lebensart Jesu dar.²⁴ „Diese Bewusstmachung und Bewusstheit ist ja die eigentliche schöpferische Relation zwischen Bewusstem und Unbewusstem, das eigentliche Wesen der Integration oder Individuation, das hic et nunc des existentiellen Werdens des umfänglicheren Menschen, des homo totus.“²⁵ Daraus ergibt sich die Chance, dass jeder, der bewusst lebt, andere bewusst machen kann. Dafür bedarf es einer Grundsituation, die im Ganz-Menschsein Jesu angelegt ist. Oft geschieht es im einfachen Anschauen, in der Kontaktaufnahme. Und in dem, was nicht zu erwarten ist. Für Jesus ist sehr typisch, sehr charakteristisch, Unerwartetes zu tun. Jesus steht immer wieder im schärfsten Kontrast zu dem, was die Menschen von ihm erwarten und für sich selbst erhoffen. Das Gespräch mit der Samariterin ist ein Beispiel, die Begegnung mit dem Zöllner Zachäus, den er vollkommen unerwartet vom Baum holt, ein anderes, die freche Antwort auf die „Rückholaktion“ seiner Familie „Wer ist meine Mutter, wer sind meine Brüder“ das Beispiel, in dem sich zeigt, dass er sich loslöst vom Kindsein.

²⁴ H. Wolff, *Jesus der Mann*. Stuttgart ¹⁰1990, hier S. 92–105.

²⁵ Vgl. Anm. 24, S. 93.

All diese Zeichen verdeutlichen durch Begegnung und Dialog den Wandel des Menschen von der geschlechtlichen Polarität zum ganzen Menschsein.

5. Schlussbetrachtung

Wahrer Mensch und wahrer Gott?! Die Darlegung über das Gott- und Menschsein Gottes und Jesu verdeutlichen die Integration von anima und animus, von Ich und Du. Aus diesem Dialog mit anderen Menschen oder dem persönlichen, individuellen Dialog, dem „Selbstgespräch“, eröffnen sich Räume zum wahren Menschsein. Der Ansatz dieser Überlegung ist vielschichtig. Er berücksichtigt u.a. sowohl unsere eigene Natur, unsere Herkunft, das Umfeld, die Mitmenschen, das jeweils andere Geschlecht als auch unsere Reaktionen auf bestimmte Sachverhalte. Die Vermeidung der Integration im Beispiel Elias zeigt eine gespaltene Persönlichkeit, die durch Gott mit sich selbst versöhnt wird. Vorbehaltlosigkeit in der Begegnung, Spontaneität und die Fähigkeit, Unerwartetes zu tun und anders zu sein, sind Perspektiven eines mit sich versöhnten Menschenbildes.

Daraus resultieren Aufgaben für Männerarbeit und -spiritualität. Das Leitbild der Männerarbeit ist der partnerschaftliche Mann. Sie bemüht sich um die Integration der anima, dem Du des Mannes. Männerarbeit übt die Reflexion des eigenen Mannseins, fragt nach der Gewalt und übt das Sprechen darüber. Männerspiritualität beinhaltet keinesfalls die Dominanz in gesellschaftlichen Strukturen, sondern bedeutet durch und durch versöhntes Menschsein.