



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Das Blut deines Bruders schreit zu mir vom  
Ackerboden.“

Eine religionspädagogische Untersuchung von Genesis 4,1-16 im  
Rahmen der Dichotomie von Gerechtigkeit und Gewalt.

Verfasserin

Gillesberger Theresa

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, im September 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 190 299 020

Studienrichtung lt. Studienblatt: Lehramt UF Psychologie/Philosophie und UF kath. Religion

Betreuerin: Ass.-Prof. Mag. Dr. Andrea Lehner-Hartmann



## *Dankesworte an*

- ... meine Mutter, die emotional ebenso viele Nerven in diese Diplomarbeit gesteckt hat, wie ich es selbst tat.
- ... meine Familie, die während intensiver Schreibphasen immer Verständnis zeigte.
- ... meine Freundinnen und Freunde, die mir mit zahlreichen Ratschlägen und Verbesserungsvorschlägen tatkräftig zur Seite standen.
- ... Mag. Dr. Lehner-Hartmann, die mir immer mit vollster Unterstützung zur Seite stand und bei so manchen Unklarheiten stets versuchte, einen klaren Blick für die wesentlichen Dinge zu bekommen.  
DANKE.

# Inhaltsverzeichnis

---

	Seite
1. Einleitung _____	6
2. Hinführung _____	8
2.1. Kain und Abel (Gen 4,1-16) _____	8
2.2. Anmerkungen zur Entstehungsgeschichte und Quellentheorie _____	9
2.3. Umschrift des Hebräischen _____	12
<b>I. Exegetisch-theologische Auslegung _____</b>	<b>13</b>
1. Anfang der Geschichte: Die Geburt _____	13
2. Zu den Berufen – Ackerbauer und Viehhirte _____	17
3. Die Rolle der Eltern _____	18
4. Die Opferung _____	18
5. Gottes Warnung _____	22
6. Zur Gewalthandlung _____	25
7. Die Sanktion Gottes _____	28
8. Der Schuldspruch _____	32
9. Strafe und Schutz zugleich – das „Kainszeichen“ _____	34
10. Vollzug der Strafe _____	39
<b>II. Gendertheoretische Perspektiven _____</b>	<b>40</b>
1. Hinführung _____	40
2. Ein Blick in die Geschichte _____	41
2.1. Zur Entstehung männlicher Vorherrschaft _____	41
2.2. Zum Begriff des Patriarchats in der Bibel und ihrem Umfeld _____	44
3. Frauenforschung und Men’s studies _____	46
3.1. Frauenforschung _____	46
3.1.1. Mann und Männlichkeit aus Sicht der Frauenforschung _____	46
3.1.1.1. Patriarchat _____	47
3.1.1.2. Gender-Perspektive _____	48
3.2. Männerforschung _____	50
3.2.1. Gesichtspunkte der Männerforschung – männliche Hegemonie oder patriarchale Unterdrückung? _____	50
3.2.1.1. Hegemoniale Männlichkeit _____	51

5. Das Geschlecht – Tatsächlich eine soziale Konstruktion? _____	54
6. Geschlechterrollentheorie _____	56
7. Kann Männlichkeit im Sinne einer Ideologie gefasst werden? _____	59
8. Gewalt – Ein Bestandteil wahrer Männlichkeit? _____	61
8.1. Die Soziologie der Gewalt _____	63
8.2. Geschlechtlicher Habitus des Mannes _____	63
8.3. Ursprünge bzw. Ursachen der Gewalt _____	66
8.3.1. Gewalt im Sinne einer ordnungs(re)produzierenden Funktion _____	66
8.3.2. Die männliche Erfahrung einer inneren Hilflosigkeit _____	69
9. Zu den Gründen von Kains Gewalthandeln: Brüderkonflikt oder doch Männergeschichte? _____	73
<b>III. Religionsdidaktische Perspektiven _____</b>	<b>78</b>
1. Religionsdidaktische Grundlinien _____	78
1.1. Religionsdidaktik – Eine Verbindung zwischen Theorie und Praxis _____	79
1.2. Religionsunterricht unterstützt die Identitätsbildung _____	80
1.2.1. Identität braucht Interaktion _____	81
1.3. Die Herausforderungen der Religionsdidaktik in heutiger Zeit _____	82
1.4. Bibeldidaktik – Eine mögliche Vorgehensweise im RU _____	83
2. Theologisieren mit Kindern und Jugendlichen _____	85
2.1. Zur Kindertheologie _____	85
2.1.1. Kinderphilosophie vs. Kindertheologie _____	86
2.2. Auch Jugendliche als Theologen? _____	87
3. Genesis 4,1-16 im Religionsunterricht _____	88
3.1. Eine Analyse der Lehrpläne und Unterrichtsmaterialien für VS und AHS/HS _____	88
3.1.1. Grundschul-Bereich _____	89
3.1.2. AHS/HS-Bereich _____	94
<b>IV. Resümee _____</b>	<b>98</b>
 <b>Literaturverzeichnis _____</b>	 <b>102</b>
<b>Abstract (Deutsch) _____</b>	<b>107</b>
<b>Abstract (Englisch) _____</b>	<b>109</b>
<b>Curriculum Vitae _____</b>	<b>110</b>

# 1. Einleitung

---

## **Motivation**

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der Bibelstelle „Kain und Abel“ (Genesis 4,1-16) und versucht sie im Hinblick auf Männlichkeit und Gewalt zu analysieren. Ausschlaggebend für die Auswahl des Themas war eine befreundete Religionspädagogin, die das erste Jahr in der Schule unterrichtete und sich „gezwungen“ sah, diese Stelle mit den Schülerinnen und Schülern in ihrem Religionsunterricht durchzunehmen. Sie bat mich bei der Vorbereitung um Hilfe, doch es fiel uns schwer, die Erzählung so darzulegen, dass ein roter Faden erkennbar wurde. Ab diesem Moment wurde mir bewusst, wie schwierig es oftmals sein kann, die Heilige Schrift zu interpretieren oder in den Unterricht miteinzubauen. Als Religionspädagogin oder Religionspädagoge ist man in heutiger Zeit aufgerufen, die Fragen und Probleme der Heranwachsenden wahrzunehmen und mithilfe der christlichen Lehre, mitunter auch der Heiligen Schrift, mögliche andere Perspektiven oder Vorschläge aufzuzeigen. Gerade unsere Gesellschaft ist gekennzeichnet von Pluralität, die den Kindern und Jugendlichen in ihrem Alltag Schwierigkeiten bereiten kann. Konflikte und Gewalt stehen in vielen Teilen unseres Lebens an der Tagesordnung. Auch die Schülerinnen und Schüler sind davor oftmals nicht gefeit. Aus diesem Grund ist es wichtig, dass der Religionsunterricht Raum für ihre Anliegen, Fragen aber auch Sorgen bietet und versucht, ihnen mit Geschichten der Bibel einen anderen Blick für ihr tägliches Leben zu vermitteln. Meinen Untersuchungen zufolge kann diese Geschichte eine andere Dimension von Gewalt aufzeigen und den Schülerinnen und Schülern im Religionsunterricht näher gebracht werden.

## **Forschungsfragen und Vorgehensweise**

In einem ersten Teil der Arbeit geht es um die gerechte Auslegung von der Stelle Genesis 4,1-16. Hierbei werde ich mich besonders an den Exegeten Lothar Ruppert anhalten und auch seine hebräische Umschrift verwenden. Abgesehen davon werde ich mich dennoch auch auf andere Kommentare und Auslegungen stützen, um den breiten Raum der Interpretationen hinsichtlich dieser Erzählung aufzuzeigen.

Der zweite Teil ist gekennzeichnet von einer gendertheoretischen Perspektive und macht es sich zur Aufgabe, die Gott-Kain-Abel-Beziehung genauer zu betrachten. Dabei geht es u.a. um die Frage, aus welchen Gründen Kain so handelt bzw. ob die Reaktion Gottes als gerecht angesehen werden kann. Es soll ein Zusammenhang von Männlichkeit und Gewalt herausgearbeitet werden, u.a. durch den Blick in die Geschichte und die Soziologie. Hierbei werde ich mich besonders auf den renommierten Soziologen Michael Meuser beziehen, der seine Forschungen schon seit Jahren unter diesen Gesichtspunkt stellt. Damit soll auch problematisiert werden, ob es sich hier tatsächlich um einen geschwisterlichen Konflikt handelt – wie es Alltagsmeinungen manchmal anklingen lassen.

In einem dritten und letzten Teil werde ich mich der religionspädagogischen Dimension widmen und versuchen, die im Lauf der Arbeit gewonnenen Erkenntnisse mit dem heutigen Stand der Religionspädagogik in Verbindung zu setzen. Es soll untersucht werden, inwiefern jene Informationen in angebotenen Materialien und Unterlagen für den Religionsunterricht ihren Niederschlag finden bzw. ob es etwaige Verkürzungen oder Vereinfachungen im Umgang mit dieser Erzählung gibt. Abschließend stellt sich noch die Frage möglicher Konsequenzen hinsichtlich eines religionspädagogisch adäquaten Umgangs mit den gewonnenen Erkenntnissen.

## 2. Hinführung

---

### 2.1. Kain und Abel (Genesis 4,1-16)

„<sup>1</sup>Adam erkannte Eva, seine Frau; sie wurde schwanger und gebar Kain. Da sagte sie: Ich habe einen Mann vom Herrn erworben. <sup>2</sup>Sie gebar ein zweites Mal, nämlich Abel, seinen Bruder. Abel wurde Schafhirt und Kain Ackerbauer.

<sup>3</sup>Nach einiger Zeit brachte Kain dem Herrn ein Opfer von den Früchten des Feldes dar; <sup>4</sup>auch Abel brachte eines dar von den Erstlingen seiner Herde und von ihrem Fett. Der Herr schaute auf Abel und sein Opfer, <sup>5</sup>aber auf Kain und sein Opfer schaute er nicht. Da überlief es Kain ganz heiß und sein Blick senkte sich. <sup>6</sup>Der Herr sprach zu Kain: Warum überläuft es dich heiß und warum senkt sich dein Blick?

<sup>7</sup>Nicht wahr, wenn du recht tust, lauert an der Tür die Sünde als Dämon. Auf dich hat er es abgesehen, / doch du werde Herr über ihn!

<sup>8</sup>Hierauf sagte Kain zu seinem Bruder Abel: Gehen wir aufs Feld! Als sie auf dem Feld waren, griff Kain seinen Bruder Abel an und erschlug ihn.

<sup>9</sup>Da sprach der Herr zu Kain: Wo ist dein Bruder Abel? Er entgegnete: Ich weiß es nicht. Bin ich der Hüter meines Bruders? <sup>10</sup>Der Herr sprach: Was hast du getan? Das Blut deines Bruders schreit zu mir vom Ackerboden. <sup>11</sup>So bist du verflucht, verbannt vom Ackerboden, der seinen Mund aufgesperrt hat, um aus deiner Hand das Blut deines Bruders aufzunehmen.

<sup>12</sup>Wenn du den Ackerboden bestellst, wird er dir keinen Ertrag mehr bringen. Rastlos und ruhelos wirst du auf der Erde sein. <sup>13</sup>Kain antwortete dem Herrn: Zu groß ist meine Schuld, als dass ich sie tragen könnte. <sup>14</sup>Du hast mich heute vom Ackerland verjagt und ich muss mich vor deinem Angesicht verbergen; rastlos und ruhelos werde ich auf der Erde sein und wer mich findet, wird mich erschlagen. <sup>15</sup>Der Herr aber sprach zu ihm: Darum soll jeder, der Kain erschlägt, siebenfacher Rache verfallen. Darauf machte der Herr dem Kain ein Zeichen, damit ihn keiner erschlage, der ihn finde.

<sup>16</sup>Dann ging Kain vom Herrn weg und ließ sich im Land Nod nieder, östlich von Eden.“

(Gen 4,1-16)

## 2.2. Anmerkungen zur Entstehungsgeschichte und Quellentheorie

Über die Entstehung des gesamten Pentateuch ist in den letzten Jahren und Jahrzehnten viel diskutiert worden. Aufgrund immer neuer Forschungen blieb kein Stein auf dem anderen. Bis heute kann nicht vollständig geklärt werden, welche Quellen tatsächlich zur Entstehung des Pentateuchs herangezogen wurden.

Einstimmigkeit gibt es nur darüber, dass die Endkomposition, so wie sie uns heute vorliegt, maßgeblich um das Jahr 400 v. Chr. vorlag und es über die Jahrhunderte hinweg eindrucksvolle Überlieferungs- und Redaktionsvorgänge zu verzeichnen gilt.<sup>1</sup>

Bis hin zu den 1970-er Jahren genoss das „Vierquellenmodell“<sup>2</sup> von Julius Wellhausen uneingeschränkte Aufmerksamkeit. Jenes klassische Modell ging, wie der Name schon sagt, von vier unterschiedlichen Quellen aus, die wiederum jeweils ihre eigene Entstehungsgeschichte an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten aufweisen. Sie wurden in einem vielschichtigen Prozess ineinander verarbeitet, sodass letztendlich der vorliegende Text entstand, der seine komplexe Entstehungsgeschichte noch erkennen lässt, wenngleich sie sich im Detail nicht mehr rekonstruieren lässt. Die historisch-kritische Bibelwissenschaft versuchte, so schreibt es Erich Zenger in seinem Kommentar, diese Quellen zu rekonstruieren und zu datieren. Anhand von Kunstnamen, die auf die Vorlieben der damaligen Autoren zurückgeführt wurden, entstanden folgende „Pentateuchschichten“:

- Jahwist (J), meist datiert zwischen 950 und 900 v. Chr., entstanden in Juda.
- Elohist (E), datiert vor dem Untergang des Nordreichs 722, dementsprechend auch dort entstanden.
- Priesterschrift (P), meist datiert um 550 v. Chr. im Babylonischen Exil.
- Deuteronomium (D), meist datiert um 7./6. Jhdt. v. Chr. in Jerusalem.

Darüber hinaus wurde beim Vierquellenmodell angenommen, dass zuerst Jahwist und Elohist zusammengewirkt haben (= Jehovist) und nachfolgend Priesterschrift und Deuteronomium eingegliedert wurden.

Festzuhalten ist allerdings, dass jene Vierquellentheorie zwar die klassische Theorie darstellt, heute jedoch nicht mehr unmodifiziert vertreten wird. Besonders die ersten beiden Quellen

---

<sup>1</sup> Vgl. Zenger, 2005, S. 14.

<sup>2</sup> Vgl. Zenger, 2005, S. 14.

(Jahwist und Elohist) werden in den jüngsten Forschungen bezweifelt bzw. erfahren zum Teil eine regelrechte Ablehnung.<sup>3</sup>

Lothar Rupperts Theorie gilt heute als überholt. Er ist der Meinung, dass eine wirkliche Lösung des Entstehungsproblems des Pentateuchs nur mithilfe einer „modifizierten neueren Urkundenhypothese“ möglich ist. Er geht von drei Quellen aus: J (Je), D und P. Diese wurden dann in einer zeitlichen Abfolge Je+D+P miteinander verbunden. Die Grundlage für alles bildet nach wie vor das jahwistische Geschichtswerk.<sup>4</sup>

Laut seiner Meinung wurde das jahwistische Geschichtswerk um 700 v. Chr. in Jerusalem durch diverse Teile von E und anderen Vorlagen zum jehovistischen Geschichtswerk ausgestaltet. Möglicherweise könnte man den Autor dieses Werkes als Jehovisten bezeichnen. Anschließend an die Tempelzerstörung (587 bzw. 586 v.Chr.) gibt es eine Zusammenführung von dem jehovistischen Geschichtswerk und dem Deuteronomistischen Geschichtswerk. Eine weitere eigenständige Quelle folgt dann in der babylonischen Diaspora, welche von der Schöpfung bis hin zum Tod des Mose berichtet: die priesterliche Grundschrift. Im Laufe der Zeit wird die priesterliche Grundschrift dann mit dem jehovistischen Geschichtswerk zusammengefügt. An dieser Stelle werden sogenannte Gesetzeskorpora priesterlicher Herkunft an Ort und Stelle eingefügt, die Kultgesetzgebung in Lev und Ex. Um 400 v.Chr. sollte, so Ruppert, die Gestalt, wie sie uns heute vorliegt, in wesentlicher Gestalt vorgelegen haben.<sup>5</sup>

Für Horst Seebass eröffnen sich bezüglich einer möglichen Tradition für Gen 4 zwei Ausgangspunkte: Zum einen gäbe es die Möglichkeit einer stammesgeschichtlichen Tradition, von B. Stade in Bezug auf Wellhausens Anstöße ausgearbeitet, zum anderen eine ursprünglich individuell-vorgeschichtliche, welche vom Jahwisten nur in den Bezugsrahmen eingliedert wurde. Jene zweite Möglichkeit zieht Claus Westermann in Erwägung. Erstere Behauptung ist für Seebass mit der zweiten in Verbindung zu bringen, nachdem in ihr Kain als der kenitische Stammesvater mit einem Individualkonflikt repräsentiert wird. Im Gegensatz dazu bestreitet die zweite These die erstere vehement. Horst Seebass geht dementsprechend davon aus, dass die beste Lösung nur durch eine simplere Frage erzielt werden kann. Er geht von den Übereinstimmungen von Genesis 3 und 4 aus und schließt daraus, dass der Jahwist beide Erzählungen gegenseitig adaptierte. Eine exakte Datierung

---

<sup>3</sup> Vgl. Zenger, 2012, S. 109.

<sup>4</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 8 f.

<sup>5</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 9 f.

scheint für Seebass schier unmöglich. Er vermutet, dass sich Israel zur damaligen Zeit als **'am** (großer Zusammenhalt) kennengelernt hatte. Seebass folgt der Annahme, dass die Tradition am besten in die frühe Zeit der geteilten Reiche einzuordnen ist, als das kenitische Volk noch nicht zur Gänze in Juda angesiedelt war.<sup>6</sup>

Erich Zenger hält fest, dass es in Bezug auf die derzeitige Forschungslage Sinn macht, die Entstehung des Pentateuchs lediglich epochal einzuordnen, sich nicht aber auf konkrete Datierungsfragen zu konkretisieren.<sup>7</sup> Allerdings hat Erich Zenger gemeinsam mit Peter Weimar (ausgehend von zahlreichen Studien anderer Forscher) ein Modell entwickelt, das seit 1998 unter dem Namen „Münsteraner Pentateuchmodell“ geläufig ist. Es besteht aus einer Kombination von einer Fragmenten-, Quellen- und Ergänzungshypothese und erfreut sich mittlerweile großer Beliebtheit. Die Entstehung erfolgte demnach folgendermaßen: Zwischen dem 7. und dem ausgehenden 6. Jhdt gab es zwei bis drei Quellenschriften (JG, Dtn und P), welche die Grundlage für den weiteren Verarbeitungsprozess bildeten. Diese wurden folglich weiterentwickelt und nach und nach miteinander verbunden. Um das Jahr 400 wurde dann der Pentateuch (Gen 1-Dtn 34) als autonomes Werk abgegrenzt.<sup>8</sup> In Bezug auf die uns vorliegende Stelle Genesis 4 geht Zenger davon aus, dass sie dem Jerusalemer Geschichtswerk bzw. dem Jehovistischen Geschichtsbuch nach 650 v. Chr. angehört.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Vgl. Seebass, 1996, S. 160 ff.

<sup>7</sup> Vgl. Zenger, 2005, S. 15.

<sup>8</sup> Vgl. Zenger, 2012, S. 120.

<sup>9</sup> Vgl. Zenger, 2012, S. 121.

### 2.3. Umschrift des Hebräischen

In der folgenden Arbeit werde ich die hebräische Umschrift<sup>10</sup> von Lothar Ruppert verwenden.

Die Transskription des Hebräischen folgt der Transskription der ZAW, welche die Aspiration der Konsonanten unberücksichtigt läßt.

א	'
ב	b
ג	g
ד	d
ה	h
ו	w
ז	z
ח	h
ט	t
י	y
כ	k
ל	l

מ	m
נ	n
ס	s
ע	'
פ	p
צ	ʒ
ק	q
ר	r
ש	ś
שׁ	š
ת	t

Die Vokale werden folgendermaßen umschrieben:

Qameš	ā	Qameš ḥaṭuf	â
Pataḥ	a	Ḥolām	o
Segol	æ	Qibbuš	u
Serê	e	Šuræq	û
Ḥiræq	i	Šwā	e (a æ â)

Die Verwendung von Vokalbuchstaben (Plene-Schreibung) ist durch ein "Dach" über den Vokalen (â ô û î ê ê) gekennzeichnet, die flüchtigen Vokale (Ḥaṭef-Laute) sind verkleinert und hochgestellt.

<sup>10</sup> Ruppert, 2003, S. X.

# 1. Exegetisch-theologische Auslegung

In diesem ersten Teil der Arbeit geht es um eine gerechte Auslegung der Bibelstelle Genesis 4,1-16 und eine Untersuchung der wesentlichen Schwerpunkte. Dabei werde ich mich vor allem auf Lothar Ruppert beziehen und auch seine hebräische Umschrift verwenden. Um die Vielfalt der Auslegungsmöglichkeiten aufzuzeigen, sollen auch andere Interpretationen und Kommentare miteinbezogen werden.

Diese Erzählung vom Brudermord handelt von einer Urgeschichte über das Menschsein. Genesis 4 reflektiert, dass Menschen immer Bruder und Schwester, eben Geschwister sind, sei es, weil sie Kinder der gleichen Eltern sind, oder aber weil sie Kinder des gemeinsamen Schöpfergottes sind, die ihr Menschsein mit anderen, die neben und mit ihnen leben, teilen müssen bzw. teilen dürfen. Von den beiden Brüdern Kain und Abel wird erzählt, wie die Menschen mit dieser Realität umgehen, in besonderem Hinblick, aber wie der Schöpfergott damit umgeht.<sup>11</sup>

Ebenso wie Genesis 3 ist diese Erzählung eine Sündengeschichte, die gleichwohl mit der Botschaft von der bleibenden Zuwendung des guten Schöpfergottes endet. Beide Sündengeschichten sind von den biblischen Erzählern kompositorisch und gemäß den Motiven parallelisiert. Mit anderen Worten ausgedrückt: Die beiden Erzählungen entsprechen sowohl in ihrer Grobstruktur: Vergehen; Verhör durch Gott mit Verkündigung des Urteils samt Konsequenzen; beide enden gleichermaßen „jenseits von Eden“; auch sind sie so eng miteinander verwoben, dass deutlich wird: Genesis 3 und 4 legen sich gegenseitig aus.<sup>12</sup>

## **1. Anfang der Geschichte: Die Geburt**

Wie bereits vorhin angemerkt, geht es in den Versen 1-16 letztlich um die Menschen. Ihn hat Gott aus dem Garten Eden vertrieben, um den besagten Ackerboden zu bebauen; somit ist Kain, der Erstgeborene „des Menschen“, wie es beschrieben wird, nicht zufällig ein Ackerbauer. Nachdem der Mensch im Garten Eden seinen Pflichten nicht nachgekommen ist

---

<sup>11</sup> Vgl. dazu Zenger, 2003, S. 23.

<sup>12</sup> Vgl. Zenger, 2003, S. 23.

und somit versagt hat, stellt sich die Frage, wie er sich nun auf dem Acker bewähren wird. Da Kain die Bestellung des Ackerbodens übernimmt, welcher dem vertriebenen Menschen anvertraut wurde, steht Kain nach Meinung des Jehovisten modellhaft für den Menschen, insbesondere, da Abel nur ein flüchtiger Gast auf dieser Erde sein sollte. Die Verwendung des Zeitwortes „erkennen“ (**hebr. yāda'**) für die geschlechtliche Vereinigung von Mann und Frau mag den heutigen Leser überraschen, zumal ihm für diesen Vorgang nur zurückhaltend objektive Ausdrücke zur Verfügung stehen.<sup>13</sup>

„Adam erkannte Eva, seine Frau; sie wurde schwanger und gebar Kain.“ (Gen 4,1)

Dennoch umgreift das Wort „erkennen“ für den Hebräer nicht nur den Bereich des intellektuellen Erkennens, sondern ebenso den des Erfahrens bzw. des Kennenlernens; **yāda'** ist ein „Erkennen in der Begegnung“ (Westermann): Im geschlechtlichen Begegnen „erkennt“ der Mann die Frau, mit anderen Worten er erfährt ihr außerordentliches Wesen (aus Sicht der männlichen Perspektive - Adam) und umgekehrt. Somit kommt das Kennenlernen der Geschlechter hier zu seiner Erfüllung.<sup>14</sup>

Nun erfüllt sich an Eva jenes, was ihr von Jahwe-Gott im sogenannten Strafspruch (3,16 Je) prophezeit wurde: Sie wird schwanger, um folglich Nachkommen zu gebären. Wie es auch etwa von den Müttern der Söhne Jakobs wiederholt ausgesagt ist, gibt Eva dem Stammhalter den Namen Kain; dies ist aus der Namensdeutung zu erfahren.<sup>15</sup>

Durch das gesamte Alte Testament hindurch wird häufig von Namensgebungen bei Neugeborenen erzählt, so Walther Zimmerli. Auffällig ist, dass die Namen in den meisten Fällen unmittelbar aus dem Moment der Geburt selbst resultieren und hier die von der Tradition bestimmten Nennungen nach Vater oder Großvater ausbleiben. Der Name in der uns zur Verfügung stehenden Passage wird gänzlich frei aus dem Moment der Geburt heraus argumentiert.<sup>16</sup>

„[...] Da sagte sie: Ich habe einen Mann vom Herrn erworben.“ (Gen 4,1)

Die Deutung selbst wirft so manche Unklarheit auf: Welche Bedeutsamkeit von **hebr. qānâ** ist hier zu verstehen: „schaffen“ oder doch eher „erwerben“? In diesem Fall ist der eher übliche Sinngehalt von **qānâ** „erwerben“. Es stellt sich die Frage: Von wem sollte Eva den Kain „erworben“ haben? Vielleicht von Jahwe, wie man das einer sachlich assyrischen

---

<sup>13</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 189.

<sup>14</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 189.

<sup>15</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 190.

<sup>16</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 204 f.

ähnlichen Redewendung **'æt yhw** übersetzen könnte? Natürlich wäre der Gedanke an einen Kaufpreis zutiefst abwegig, sagt Lothar Ruppert. „Ich habe bekommen“ oder (so Westermann) „gewonnen“ eignet sich nur bedingt in diesem Kontext für die Übersetzung von **qānâ**. Wiederholt war in diesem Zusammenhang von Schöpfung die Rede, eben dies bestätigt sich in der Phrase „ich habe einen Mann geschaffen“. An dieser Stelle rühmt sich nun Eva, nicht etwa ein Kind, vielmehr einen MANN ihrerseits geboren zu haben.<sup>17</sup>

Nachdem die Frau Dienerin des Mannes ist (Gen 3,16), ist sie, nach der Geburt des Kindes, ebenso Mutter eines Mannes. Aufgrund dessen, dass im Buch Genesis zwar eine Vielzahl von Geburtserzählungen geschildert sind, unter diesen aber lediglich einmal die Geburt einer Tochter (30,21 Dina, die einzig erwähnte Tochter neben 12 Brüdern) zu finden ist, spiegelt sich die hohe und gleichzeitig einseitige Wertschätzung der männlichen Nachkommen wieder, welche das alte Israel teilt. Aus den Reden Mohammeds beispielsweise lässt sich erschließen, dass man damals neugeborene Mädchen oftmals mit lebendigem Leibe begrub, z.B. Sure 17,33; 81,8f. Angesichts dessen ist die Euphorie seitens der Mutter nachzuvollziehen, welche einem Sohn das Leben geschenkt hat.<sup>18</sup>

Ein Problem stellt der Ausdruck **'æt yhw** dar (1): Nachdem Gott unter keinen Umständen Objekt sein kann („den Jahwe“), kann **'æt** nur als „mit“ übersetzt werden. Laut Ruppert könnte hier nur „mit Hilfe Jahwes“ einen Sinn ergeben, wenn auch jene Bedeutung der Präposition nicht zur Gänze gesichert ist.<sup>19</sup>

*„Mit Hilfe des Herrn. Alles Staunen und alles eigene Hochgefühl wird demütig wieder in Gottes Hände zurückgelegt. Dort liegt das Wunder des Lebens.“<sup>20</sup>*

**Qānâ** soll den Namen Kain (**qāyin**) erläutern, aus etymologischer Sichtweise ist jenes aber nicht zutreffend, da es aus der Basis QYN resultiert. Das Nomen **qāyin** begegnet uns in 2 Sam 21,16 mit der Bedeutung „Spieß“, welche allerdings als biblischer Eigenname als unkonventionell erscheint. Dieses oder ein vergleichbares Wort bedeutet in diversen semitischen Sprachen „Schmied“. In der arabischen Übersetzung bedeutet die Wurzel „bilden, formen, gestalten“ und das darauf basierende Nomen nicht nur „Schmied“, sondern ebenso allgemein „Handwerker“. Aufgrund der Tatsache, dass das Hebräische gleichzeitig ein anderes Wort für „Schmied“ kennt (**loteš** Gen 4,22 als Berufsbezeichnung des Tubal-Kain), muss der exakte Sinngehalt des Eigennamens undefiniert bleiben, so Ruppert. In Num 24,22 (parallel mit **qênî**: 24,21) und Ri 4,11 kommt der Eigenname Kain als Bezeichnung der

---

<sup>17</sup> Vgl. Ruppert, S. 190.

<sup>18</sup> Vgl. Zimmerli, S. 205.

<sup>19</sup> Vgl. Ruppert, S. 190.

<sup>20</sup> Zimmerli, 1957, S. 206.

Keniter, also eines Stammes, sowie in Jos 15,57 als Ortsname vor. Ebenso muss auf die Namen Kenan (**qenān**) in Gen 5,9-14 sowie Tubal-Kain (4,22), mit gleichem Ursprung, verwiesen werden. Jene Keniter, die mit dem wurzelgleichen Namen **qênî** bezeichnet werden, sind meist im tiefen Süden Palästinas anzutreffen, vereinzelt aber auch im Norden, inmitten der Israeliten (Ri 4,11.17<sup>2</sup>; 5,24). Aus diesem Grund hat man sich die Keniter eher als eine zum einen Teil in Städten des äußersten Südens (1 Sam 30,29) beheimatete, zum anderen Teil in Israel selbst herumziehende Gruppe vorzustellen. Ihre enge Beziehung zu den Israeliten (und Judäern) lässt sich darauf zurückführen, dass sie Jahwe verehrten und vermutlich vom Handwerk der Metallverarbeitung lebten.<sup>21</sup>

„<sup>2</sup>Sie gebar ein zweites Mal, nämlich Abel, seinen Bruder.“ (Gen 4,2a)

Die Aussage „sie gebar ein zweites Mal“ (wörtlich: fuhr fort zu gebären) in Vers 2 könnte auf eine Zwillingsgeburt hinweisen, in Anbetracht der fehlenden Schilderung einer erneuten Schwangerschaft. Laut Ruppert allerdings wird eine solche Geburt an anderen Stellen in der Genesis konkreter formuliert, wie beispielsweise in 25,24ff und 38,27-30. Daher handelt es sich hier vermutlich um einen gedrängten Erzählstil, um die Position des Zweitgeborenen im Schatten des ersten Sohnes aufzuzeigen.<sup>22</sup>

Obwohl offensichtlich eher knapp von der Geburt des jüngeren Abel erzählt wird, wird die explizite Bezeichnung seiner Person als Bruder des Kain ins Auge fallen, so Walther Zimmerli. Ist es nicht offensichtlich, wenn ein Elternpaar einen zweiten gemeinsamen Sohn zeugt, jener folglich der Bruder des erstgeborenen Kindes ist? Folgt man der These Zimmerlis, so fällt ein Schatten der darauffolgenden Erzählung an dieser Stelle bereits in die Geburtsgeschichte: Die beiden Söhne sind Brüder, aber auf welche Art und Weise? Darüber hinaus wird es eine Ahnung auf die anschließende Erzählung aufseiten des hebräisch sprechenden Lesers gegeben haben.<sup>23</sup>

Im Gegensatz zu Kain wird der Name Abel (**hæbæl**), wie bereits vorhin angemerkt, nur knapp mitgeteilt. Nach Meinung von Lothar Ruppert deshalb, weil die Bedeutung „Hauch, Nichtigkeit“ (vgl. Koh 1,2) offensichtlich ist. Auch ist im Alten Testament dieser Eigenname nicht anzutreffen. Der Eigenname ist allem Anschein nach vom Erzähler aus dem Geschehnis der Erzählung, demnach ad hoc, gebildet. Im weiteren Verlauf von Vers 2 folgt die

---

<sup>21</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 191.

<sup>22</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 191 f.

<sup>23</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 206.

Information über die Berufe der Geschwister. Eingangs wird jedoch vom Beruf des zuletzt genannten Abels berichtet.<sup>24</sup>

## **2. Zu den Berufen – Ackerbauer und Viehhirte**

„<sup>2</sup>Abel wurde Schafhirt und Kain Ackerbauer.“ (Gen 4,2b)

Abel übt den Beruf des Kleinviehhirten aus und wird somit als Nomade bzw. Halbnomade beschrieben. Im Gegensatz dazu wird der erstgeborene als Ackerbauer vorgestellt, erwartungsgemäß der Beruf des Vaters, „des Menschen“ (vgl. 3,17.23). Nach Meinung von Lothar Ruppert kann dem Text keinesfalls entnommen werden, dass eben diese Berufe als Pendant zu Esau und Jakob in Gen 25,27 gesehen werden sollten. Demnach würde etwa Kain, dem Esau ähnlich, wild und impulsiv, Abel dagegen wie Jakob untadelig und friedlich dargestellt werden. Die Nachkommenschaft des Menschen, mit anderen Worten die Menschheit, macht mit Kain und Abel den Anfang zur Gliederung in Berufe, in diesem Fall zwei typische Berufe der bisherigen Menschheitsgeschichte. Auffallend ist aber, dass es sich bei der brüderlichen Auseinandersetzung tatsächlich nicht um einen Konflikt der Berufe handelt, wie es laut Ruppert in ähnlichen altorientalischen Parallelen der Fall ist. Der Ausgangspunkt ist eher religiöser Natur, allerdings indirekt mit den beiden Berufen einhergehend.<sup>25</sup>

*„Eine Wertung der Berufe ist damit keineswegs verbunden, auch wenn sich der israelitische Hörer/Leser bei Abel an die Existenzweise seiner Vorfäter (der Patriarchen) und bei Kain an den angestammten Beruf der Kanaaniter erinnern mochte, so daß seine Sympathie eher dem Kleinviehhirten Abel gegolten haben dürfte, wie auch das Tieropfer Abels (4) in Israel als Jahweopfer dominierte.“<sup>26</sup>*

Im weiteren Verlauf soll nun auf den Brüderstreit zwischen Kain und Abel eingegangen werden. Was gab den Anlass für die Tat und wie reagiert Jahwe darauf? Zuvor allerdings wird noch kurz die Rolle der Eltern in dieser Bibelstelle untersucht.

---

<sup>24</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 192.

<sup>25</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 192 f.

<sup>26</sup> Ruppert, 2003, S. 193.

### 3. Die Rolle der Eltern

Das Elternpaar tritt zur Gänze zurück aus der fortlaufenden Geschichte Kains und seiner Nachkommen bis Vers 24 - so beschreibt es Walther Zimmerli in seinem Kommentar. Folgedessen stellen sich dem Leser gelegentlich Fragen zur Beziehung der Kainsgeschichte und zu jener der Eltern. Erstaunlicherweise aber erhält er hierbei keine Resonanz seitens des biblischen Textes. Vielmehr stößt der Leser, so Zimmerli, auf einen eigenständigen Geschichtskreis, der in die Kainsgeschichte eingegliedert wird, ohne zunächst eine spezielle Beziehung zu den Eltern zu haben. All jene Fragestellungen lässt er mit einer außergewöhnlichen Sorglosigkeit beiseite, die sich für den Leser/die Leserin aus der Verbindung der Kains- und Adams Geschichte ergeben.<sup>27</sup>

Wenn wir nun fortfahren, gelangen wir zu der Stelle, an welcher Kain und Abel ihr Opfer bringen.

### 4. Die Opferung

„<sup>3</sup>Nach einiger Zeit brachte Kain dem Herrn ein Opfer von den Früchten des Feldes dar; <sup>4</sup>auch Abel brachte eines dar, von den Erstlingen seiner Herde und von ihrem Fett. Der Herr schaute auf Abel und sein Opfer, <sup>5</sup>aber auf Kain und sein Opfer schaute er nicht.“ (Gen 4,3-5)

Obwohl es nicht ausdrücklich formuliert wird, muss es sich um das erste Opfer der Geschwister handeln. Nichts ausgesagt wird über eine „Einsetzung der Opfergabe“ durch Jahwe selbst (vgl. beispielsweise Ex 29,38-42).<sup>28</sup> Woher also wissen die Beteiligten von der Notwendigkeit einer Opfergabe? Laut Zimmerli wurde diesbezüglich kein Gebot erlassen, an dieser Stelle also wird die Kenntnis einer solchen Opferdarbringung zwangsweise vorausgesetzt.<sup>29</sup>

Auffällig ist allerdings das mäßige Interesse der Erzählung am Opferkult selbst; das hebräische Wort für „Opfer“ **minhâ** meint lediglich „Gabe“. Die Erwartungshaltung ging jedoch in Richtung „Brandopfer“ (**'ôlâ**). Dass es die ersten Opfer der Menschheitsgeschichte

---

<sup>27</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 207.

<sup>28</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 194.

<sup>29</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 207 f.

betrifft, wird ebenso nicht angeführt; jene Information hätte der Redaktor (Je) nach Meinung von Lothar Ruppert ohne zu zögern ergänzen können.<sup>30</sup>

Für Walther Zimmerli steht außer Frage, dass der Verfasser die jeweils eigene Art und Weise der Brüder, nämlich dem Herrn willentlich zu geben, was ihm gehört, in den Vordergrund stellen möchte. Jeder der beiden Brüder vertritt eine bestimmte Gesellschaftsschicht: Ackersmann und Kleinviehhirte.<sup>31</sup> Die Opfer der Brüder sind dem Autor nicht als solche, vielmehr als Motiv der schrecklichen Tat Kains wichtig. Sowohl der jüngere, als auch der ältere Bruder opfern vom Ernteergebnis ihres Berufs: der Bauer vom Ertrag seines Ackerlandes, der Hirte wiederum von den Würfen der Viehherde.<sup>32</sup>

Laut Horst Seebass fällt nun jedem Zuhörer auf, dass in Vers 4 für den jüngeren Bruder Abel weit signifikantere Opfer genannt werden als in Vers 3 für Kain. Abel überreicht den späteren Vorschriften gemäß nicht lediglich von seiner Herde, sondern von dessen Erstlingen, er gibt außerdem vom Fett. Es war bereits zu Zeiten des Talmud unklar, ob es sich auf vereinzelte Fettstücke (so Westermann) oder aber auf „fette“ Tiere selbst beziehe. Der Grund dafür liegt bei der ungewöhnlichen Punktation. Das Wort **helab** aber steht abgesehen davon nicht für beste, mit anderen Worten fette Tiere. Soll der Ausdruck von Vers 4 einen richtigen Sinn ergeben, so bringt Abel neben den Opfern ganzer Tiere auch diverse Fettstücke von Erstlingen dar. Jenes Fleisch ist dem kollektiven Verzehr aller vor Jahwe gewidmet. Bei Abel ist in jedem Fall eine außergewöhnliche Gewissenhaftigkeit in Verbindung mit dem Opfer festzustellen.<sup>33</sup>

Folgt man Erich Zenger, wird die Einleitung des Opfergeschehens mit einer speziellen Zeitangabe dargestellt: „Nach einiger Zeit...“ (Gen 4,3). Dies sei der Punkt, an dem konkret gezeigt wird, dass der brüderliche Streit keinesfalls in der beruflichen Unterscheidung per se liegt. Beide Brüder handeln, ihren Fähigkeiten gemäß, in ihrem jeweiligen Berufsfeld. Es kommt erst zu einer Auseinandersetzung, als sie das Opfer in Bezug auf eine dritte Person, bekanntermaßen Jahwe, ausführen.<sup>34</sup>

Hier stellt sich für Seebass die Frage: Kann eine, wie vorher angeführt, große Gewissenhaftigkeit seitens Abel etwa belegen, dass Jahwe sein Opfer würdigte und das Kains nicht? In Anbetracht der Umstände, dass es zu diesem Zeitpunkt noch keine Anordnung zum

---

<sup>30</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 194.

<sup>31</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 208.

<sup>32</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 194.

<sup>33</sup> Vgl. Seebass, 1996, S. 151.

<sup>34</sup> Vgl. Zenger, 1983, S. 12.

Opfer gibt, lassen sich laut Seebass zwar Differenzierungen zwischen den Opfern der Brüder finden, nicht aber eine zufriedenstellende Begründung für eine Ablehnung des Opfers.<sup>35</sup>

Folgt man der Auslegung von Lothar Ruppert, so stellt man fest: Bei den Opfergaben an sich spricht er von „Erstlingsopfern“, genau wie Horst Seebass (s.o.). Um fruchtbare Zeiten sowohl für den Acker als auch für die Herde sicherstellen zu können, kann dies nach Absicht des Verfassers auch Kain und Abel unterstellt werden. Allerdings sieht man im weiteren Verlauf, dass sich Gott die Freiheit behält, eine eigene Entscheidung über die jeweiligen Opfer zu fällen. So steht es bereits im Buch Exodus eindrucksvoll geschrieben:<sup>36</sup>

„Ich gewähre Gnade, wem ich will, und schenke Erbarmen, wem ich will.“ (Ex 33,19)

Erich Zenger schreibt in seinem Artikel, dass sich die brüderliche Auseinandersetzung in chiastischer Erzählfolge nun mehr und mehr abzeichnet. Der Autor jedoch bringt hier eine Vielzahl von Irritationen mit ein. So wurde doch beginnend mit Vers 3 Kain, der Erstgeborene, auch als erster genannt. Erst dann folgte sein jüngerer Bruder Abel. An dieser Stelle jedoch (Gen 4,4-5) erfolgt eine umgekehrte Reihenfolge. Ruft man sich die zu jener Zeit vorherrschenden Traditionen ins Bewusstsein, so fällt auf, dass Gott entgegen den damaligen Mustern handelte.<sup>37</sup>

Mit der Anerkennung bzw. Nichtanerkennung der Opfer wird ausgedrückt, dass es sich um eine Förderung bzw. Schädigung (=Nichtgedeihen) des Ertrages von Gott handelt. Ein eben solches Erlebnis, wie im Falle der Brüder, wird durch Gottes Einwirken als unwiderruflich gekennzeichnet. Die Reaktion Jahwes ist weder von einem fehlerhaften Opfer, einer inkorrekten Opferhandlung selber, noch von der göttlichen Gesinnung abzuleiten. Es wird lediglich die Endgültigkeit jenes Geschehens zum Ausdruck gebracht.<sup>38</sup> Diese Meinung teilt auch Erich Zenger, für den es nicht angebracht ist, über die Hintergründe bzw. Mängel des einen Opfers nachzudenken oder gar Schlüsse zu ziehen. Der Erzähler will scheinbar die Wirklichkeit jenseits vom Paradies demonstrieren, in welcher die Kinder des „**adam**“ leben.<sup>39</sup>

Des Weiteren stellt sich die Frage, woran es Kain selbst merken konnte, dass Jahwe lediglich das Opfer des Bruders wohlgefällig registrierte. Die für Ruppert häufig gestellte Frage lässt sich, seiner Auslegung nach eindeutig beantworten: Gott spricht seinen Segen über die

---

<sup>35</sup> Vgl. Seebass, 1996, S. 151.

<sup>36</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 195 f.

<sup>37</sup> Vgl. Zenger, 1983, S. 13.

<sup>38</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 403.

<sup>39</sup> Vgl. Zenger, 1983, S. 13.

Herden Abels, sodass sie sich bestmöglich entfalten und vervielfachen. Demgegenüber muss der ältere Bruder Kain eine Missernte oder aber einen vollständigen Ernteausfall erfahren, möglicherweise durch lange und andauernde Trockenheit (vgl. 1 Kön 17,1; 18,1), durch Mehлтаubefall (vgl. Am 4,9) oder aber durch Hagelschlag (vgl. Ex 9,17-33). Jener Schluss liegt weitaus näher, als etwa die Theorie eines Opferrauchs, der zur Erde geht.<sup>40</sup>

Diese Ansicht teilt auch Claus Westermann: Es ist ein Erlebnis der Zurücksetzung seitens Jahwe. Hier offenbart sich das grundlegende Motiv dieser Geschichte. Sie handelt von dem menschlichen Dasein als Brüder, welche gleichberechtigt nebeneinander ihr Leben führen. Allerdings treten diesbezüglich oftmals Konflikte auf, welche das Wohl der Gemeinschaft gefährden können. Unterschiedliches Gelingen zweier Brüder bewirkt eine Ungleichheit, wo eigentlich eine Gleichstellung dieser vorhanden sein sollte. Der Grundgedanke liegt also bei der **Gleichheit**: durch die Anerkennung der Gaben von Gott haben sie jeweils eine Beziehung zu jenem. Durch die unterschiedlichen Reaktionen Gottes auf die Gaben, treten Unterschiede in den Gottesbeziehungen auf. Für Claus Westermann liegt eine falsche Beurteilung vor, wenn eine bestimmte Antwort für das unterschiedliche Ansehen Gottes gesucht wird. Wie bereits oben angeführt, liegt es weder an der Gesinnung noch am menschlichen Bemühen, wodurch eine Divergenz entsteht. Nach Meinung von Westermann kann also ein Fazit gezogen werden: Da jenes Motiv ein maßgebliches bei brüderlichen Konflikten ist, soll der Grund, warum sich Gott hier dem Opfer Abels zuwendet, dem Opfer Kains aber nicht verborgen bleiben.<sup>41</sup>

„[...] Da überlief es Kain ganz heiß und sein Blick senkte sich.“ (Gen 4,5)

Die Einheitsübersetzung versucht der eigentlichen Bedeutung von **hārâ** „heiß werden, entbrennen“ durch eben jene des „Heißüberlaufens“ gerecht zu werden.<sup>42</sup>

Die darauffolgende Reaktion Kains ist durch Neid gekennzeichnet. Für Claus Westermann liegt auf der Hand: Dem Erzähler ist es wichtig, die charakteristischen Verhaltensmuster des Menschen zu betonen, weil er durchgehend am menschlichen Dasein, mit anderen Worten am Menschsein Interesse zu haben scheint.<sup>43</sup>

Kains Reaktion scheint jedem Leser nachvollziehbar, so Ruppert. Wenn es zu einer solchen Situation kommt, in der ohne erkennbaren Grund eine Zurückweisung gegenüber einem anderen/einer anderen erfolgt, ist das Empfinden von Enttäuschung und Zorn durchaus natürlich. Diese Gefühle richten sich sowohl gegen Jahwe selbst, als auch gegen den

---

<sup>40</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 195.

<sup>41</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 404 f.

<sup>42</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 196.

<sup>43</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 405.

jüngeren Bruder Abel, der diese Situation scheinbar verursacht hat. Kain zeigt seinen emotionalen Zustand, indem er seinen Blick senkt. Jene Reaktion ist in ihrer Deutung problematischer, denn die wörtliche Übersetzung lautet „fiel“.<sup>44</sup>

Erich Zenger teilt hier nicht genau die Meinung von Lothar Ruppert. In seinem Kommentar hält er fest, dass es sich nicht um Neid, sondern lediglich um Zorn seitens Kain handelt. Dieser Zorn ist auch nicht gegen Abel als Person gerichtet, sondern gegen Jahwe selbst. Es widerspricht den Erwartungen Kains nämlich, dass er als Erstgeborener das Ansehen Gottes verdienen würde. Der Grund für die Reaktion des Erstgeborenen liege also nicht im Neid auf Abel, vielmehr im „Nichtangennommensein“ vor Jahwe. Abel repräsentiert für Zenger lediglich die krisenhafte Gottesbeziehung Kains.<sup>45</sup>

Obwohl die Verhaltensweise des Kain durchaus plausibel scheint, wird dieser Satz in den meisten Fällen missverstanden. Gerade hier, wo sich die stärkste Spannung der Geschichte aufbaut, wird der Sinngehalt oftmals in eine falsche Richtung gelenkt: Durch seine Reaktion bestätigt sich, dass er bereits vor seiner Schandtat böse gewesen sein muss. Folgt man jener Sinndeutung, wird die gesamte Erzählung verfälscht, so Westermann. Das hier beschriebene Verhalten Kains ist absolut gerechtfertigt: Zorn und Distanzierung. Wenn hier von „Neid“ gesprochen wird, so muss dessen Bedeutung präzisiert werden: Früher war dieses Wort nämlich gekennzeichnet von einer positiven Assoziation (vgl. beispielsweise den Namen Neidhart). Die aus dem Verhalten des Kain erwachsende Kraft ist, so wird es vom Erzähler initiiert, zunächst noch positiv, zumindest aber ethisch neutral. Demzufolge ist Kain nicht von Anfang an böse, ihm geht es vielmehr um Gerechtigkeit.<sup>46</sup>

## **5. Gottes Warnung**

„<sup>6</sup>Der Herr sprach zu Kain: Warum überläuft es dich heiß und warum senkt sich dein Blick?

<sup>7</sup>Nicht wahr, wenn du recht tust, darfst du aufblicken; wenn du nicht recht tust, lauert an der Tür die Sünde als Dämon.“ (Gen 4,6-7)

---

<sup>44</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 196.

<sup>45</sup> Vgl. Zenger, 1983, S. 14.

<sup>46</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 405 f.

Diese beiden Verse betreffend, nach Auslegung von Claus Westermann, ist noch keine eindeutige Aufklärung gelungen. Um die gesamte Geschichte allerdings verstehen zu können, stellt dieser Abschnitt für ihn keine notwendige Grundlage dar.<sup>47</sup>

Kennzeichnend ist die dialogische Eröffnung, in der Jahwe zu Kain spricht. Scheint es in den Versen zuvor noch ein gewisses Desinteresse Gottes gegenüber Kain zu geben, kümmert er sich nun um eben diesen. Obwohl sich Gott in der vorpriesterlichen Geschichte nur als unumschränkter Herrscher und Richter persönlich an den Menschen wendet, nimmt er sich an dieser Stelle, nach dem Beispiel eines wahren Freundes, des enttäuschten Kain an. Es geht Jahwe nicht um eine „Überführung“, sondern er möchte lediglich Anteil nehmen an seinem Empfinden. Durch jenes „Warum“ soll keine Antwort Kains erzwungen werden, deshalb stellt Gott eine weitere Frage. Zum Bedauern von Lothar Ruppert bietet dieser Vers einige Verständnisprobleme.<sup>48</sup>

Auch Erich Zenger sieht in diesem Abschnitt gewisse Schwierigkeiten. Er ist sich sicher, dass der Originaltext hier nicht mehr gegeben ist, vielleicht aufgrund der nicht mehr auszuhaltenden Geschichte. Folgt man seinem Kommentar, so wurden jene beiden Verse vermutlich von mehreren Autoren überarbeitet. Der uns nun vorliegende Text ist für ihn mit großer Wahrscheinlichkeit dunkel gehalten worden.<sup>49</sup> Jene Schwierigkeit also, diesen Abschnitt endgültig auszudeuten, wird von einem Großteil der Ausleger anerkannt. Einige Forscher kamen sogar zu dem Fazit, dass eine vollkommene Ausdeutung bis heute nicht gelungen ist.<sup>50</sup>

Kehren wir zur Auslegung der vorliegenden Verse 6 und 7 zurück. Es stellt sich die Frage, was mit „erheben, aufblicken“ (שׁׁׁׁ Inf. constr. von **nāsā**) gemeint ist. Es darf angenommen werden, dass bei Vers 7 ein Rückbezug auf Vers 6 besteht, da ebenso Vers 6 eine Rückführung auf Vers 5 enthält. Somit würde im „Erheben“ ein Pendant zu „senkte sich“ (wörtlich „fiel“) vorliegen. Im weiteren Verlauf spielt Gott mit den Worten „Wenn du recht tust/nicht recht tust“ nicht auf das vorherige Opfer, sondern auf die Ursache für Kains momentanen Gefühlszustand an. Unter der Voraussetzung böser Gedanken oder gar eines Zorns fällt es schwer, sich unbefangen gegenüber dem Nächsten zu verhalten, insbesondere demjenigen, welchem der Groll gilt.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 406.

<sup>48</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 197.

<sup>49</sup> Vgl. Zenger, 1983, S. 15.

<sup>50</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 409.

<sup>51</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 197 f.

In Bezug auf die Sünde fällt auf, dass sie personifiziert dargestellt wird. Das mit einem Verb übersetzte Partizip **robes** ist ursprünglich ein Nomen mit dem Sinn von „Lauerer“. Hinter diesem hebräischen Wort **robes** ist außerdem ein Unheilsdämon namens **rabišu** versteckt, der aus akkadischen Texten bekannt ist. Der Vorstellung nach lauert er an den Haustüren der Menschen und dringt zur Mittagszeit Unheil bringend in die Häuser ein. Für Kain bedeutet dies also: Gibt er sein falsches Denken und Verhalten nicht auf, wird ihm die Sünde, welche längst vor seiner Tür lauert, zum Verhängnis werden. In diesem Zusammenhang gilt die Furcht also nicht dem Unheilsdämon als Person, sondern der Sünde, welche sozusagen an deren Stelle getreten ist (Entmythologisierung). Das hebräische Wort **hattā't** (Sünde) bezeichnet grundlegend eine „Verfehlung“, genauer gesagt eine Verfehlung, das Verhältnis zweier Menschen betreffend. In dem vorliegenden Fall sowohl ein Vergehen an der Brüderlichkeit bzw. Mitmenschlichkeit als auch an der Beziehung zu Jahwe selbst. Gerade diese erschüttert angesichts der Tatsache, dass sich Kain primär, neben seinen Eltern und dem Ertrag des Ackerbodens (vgl. 3,17f), Gott selbst verdankt (vgl. 1b). Die persönliche Anrede Gottes bedeutet gewiss eine Einladung zur Umkehr, mehr aber noch eine Warnung vor dem schlechten Einfluss der Sünde. Die Sünde wird hier nicht nur als böartige Geisteshaltung verstanden, sondern mehr als ein Magnet für böse Taten. Es läge hierbei sogar der Vergleich zur Schlange in Genesis 3 als Art „Versucher“ nahe. Wichtig ist aber festzuhalten: Jene Macht der Anziehung ist nicht im Entferntesten unbesiegbare, im Falle Kains aber ist es prinzipiell realisierbar, der enormen Anziehung der Sünde zu widerstehen.<sup>52</sup>

Folgt man dem Kommentar Westermanns, so sind jene Verse als eine Hinzufügung zu sehen. Darin soll Kain die absolute Verantwortung für sein Handeln zugestanden werden. Um diese Einfügung aus der Tradition heraus erklären zu können, muss das damalige Verständnis des Verfassers miteinbezogen werden. Er kannte noch die Auslegung, dass Kain in einem positiven Licht gesehen wurde und sich zurecht gegen eine Zurücksetzung auflehnt. Entgegen dieser Auffassung verdeutlicht er durch das folgende Gotteswort, dass Kain die gesamte Verantwortung für sein Handeln trägt, nachdem er die schreckliche Tat trotz einer göttlichen Mahnung verrichtet.<sup>53</sup> Anhand dieser Worte Gottes kann Kain nicht behaupten, nichts ahnend von der Sünde übermannt worden zu sein.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 198 f.

<sup>53</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 409.

<sup>54</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 199.

## 6. Zur Gewalthandlung

„<sup>8</sup>Hierauf sagte Kain zu seinem Bruder Abel: Gehen wir aufs Feld! Als sie auf dem Feld waren, griff Kain seinen Bruder Abel an und erschlug ihn.“ (Gen 4,8)

Aufgrund jener oder ähnlicher Formulierungen wird eines deutlich: Kain wird somit als kaltblütiger Mörder dargestellt. Er handelt nicht im Affekt, sondern ohne Skrupel erschlägt er seinen Bruder Abel, nachdem er ihn auf ein Feld hinausgelockt hatte. Lothar Ruppert ist an dieser Stelle irritiert über einen solchen Vorschlag Kains, da die beiden Brüder ohnehin auf dem Feld ihre Arbeit verrichten. Mehrere Ausleger machen deshalb den Vorschlag, die Redeeinleitung auf die vorausgehende Aussage Gottes an Kain zu beziehen („Und Kain sagte es ..“). Natürlich habe diese den Kain lediglich lückenhaft zitiert. Sofern in Vers 8a, so Ruppert, tatsächlich auf Vers 7b verweist wird, so wäre Vers 8 erst nachfolgend in den Text eingefügt worden, also eine „Randglosse“.<sup>55</sup>

Jene Meinung teilt auch Walter Dietrich, der speziell in Vers 8b eine Widersprüchlichkeit zu dem vorhergehenden Vers sieht. Er begründet diese Annahme mit einer formulierten Umständlichkeit in Vers 8a und 8b, welche seiner Meinung nach nicht auf eine analoge Entstehung schließen lässt. Ebenso sieht er im darauffolgenden Vers eine eher holprige Überleitung. Ihm stellt sich die Frage: Warum kommt Gott unvorhergesehen und erkundigt sich nach dem jüngeren Bruder Abel? Befindet sich der Leichnam des Bruders nicht unmittelbar in der Nähe Kains? Würde man den heute vorliegenden Vers 8b einmal beiseitelassen, würde sich für Walter Dietrich folgendes Zwischenstück (von Vers 5.8a und 9) anbieten:<sup>56</sup>

*„Der ob der göttlichen Ungerechtigkeit aufgebrachte Kain beginnt mit seinem Bruder einen Disput, indessen Verlauf er handgreiflich wird und Abel schließlich tötet; in Eile verscharrt er den Leichnam, [...]“<sup>57</sup>*

Seiner Ansicht nach würde eine wie eben formulierte Ausdrucksweise besser zum übrigen Erzählstil passen, da die Geschichte in ihrer Gesamtheit eher ausführlich beschrieben wird. Der Vers 8b steht mit seiner prägnanten Formulierung in einem gewissen Widerspruch zu seiner Umgebung und lässt für Dietrich inhaltliche Fragen unbeantwortet.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 199 f.

<sup>56</sup> Vgl. Dietrich, 1977, S. 105.

<sup>57</sup> Dietrich, 1977, S. 105 f.

<sup>58</sup> Vgl. Dietrich, 1977, S. 106.

Aufgrund dessen wird ungeklärt bleiben müssen, ob der Autor (Je) die Tat Kains als Mord intendierte oder nicht. Jener freie Acker stellt für Kain die Möglichkeit dar, sich an dem von Gott bevorzugten Bruder und somit an Jahwe selbst zu rächen.<sup>59</sup>

Die Erzählung über die Tat selbst wird ebenso schlagartig an den Anlass selber angeschlossen, wie sie dann kurz und bündig geschildert wird. Aus diesem Grund liegt die Vermutung nahe, dass es dem Autor lediglich um den Sachverhalt des Brudermordes ging.<sup>60</sup>

Die Schandtät wird also in zwei Akten dargelegt: Der frustrierte Kain „erhob sich“ und folgend „erschlug ihn“. Laut Lothar Ruppert führt das „Sicherheben“ (**qûm**) in die Schandtät das Hochstrecken einer Hand mit ein. Die zuvor getroffene Entscheidung wird hiermit zum Akt selbst, welcher mit dem Verb **hārag** ausgedrückt wird. Eigentlich wird für das Wort „erschlagen“ **nākā** hiph. verwendet, wie vergleichbar aufgebaute Passagen belegen (Dtn 19,11; 22,26 u.a.). Das Verbum **hārag**, wie es hier steht, wird grundsätzlich für sowohl berechtigtes als auch unberechtigtes Töten innerhalb einer Gemeinschaft verwendet. Wortwörtlich kann es mit „schlachten“ oder „die Kehle durchschneiden“ übersetzt werden. Jene Übersetzung könnte in den Blick gefasst werden, nachdem von dem Blut Abels berichtet ist, so Ruppert.<sup>61</sup>

Auffallend ist, dass bei der Schilderung der Tat weder Gefühle, noch Worte der beiden Brüder, noch eine Beschreibung der näheren Umstände erfolgt, so Westermann. Dem Erzähler scheint es nicht einmal um ein Schockieren des Lesers/der Leserin zu gehen. Seine Intention liegt lediglich auf dem bloßen Faktum einer solch möglichen Tat. Nicht nur abseits der Familie, auch unter Geschwistern, wie in jenem Fall unter Brüdern, kann so etwas passieren. Eben das will der Erzähler damit aussagen: Es passiert, weil eine Erwiderung auf eine solch unverständliche Zurücksetzung des einen gegenüber dem anderen Bruder bis zum Totschlag hinführen kann – dies kennzeichnet den Menschen. Wenn wir uns an die Verse 6-7 zurückerinnern, so neigen wir dazu, dass wir Kain bereits vor der wirklichen Tat verurteilen, weil er sich eben von Gottes Rat nicht bekehren ließ. Eben jene Sichtweise ist aber seitens des Autors nicht beabsichtigt. Es geht vielmehr um die Tatsache, dass ein Mensch, der seiner Beschäftigung nachgeht und Gott, wie jeder andere, sein Opfer darbringt, zu einem Mörder werden kann. Es erfolgt hier mehr eine Aussage über den Menschen, als über Kain als Person. Der Mensch ist derjenige, welcher einen Mord an seinem leiblichen Bruder begeht. Jene Auslegung wird dadurch bestätigt, dass es eigentlich um Kain, weniger um Kain und Abel in

---

<sup>59</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 200.

<sup>60</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 410 f.

<sup>61</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 200.

dieser Geschichte geht. Abel, der jüngere Bruder, bekommt eine passive Rolle zugewiesen, in der ausschließlich sein Blut nach der Tat zum Himmel schreit. Claus Westermann ist der Überzeugung, dass es sich hier nicht um einen Konflikt zwischen zwei Brüdern handelt, denn dies würde einen andersartigen Erzählstil erfordern. Vielmehr handelt diese Geschichte von der göttlichen Bevorzugung, welche die Grundlage für einen kaltblütigen Mord liefern kann. Im Leben unter gleichgestellten Brüdern und Schwestern besteht stets die Möglichkeit einer Ungerechtigkeit bzw. einer ungleichen Behandlung.<sup>62</sup>

Abgesehen von dieser Auslegung, sollten laut Ruppert aber die strukturellen Gegebenheiten nicht ausgeklammert werden. Gleich zu Beginn der Erzählung ging es um die Freude der Mutter Eva, welche den Kain, also einen „Mann“ zur Welt gebracht hatte. Genau dieser aber wird später zu einem Instrument des Todes. Abel ist derjenige, der als erster stirbt. Aber nicht aufgrund eines natürlichen Todes. Nein. Der Mensch selbst war es, der den eigenen Bruder tötete, obwohl Gott schon zuvor, im Fall einer Übertretung im Paradies, den Tod angekündigt hatte. Während es im Paradies noch zu einer Verschonung der Schuldigen gekommen ist, trifft es nun die „Menschheit“.<sup>63</sup>

Folgen wir dem Kommentar von Walther Zimmerli, so wird eine Gemeinsamkeit der Geschichte vom Sündenfall und der uns vorliegenden sichtbar. Sie haben beide an verschiedenen Zeitpunkten begonnen, kommen jedoch zu einem identen Ende. Der Mensch ist von der göttlichen Führung losgerissen und mit anderen Worten „gottlos“ geworden.<sup>64</sup> Es ist also ein Indiz dafür, dass gewalttätiges Verhalten bis hin zum Tod, den Menschen von Geburt an kennzeichnet. Ein jeder, dem Wort Gottes nicht folgt, kann zu einem Mord fähig sein.<sup>65</sup>

Renate Brandscheidt schreibt in einem Artikel der Trierer Theologischen Zeitschrift (TThZ), dass der Autor durch den Brudermord vordergründig einen menschlichen Angriff gegen die Schöpfung Gottes zu demonstrieren versucht. Sie beruft sich auf Genesis 2,7 und bekundet die Ablehnung Gottes derer, die den Bruder töten. Denn der Bruder gehört nach Gottes Willen in die Entfaltung der Menschheit und des Anfangs und obliegt dem Schutze Jahwes.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 411 ff.

<sup>63</sup> Vgl. Ruppert, S. 201.

<sup>64</sup> Vgl. Zimmerli, S. 213.

<sup>65</sup> Vgl. Ruppert, S. 201.

<sup>66</sup> Vgl. Brandscheidt, 1997, S. 14.

„Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen.“ (Gen 2,7)

## **7. Die Sanktion Gottes**<sup>67</sup>

Im zweiten Teil der Geschichte folgt nun die Sanktion Gottes auf diese Schandtät. Vergleicht man den Text mit Genesis 3, fällt auf, dass Jahwe selbst direkte Worte an die betreffenden Personen richtet. Auf das Verhör folgt die Ahndung. Fakt ist: Die Form eines göttlichen Gerichts gibt es in dieser Form lediglich in Gen 1-11 im Alten Testament, sonst nirgends. Ein wesentliches Merkmal ist der völlig idente Aufbau. Der Mensch, welcher von Gott gezeugt wurde, ist ein Verbrecher, bis hin zum Mörder. Laut Westermann ist der Mensch aber trotz seiner Fehler ein göttliches Geschöpf. Durch die göttliche Bestrafung zeigt sich, dass es das Vergehen eines Menschen war.<sup>68</sup> Jahwe ist an dieser Stelle also die letzte und höchste Instanz, die so rasch zur Stelle ist, dass es Kain nicht einmal möglich erscheint, seinen toten Bruder und somit alle Beweise zu vergraben. Vergleicht man die folgenden Verse mit Genesis 3, so fällt auf, dass auch hier Jahwe auf die Menschen, in dem Fall Kain, zugeht und nach seinem Bruder fragt.<sup>69</sup>

„Da sprach der Herr zu Kain: Wo ist dein Bruder Abel? Er entgegnete: Ich weiß es nicht. Bin ich der Hüter meines Bruders?“ (Gen 4,9)

Bei diesem Vers handelt es sich sozusagen um ein Verhör. Die Frage Gottes stellt hier nur eine Scheinfrage dar, zumal Gott ohnehin den Sachverhalt kennt, wie sich im darauffolgenden Vers zeigen wird. Es geht bei dieser Scheinfrage um das Menschsein an sich. Der Mensch ist nie allein, es ist immer jemand da (Gott), der sich nach ihm erkundigt. Somit ist auch ein Bruder in Hinsicht auf die Bruderschaft nicht allein. Mit der Frage „Wo ist dein Bruder?“ wird vorausgesetzt, dass Kain über den Verbleib seines Bruders Bescheid weiß. Die beiden sind also miteinander verbunden, sei es auf freundschaftlicher oder feindlicher Basis.<sup>70</sup>

Nun ist der Zeitpunkt da, wo Kain schließlich noch eine Chance bekommt, den Fehler einzugestehen und sich bei Gott zu entschuldigen. Währenddessen bleibt er nicht bei der

---

<sup>67</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 412.

<sup>68</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 412 f.

<sup>69</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 201 f.

<sup>70</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 413.

Wahrheit und demonstriert, dass er keinerlei Schuldgefühl verspürt.<sup>71</sup> Anstatt sein Wissen kundzutun, leugnet er die Wahrheit mit frostigen Worten, wie zuvor Adam.<sup>72</sup>

Lothar Ruppert hat es in seiner Auslegung mit den nun folgenden Worten interpretiert:

*„Also: Was geht mich mein Bruder an? Soll dieser Hirte sich doch selber hüten! Schloß schon die Selbstverteidigung des Menschen, ‚die Frau, die du mir beigelegt hast‘ (3,12 Je) einen Vorwurf an Gott ein, so ist Kains Antwort an Frechheit nicht mehr zu überbieten.“<sup>73</sup>*

Kain scheint das volle Ausmaß seiner Tat noch nicht erfasst zu haben. Durch das Besitzergreifen seines Körpers von dem Bösen ist es ihm unmöglich, umzukehren und sich seiner Schandtät zu stellen. Er ist der Meinung, dass es niemandem möglich ist, sein Vergehen aufzudecken. Letztendlich aber gibt es noch das Blut Abels, das bis hinauf zu Gott zu hören ist. Es ruft nach Vergeltung und Bestrafung (oder nach Gerechtigkeit?). Erst durch Gott ist menschliches Leben möglich, ausschließlich ihm haben wir es zu verdanken. Aus diesem Grund steht es auch nur ihm zu, das Leben zurückzufordern, er handelt also in Form eines „Bluträchers“.<sup>74</sup> Claus Westermann behauptet:

*„In dieser Entgegnung Kains liegt eine Freiheit, die nur aus dem größeren Zusammenhang des J-Werkes heraus gesehen werden kann.“<sup>75</sup>*

Besonders die Kapitel 37-50 im 1. Buch Mose behandeln das Thema des brüderlichen Pflichtbewusstseins. Grundsätzlich ist es nicht die Aufgabe eines Bruders, als Behüter des Bruders aufzutreten. Manchmal allerdings erfordert es die Situation, die Verantwortung für das Schicksal des eigenen Bruders zu übernehmen. Betrachtet man nun eben diese Stelle, so fällt auf, dass man zwei Aspekte beachten muss. Zum einen behält Kain recht, wenn er die Aufgabe des Aufpassens zurückweist. Zum anderen jedoch hätte er in genau diesem Moment jene Verantwortlichkeit auf sich nehmen müssen. Einige Ausleger gehen davon aus, dass die Sünde in einer Art „Steigerung“ dargebracht ist. Gerade da, wo Kain die Gegenfrage ausspricht, kommt es zum Höhepunkt der Sünde. Westermann hingegen ist der Meinung, dass es nicht zur Gänze geklärt werden kann, ob der Verfasser eine Darstellung der ansteigenden Sünde bezwecken möchte, oder auch nicht. Fest steht aber, dass dort, wo ein Verbrechen, genauer gesagt ein Mord geschieht, in den meisten Fällen eine Lüge folgt. Warum? Claus

---

<sup>71</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 202.

<sup>72</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 413.

<sup>73</sup> Ruppert, 2003, S. 202.

<sup>74</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 202.

<sup>75</sup> Westermann, 1974, S. 413.

Westermann nimmt an, dass hier die Lüge als wichtige Form des Verbergens eingesetzt wird. Wie in vielen Situationen neigt der Mensch bei sogenannten „Schandtaten“ dazu, deren Folgen zu verheimlichen, wie hier in Form von Lügen.<sup>76</sup>

Der Erzähler hegt besonderes Interesse für alle Phänomene des Menschseins. Deshalb lässt sich in der Antwort Kains auf die Frage nach seinem Bruder ein bestimmter Wandel feststellen, der die Tat ausgelöst hat. Zu seiner eigentlichen Tat an sich kommt nun der Versuch des Verbergens hinzu, wodurch Kain sich ebenso Jahwe selbst als ein vollkommen Anderer präsentiert.<sup>77</sup>

„<sup>10</sup>Der Herr sprach: Was hast du getan? Das Blut deines Bruders schreit zu mir vom Ackerboden.“ (Gen 4,10)

Auf die eben genannte Veränderung des Kain, der seinen Bruder skrupellos erschlug, trifft man hier nun auf die Reaktion Gottes. An genau dieser Stelle im Vers 10 erreicht die Erzählung über die beiden Brüder ihren absoluten Höhepunkt. Von außen gesehen erreicht der Verlauf der Geschichte im Vergehen selbst, also in Vers 8, den Höhepunkt. Weil die Tat aber sehr kurz und ohne viele Details beschrieben wird, gelingt es dem Autor, das Hauptaugenmerk auf eben Vers 10 zu legen: Das Blut Abels rief zum Himmel. Gott wartet nicht lange, sondern reagiert auf die Leugnung von Kain mit einer konkreten Zusage der Tat. Anstelle einer Antwort seitens Kains, welche ihn seines Verbrechens ohne Weiteres überführt hätte, bleibt dieser Satz alleine stehen und drückt die Bestürzung aller aus. Kain wollte seinen Bruder aus dem Weg schaffen; unglücklicherweise jedoch trat das Blut an die Stelle der brüderlichen Stimme.<sup>78</sup>

Erich Zenger sieht in dem Vorwurf Gottes eine vollkommene Enthüllung des außerparadiesischen Menschen. Alleine dieser Teil ist für den Leser/die Leserin gefüllt mit Ärger und Bestürzung. Kain hat die weltliche Ordnung von Erde und Mensch, mit anderen Worten **'adam** und **'adama**, durch seine Gewalttat zerstört. Das, was lediglich unter der Verfügungsgewalt Jahwes steht, hat Kain vollbracht: Er hat die Quelle allen Lebens, das Blut seines Bruders vergossen. Folgt man Erich Zenger weiter, so gebraucht der Autor für jenes Blut den Plural. Das *eine* Blut des Abel wurde von seinem Bruder in zahlreiche Blutlachen aufgespalten. Eine solche Schandtät „hört“ selbst Gott. Mit der Aussage Jahwes, der als

---

<sup>76</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 413 f.

<sup>77</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 414.

<sup>78</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 414 f.

„Anwalt“ Abels auftritt, ist laut Zenger eine erste Antwort hinsichtlich der Frage vom Menschsein, entsprechend der Möglichkeit des „Kaininuns“ vorhanden.<sup>79</sup>

Nach Walther Zimmerli zeigt sich mit dieser Aussage Gottes seine vollkommene Barmherzigkeit. Der Mensch hatte die Möglichkeit, eine ehrliche Antwort zu geben, wies diese jedoch von sich. Somit, so Zimmerli, spricht Jahwe aus voller Kenntnis über die gegenwärtige Situation.<sup>80</sup>

Wenn im alten Israel ein Mensch getötet wurde, war es Aufgabe der Angehörigen, seinen Leichnam zu begraben. Meist wurden die sterblichen Überreste in der Erde vergraben, um dem/der Toten die letzte Ruhe zu gewährleisten, oder aber beispielsweise in Höhlengräbern bestattet. Darüber hinaus oblag es den Verwandten, den Tod jenes Menschen zu sühnen und Blutrache zu üben. Walther Zimmerli beweist diese Vermutung durch folgende Bibelstelle:<sup>81</sup>

„Wer einen Menschen schlägt, so dass er stirbt, der soll unbedingt getötet werden.“ (2. Mose 21,12).

Laut diesem Gebot war es nicht eine Option, viel mehr eine Pflicht, den Mörder zu finden und dessen Verbrechen zu sühnen.<sup>82</sup>

*„Ungesühntes Blut verunreinigt das ganze Land und kann sich unversehens in gefährlichster Weise auswirken.“<sup>83</sup>*

Manchmal passiert es jedoch, dass kein Gleichgewicht zwischen Mörder und Opfer besteht. Mit anderen Worten: Ein Mächtiger tötet einen von niederem Stand, sodass eine Verfolgung meist aussichtslos erscheint und der Verbrecher nicht zur Rechenschaft gezogen werden kann. Außerdem besteht die Möglichkeit eines heimlichen Verbrechen, sodass der Übeltäter erst gar nicht ausgeforscht werden kann. In solchen Situationen wurde angenommen, dass trotz alledem der Tod des Opfers nicht ungesühnt bleiben würde. Es darf angenommen werden, dass Gott selbst an die Stelle des sogenannten „Bluträchers“ tritt. Betrachtet man das Kapitel 12 im 2. Samuelbuch, so fällt auf, dass hier Gott durch den Propheten Natan die Strafe an König David verkünden lässt (für die Ermordung Urias).<sup>84</sup>

---

<sup>79</sup> Vgl. Zenger, 1983, S. 17 f.

<sup>80</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 215.

<sup>81</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 215

<sup>82</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 215.

<sup>83</sup> Zimmerli, 1957, S. 215.

<sup>84</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 216.

Eine weitere Stelle im 1. Buch der Könige (Kapitel 21) besagt, dass auch im Falle des Mordes an Nabot Gott als höchste Instanz dazwischen geht. Wo also kein Mensch die Rufe eines Opfers hört, da kommt Jahwe zum Einsatz (s.o. Erich Zenger), so Claus Westermann in seinem Kommentar. Gott spricht zwar meist nicht selbst, sendet aber Boten, welche vor die Verbrecher treten und sie für den jeweiligen Mord anklagen. In dieser Erzählung aber geschieht es ohne etwaige Mittelpersonen: Gott tritt aufgrund des Blutes, das zum Himmel schreit, vor den Täter und stellt ihn.<sup>85</sup>

## **8. Der Schuldspruch**

„<sup>11</sup>So bist du verflucht, verbannt vom Ackerboden, der seinen Mund aufgesperrt hat, um aus deiner Hand das Blut deines Bruders aufzunehmen. <sup>12</sup>Wenn du den Ackerboden bestellst, wird er dir keinen Ertrag mehr bringen. Rastlos und ruhelos wirst du auf der Erde sein.“  
(Gen 4,11-12)

Walther Zimmerli beschreibt es folgendermaßen in seiner Auslegung:

*„Wieder fährt ein Fluchwort von Gott her auf die Erde nieder. [...] Aber diesmal fährt der Fluch nicht neben dem Menschen in den Erdboden, diesmal trifft es voll und ganz den Menschen selber.“<sup>86</sup>*

In diesem Abschnitt der Erzählung wartet der Leser auf eine Strafe, genauer gesagt auf ein Todesurteil, ausgesprochen durch Gott. Allerdings trifft ein etwaiges Todesurteil nicht ein. An Stelle dessen ergeht über Kain ein Fluch, der nach genauerer Betrachtung dem Schlangenfluch in Kapitel 3 gegenübergestellt werden kann. Weder die Schlange, noch Kain können auf eine Milderung der Strafe hoffen. Als die Schlange in Kapitel 3 ihre Missetat begeht, muss sie die Verfluchung durch Gott hinnehmen und den Garten Eden verlassen. So bleibt es auch Kain nicht erspart, seine vertraute Umgebung zu verlassen und das Weite zu suchen. Ursprünglich war ihm die Aufgabe zugeteilt worden, den Acker zu bebauen und sich dessen anzunehmen. In Anbetracht der Vorkommnisse aber wird er, gleichsam wie die Menschen im Paradies, von Jahwe vertrieben.<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 415.

<sup>86</sup> Zimmerli, 1957, S. 217.

<sup>87</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 204.

Ein besonderes Augenmerk muss, so Westermann, auf den Punkt der Verfluchung geworfen werden. Es ist nämlich nicht Adam, der Mensch an sich, sondern lediglich Kain, der Ackerbauer und Bruder Abels, der verflucht wird. Es war nicht der Mensch, der abgefallen ist von Gott, sondern lediglich Kain. Dieser wesentliche Unterschied wird oftmals missverstanden. Claus Westermann betont in diesem Zusammenhang eine gewisse Ungenauigkeit, welche oft eine unklare Ausdeutung zur Folge hat. Es gibt demzufolge die Möglichkeit eines verfluchten Daseins, fernab von Gott. Genau diese Perspektive wird in Kain, dem Ackerbauer, personifiziert.<sup>88</sup>

Wie vorhin angemerkt, agiert Gott als Anwalt Abels. Darüber hinaus wird das Verbrechen auch vom Ackerboden „geahndet“, indem er dem Mörder das Ernteergebnis vorenthält. Kain als Person wird somit von Jahwe begnadigt, wie auch die schuldtragenden Menschen im Paradies. Nichtsdestotrotz ist er zu einem armseligen Leben, aus eigener Sicht, verurteilt. Angesichts dieser Tatsache gibt es eine kennzeichnende Abweichung zur elterlichen Situation in Kapitel 3.<sup>89</sup>

Laut Ruppert handelt es sich beim Vers 12 b („Unstet und flüchtig sollst du sein auf der Erde“) um den ursprünglichen Sinngehalt, der mit dem Gottesfluch „Verflucht bist du“ seine Vorrede findet. An dieser Stelle lässt sich das ausdrucksvolle Wortpaar **nā’ wānād** entdecken, welches nur noch in Vers 14 erneut Gebrauch findet. Allerdings sehen wir das Wortpaar in Form von finiten Verbformen in einer weiteren Bibelstelle, so Ruppert. In Jes 24,20 geht es um das Taumeln und Wanken der Erde. Jene Erzählung könnte womöglich direkt Gen 4,12 und 14 beeinflusst haben. **Nû<sup>a</sup>** meint „sich hin und her bewegen“, aber ebenso „schwanken und taumeln“. Es kommt sowohl bei Jes 7,2, als auch Jes 24,20;29 und Ps 107,27 vor. Auch das Wort **nûd** beinhaltet in seiner korrekten Übersetzung den Inhalt von „schwanken“, gebräuchlicher ist allerdings die Bedeutung „fliehen“. Ähnlich wie bei Gen 4 drückt **nûd** in Ps 109,10 den Wunsch einer Verfluchung des Feindes aus.<sup>90</sup>

„Unstet sollen seine Kinder umherziehen und betteln, aus den Trümmern ihres Hauses vertrieben.“ (Ps 109,10)

---

<sup>88</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 417.

<sup>89</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 204.

<sup>90</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 204.

Der Fluch erfasst also einen Einzelnen. Kain ist derjenige, welcher aus dem gemeinschaftlichen Umfeld ausgeschlossen wird und ohne festen Wohnsitz auf der Erde verweilen wird.<sup>91</sup>

Der Ackerbauer Kain kann sich nirgends wirklich niederlassen und verkörpert an dieser Stelle einen geächteten Fremden. Er kann nicht etwa mit einem „Beduinen“ verglichen werden, der wiederum in Ruhe mit seinen Tieren, vermutlich Eseln oder Kamelen, durch die Wüste zieht und diverse Oasen aufsucht. Kain kann also vielmehr mit den kaum gewürdigten Kenitern verglichen werden, welche ihr Dasein in Kanaan und Israel in Zelten fristen (vgl. Ri 4,17). Der Autor möchte natürlich hervorheben, wie schlecht es dem Kain nach der Verfluchung Gottes gehen wird: Ein Bauer könnte sich seine Existenz nicht grauenvoller vorstellen. Laut Ruppert gab es noch Hoffnung für die aus dem Garten Eden entlassenen Menschen der Lebensaufgabe des Ackerbebauens nachzugehen, für Kain aber scheint es keine Zukunft mehr zu geben.<sup>92</sup>

## **9. Strafe und Schutz zugleich – das „Kainszeichen“**

„<sup>13</sup>Kain antwortete dem Herrn: Zu groß ist meine Schuld, als dass ich sie tragen könnte. <sup>14</sup>Du hast mich heute vom Ackerland verjagt und ich muss mich vor deinem Angesicht verbergen; rastlos und ruhelos werde ich auf der Erde sein und wer mich findet, wird mich erschlagen. <sup>15</sup>Der Herr aber sprach zu ihm: Darum soll jeder, der Kain erschlägt, siebenfacher Rache verfallen. Darauf machte der Herr dem Kain ein Zeichen, damit ihn keiner erschlage, der ihn finde.“ (Gen 4,13-15)

Am Beginn dieses Abschnittes (Vers 13) kommt es zu einer Klage des Kain. Genau in diesem Abschnitt gibt es, so Ruppert, oftmals Schwierigkeiten bei der Übersetzung. Ein Großteil der Ausleger verwendet für das hebräische Wort **'āwôn** das deutsche Wort „Strafe“. Es sei angemerkt, dass sowohl diese Übersetzung als auch das Wort „Schuld“, so wie es die Einheitsübersetzung gebraucht, eine Option darstellen. Beide Auslegungen sind also der Bedeutung nach korrekt. Im hebräischen Kontext sahen die Menschen zwischen Schuld und Strafe einen starken Zusammenhang. Die Sünde/Schuld ist der Ausgangspunkt für die darauffolgende Strafe: Sie bilden dementsprechend eine Einheit. Natürlich verhängt Jahwe, so wie es Ruppert zuvor beschreibt, selbst die Strafe über Kain, jedoch aufgrund seiner

---

<sup>91</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 417.

<sup>92</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 205.

Schandtat. In anderen Auslegungen gibt es eine Darstellungsweise, wo Kain durchaus vorteilhafter präsentiert wird. Beispielsweise übersetzt die LXX Vers 13 so: „*Meine Schuld (aitia) ist zu groß, als daß sie mir vergeben werden könnte.*“ Dieselbe Meinung teilte auch Martin Luther, der sich in einer solchen Traditionsauslegung bestätigt sah: „*Meine Sünde ist größer, als daß sie mir vergeben werden möge.*“ Folgt man dem Kommentar Lothar Rupperts, so folgen auch neue jüdische Übersetzer wie B. Jacob oder U. Cassuto diesem Verständnis. Aufgrund der unterschiedlichen Deutungsmöglichkeit der hebräischen Wendung **nāsā ’āwôn** kann es entweder „Schuld/Strafe auf sich nehmen“ heißen oder aber „Schuld hinwegnehmen, vergeben“ bedeuten.<sup>93</sup>

Lothar Ruppert drängt sich ebendaher folgende Fragestellung auf:

*„ [...] Auf welches logische Subjekt bezieht sich der Inf. constr. n<sup>e</sup>so’, auf Kain oder auf Jahwe? “<sup>94</sup>*

Im Grunde erscheint nur die Bedeutung von „Schuld/Strafe auf sich nehmen, tragen“ für Kain herangezogen zu werden, jedoch für Gott selbst nur „Schuld hinnehmen, vergeben“. Laut Ruppert verwendete die LXX (Septuaginta) die letztere Auslegung, insofern sie nicht von einem passivischen Infinitiv ausgegangen ist. Die kaum gebrauchte Form des Inf. constr. kann, abgesehen von diesem Text, lediglich in Jes 1,14 und 18,3 nachgewiesen werden. Ein Hinweis auf möglicherweise unterschiedliche Autoren von Vers 7 und Vers 13b ist die Normalform **ś<sup>e</sup>et**, welche im Vers 7 vorkommt. Wenngleich das Suffix „mein **’āwôn**“ den Kain schon als logisches Subjekt der Infinitivform empfiehlt, so wäre auch der in der Einführung der Rede genannte Gott nicht vollkommen ausgenommen. Der Kontext allerdings klammert die Übersetzung „vergeben“ völlig aus. Der Ackerbauer Kain klagt im weiteren Verlauf nicht etwa über das Ausmaß seiner Schuld, genauer gesagt ihrer Unvergebbarkeit, vielmehr jammert er über den überwältigenden Ballast seiner Strafe (14). Für Lothar Ruppert steht also fest: Es kann keine Rede sein von einer authentischen Reue Kains. Es ist keineswegs ein Einsehen des Schuldigen darüber erkennbar, dass Jahwe die Strafe nur aufgrund der Mordtat verhängt hat. Noch schwieriger ist allerdings die Tatsache, dass Kain, trotz der göttlichen Warnung vor der Sünde, weiterhin uneinsichtig bleibt.<sup>95</sup>

Westermann sieht die Reaktion des Kain in Form einer Klage. Mit den Worten „Du vertreibst mich heute ...“ wird der Urteilsspruch Gottes widergespiegelt und ist dementsprechend mit

---

<sup>93</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 205 f.

<sup>94</sup> Ruppert, 2003, S. 206.

<sup>95</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 206 f.

dem Inhalt gleichzusetzen. Im Alten Israel sah man keine Unterscheidung zwischen Verfluchung und Verbannung an einen anderen Ort.<sup>96</sup> In dem Kommentar von Claus Westermann wird es folgendermaßen formuliert:

*„,Vom Angesicht der Erde weg‘ muss dann auch gleichbedeutend sein mit ‚von der Erde weg‘ in V. 11. Gemeint ist hier wie dort einfach der Lebensraum, in dem sich das Leben Kains und Abels abspielte und der zugleich die Ermöglichung der Existenz, Ernährung, Gedeihen, Sicherheit, Bergung bedeutete.“<sup>97</sup>*

Infolgedessen befürchtet Kain unter Lebensgefahr sein Dasein fristen zu müssen. So wie es in Vers 14b heißt („... ich muss mich vor deinem Angesicht verbergen“), bedeutet es nicht, dass sich der schuldige Kain in der Einöde vor dem Zorn Gottes verstecken solle. Folgt man Lothar Ruppert, so gibt es keine Möglichkeit für den Menschen Unterschlupf vor Gott zu finden, vor Jahwe, der, wie es im Kommentar formuliert ist, selbst die verborgensten Bereiche aufspürt. Kain begreift sich als Flüchtling vor demjenigen Gott, der ihm als einziger vollständigen Schutz bieten könnte. Wie es dann weiter in Vers 14 formuliert wird, empfindet er sein Leben als heimatlos und schutzlos, er sieht sich förmlich in Lebensgefahr. Er fürchtet genau das gleiche Schicksal erleben zu müssen, das er selbst seinem Bruder gegenüber zu verantworten hat. Er vermutet also, dass unter den Mitmenschen mögliche Täter sind, die ihn ebenso erschlagen würden. In seinem Fall aber, so befürchtet Kain, würde Gott nicht als Bluträcher auftreten. Wie vorher angemerkt, gibt es noch andere Menschen, die auf der Erde leben. Da die Geschichte dies voraussetzt, wird konkret ersichtlich, dass sie erst redaktionell auf den Sohn von Adam und Eva bezogen und urgeschichtlich verstanden wurde. Demzufolge ist in dem Ackerbauern Kain, dem legendären kenitischen Stammvater, nun ein Stammvater eines Zweiges der Urmenschheit zu sehen.<sup>98</sup> Ein Stammvater, der letztlich nicht wahrhaft seine Schuld eingesteht, sondern lediglich mit großem Entsetzen der göttlichen Bestrafung entgegen sieht.<sup>99</sup>

Anders als zu erwarten reagiert Jahwe in seinen Worten an Kain. Zwar wird er nicht von Gott verschont, jedoch seine Todesangst wird ihm genommen. Kain muss die Strafe gemäß seiner Tat uneingeschränkt hinnehmen, sein menschliches Leben allerdings steht nach wie vor unter der schützenden Hand Gottes. Jahwe gewährt ihm Schutz und drückt diese in Form eines Schutzzeichens für Kain in Vers 15 aus.<sup>100</sup>

---

<sup>96</sup> Vgl. Westermann, 1974, S. 421.

<sup>97</sup> Westermann, 1974, S. 421.

<sup>98</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 207 f.

<sup>99</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 221.

<sup>100</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 208.

Über jenes Zeichen wurde in der Geschichte des Öfteren diskutiert und es warf im Laufe der Zeit einige Fragestellungen auf. Früher wurde diese Handlung Gottes oftmals als Brandmal abgetan.<sup>101</sup>

Die meisten Menschen kennen den Begriff des Kainszeichens. Laut Walther Zimmerli hat sich dieser Begriff heute zu einem „geflügelten Wort“ entwickelt. Ein Mensch wird gebrandmarkt und geschändet, so ist die allgemeine Annahme. Jene Stelle der Bibel aber zeigt eine umgekehrte Sicht der Dinge. Es ist ein Zeichen der göttlichen Zuwendung und des Schutzes, ebenso wie es Adam und Eva zuteil wurde.<sup>102</sup>

Folgt man dem Kommentar Lothar Rupperts, so haben Rabbinen angenommen, dass Gott dem Ackerbauern Kain ein Horn wachsen ließ. Der Exeget B. Stade, so schreibt Ruppert, habe sogar mit einer Stammestätowierung gerechnet. Hierbei lässt sich eine Parallele zum sogenannten „Tau-Zeichen“ finden. Jenes Zeichen wurde nach Ezechiel als eine Art Schutzzeichen eingesetzt, indem jenen Menschen, die gerettet werden mussten, die Stirn gekennzeichnet wurde (vgl. Ez 9,4).<sup>103</sup> Walther Zimmerli führt, ebenso wie Lothar Ruppert, die Stelle Offb 7,3 f. an. Hier wird von einer Versiegelung an der Stirn gesprochen, welche jenen Menschen zuteil wurde, die Jahwe zugehörten.<sup>104</sup>

*„Nach all diesen Stellen darf auch die Aussage von Kain verstanden werden. Gott hat Kain aus seiner Nähe verbannt, gleichzeitig aber drückt er Kain sein Zeichen auf und kennzeichnet ihn damit vor aller Augen als sein Eigentum. Denn Gott ist der Hüter der Seinen.“<sup>105</sup>*

Die Befürchtungen des Kain haben sich infolgedessen als grundlos erwiesen. Gott lässt zwar von seiner angedrohten Strafe in Vers 11 ab, nichtsdestotrotz aber legt Jahwe seine schützende Hand über ihn.<sup>106</sup>

„<sup>15</sup>Der Herr aber sprach zu ihm: Darum soll jeder, der Kain erschlägt, siebenfacher Rache verfallen. Darauf machte der Herr dem Kain ein Zeichen, damit ihn keiner erschlage, der ihn finde.“ (Gen 4,15)

Nicht für jeden/jede Leser/in wird sich die Reaktion Gottes als nachvollziehbar erweisen. Einige Verse zuvor gibt sich Jahwe noch als eine Art „Bluträcher“ für Abel, an dieser Stelle wiederum stellt er sich auf die Seite des Kain. Als wahrer Bluträcher hätte er allerdings darauf

---

<sup>101</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 208 f.

<sup>102</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 222.

<sup>103</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 208 f.

<sup>104</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 222 f.

<sup>105</sup> Zimmerli, 1957, S. 223.

<sup>106</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 209.

bestehen müssen, dass Kain ohne jeglichen Schutz, fernab von seiner Heimat, eigenständig um sein Leben ringt. Nun mag die Reaktion Gottes an dieser Stelle verwundern, denn zur damaligen Zeit hieß es im israelitischen Gesetz: „Leben um Leben“ (2. Mose 21,23).<sup>107</sup>

Diese Aussage steht im Widerspruch zur göttlichen Handlung an Kain. Vielmehr unterstreicht sie den besonderen Stellenwert des Lebens: Gott hat die Verfügungsgewalt über Leben und Tod. Wenn nicht einmal Jahwe den Mörder Kain mit seinem Leben bestraft, obliegt es erst recht nicht dem Menschen, über anderer Leben zu entscheiden. Von Gott geschenktes Leben ist heilig und unantastbar; selbst dann, wenn der/die Betreffende selbst eine größtmögliche Schuld auf sich geladen hat.<sup>108</sup>

Wie in Vers 15 formuliert, soll jede Intervention gegenüber Kain „siebenfach“ gerächt werden. An dieser Stelle verwendet der Jahwist zwei unterschiedliche Grundmotive und verbindet sie miteinander: Die siebenfache Vergeltung der Keniter an jedem Angreifer entnimmt er dem Lamechlied in Vers 24 („Wird Kain siebenfach gerächt, / dann Lamech siebenundsiebzigfach.“) Allerdings geht die Mahnung von Gott selbst aus, der seine Worte zusätzlich mit dem Kainszeichen besiegelt.<sup>109</sup>

An diesem Punkt der Erzählung stellt sich somit die Frage: Stellt sich der jehovistische Redaktor bewusst gegen die zur damaligen Zeit angewandte Blutrache? Schließlich steht die göttliche Reaktion im Kontrast zu den Gepflogenheiten im alten Israel, wo es für jenes Vergehen die Todesstrafe zu verhängen galt (vgl. Lev 24,17: „Wer einen Menschen erschlägt, wird mit dem Tod bestraft.“). Kains Strafe wird in diesem Fall keineswegs gemildert. Er muss solange in dieser Situation verharren, bis, so wie es Lothar Ruppert formuliert, „der natürliche Tod ihn davon erlöst“. Der Mörder bleibt durch das Kainszeichen markiert und dient all jenen, welche möglicherweise in Erwägung ziehen zu morden, als abschreckendes Beispiel.<sup>110</sup>

*„Was ‚Kain‘ tat, ist von urbildlicher Bedeutung nicht nur für die Keniter, sondern für den Menschen schlechthin. Wer den Finger gegen ‚Kain‘ erhebt, zeigt in Wahrheit auf sich selbst.“<sup>111</sup>*

---

<sup>107</sup> Vgl. Zimmerli, 1957, S. 223.

<sup>108</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 209.

<sup>109</sup> Vgl. Dietrich, 1977, S. 108.

<sup>110</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 209 f.

<sup>111</sup> Dietrich, 1977, S. 109.

## 10. Vollzug der Strafe

„<sup>16</sup>Dann ging Kain vom Herrn weg und ließ sich im Land Nod nieder, östlich von Eden.“  
(Gen 4,16)

Nun bleibt Kain nichts anderes übrig, als die Strafe anzuerkennen und sie zu befolgen. Er muss, ebenso wie das schuldig gewordene Menschenpaar, seine gewohnte Umgebung verlassen und dort ein einsames Leben fristen. Allerdings gibt es, so formuliert es Lothar Ruppert, einen Unterschied: Die zu Anfang sündhaften Menschen wurden zwar aus dem Garten hinaus verbannt, jedoch konnten sie Gott immer noch nahe sein. Kain wiederum wird von seinem Ackerboden hinweg geschickt in ein Land namens Nod, das mit keinem anderen bevölkerten Gebiet verglichen werden kann. Der Jehovist hat die Lage jenes Landes zwar versucht grob einzugrenzen, jedoch erweist sich diese Ortung als fragwürdig. Trotz alledem ist die Beabsichtigung zu erkennen, dieses Land und auch den Garten Eden nicht genau zu positionieren.<sup>112</sup>

Für Walter Dietrich ist die Anführung von „Eden“, wie für viele andere Ausleger, nicht erstrangig. Im Vergleich zu Genesis 3 fällt auf, dass dort jener Terminus konkret in den Zusammenhang eingegliedert ist, während er in dieser Erzählung lediglich als „geographische“ Angleichung an die Paradiesgeschichte eingesetzt wird.<sup>113</sup>

Laut Erich Zenger lässt das Ende dieser Geschichte jene Frage unbeantwortet: Reicht die Reaktion Gottes in Form des Kainsmales aus, um die aufgebrochene Gewalt einzudämmen und dem Menschen auf der **'adama** Leben zu ermöglichen? Festzuhalten ist allerdings: Mit dem Vers 16 befinden wir uns an genau jenem Ort wieder, an dem die Erzählung in Genesis 3,23 begonnen hatte. Natürlich hat der sich indessen verändert: Es ist ein fernes Land namens Nod - wo Kain ruhelos und ohne feste Heimat den Rest seines Lebens verbringt.<sup>114</sup> Nod bedeutet soviel wie Wanderschaft, Heimatlosigkeit und beinhaltet im Hebräischen ein Wortspiel mit nad (=ruhelos) und Nod (Landname).<sup>115</sup>

Mit der symbolischen Bedeutung erübrigt sich auch die Suche nach einer realen Verortung.

---

<sup>112</sup> Vgl. Ruppert, 2003, S. 211.

<sup>113</sup> Vgl. Dietrich, 1977, S. 98.

<sup>114</sup> Vgl. Zenger, 1983, S. 20 f.

<sup>115</sup> Vgl. Kogler, 2008, S. 553.

## II. Gendertheoretische Perspektiven

### 1. Hinführung

Im ersten Teil der Arbeit ging es um eine genaue Betrachtung der einzelnen Verse und Interpretationsmöglichkeiten verschiedener Forscher. Da die exegetisch-theologische Auslegung nun soweit abgeschlossen ist und die Geschichte ausführlich erläutert wurde, geht es nun um die Frage, warum Kain so handelte wie es in der Geschichte dargestellt wird.

Eine Vielzahl der Menschen, die sich mit der Bibelstelle Gen 4,1-16 noch nicht näher auseinandergesetzt haben, sehen in dieser Erzählung einen harten Geschwisterkonflikt. Gott wendete sich dem Opfer Abels, dem Zweitgeborenen zu, auf das Opfer Kains aber schaute er nicht. Daraufhin also überkommt es Kain und er richtet seinen ganzen Zorn auf Abel, der das Opfer nicht verdient hat. Er ist neidisch und zornig zugleich, lässt seinen Blick fallen und lockt seinen Bruder hinaus aufs Feld, um ihn kaltblütig zu erschlagen. Abel allein hat Schuld an dieser Situation und ist der Grund für die Ablehnung Gottes hinsichtlich Kain. Doch ist dies wirklich der Grund für Kains Handeln? Besteht nicht etwa die Möglichkeit, dass das gewaltsame Handeln in der Natur des Mannes liegt? Kann man eventuell von einem Zusammenhang von Männlichkeit und Gewalt sprechen? Dieses Thema möchte ich im nun folgenden Teil näher behandeln.

Um dem Thema der „Männlichkeit“ gerecht zu werden, werde ich mich besonders an den Soziologen Michael Meuser halten, der sich dem Verhältnis von Männlichkeit und Gewalt bereits seit mehreren Jahren widmet. Unter anderem werde ich auch einen Blick auf die unterschiedlichen Ansichten der Frauen- bzw. Männerforschung richten, bzw. versuchen, männliches Gewalthandeln zu untersuchen und auf eventuelle Ursachen zurückzuführen.

## 2. Ein Blick in die Geschichte

### **2.1. Zur Entstehung männlicher Vorherrschaft<sup>116</sup>**

Wenn wir einen Blick in die Geschichte werfen, so lassen sich bestimmte Faktoren für die Vorrangstellung des männlichen Geschlechts finden.

Anfänglich jedoch, bei der Entwicklung vom Hominiden zum Neandertaler etwa 100000 v. Chr., kam der Frau schon eine wichtige Rolle zu, nämlich die Bedeutung des Mutterseins. Auch in späteren Jahrhunderten hielt sich stets eine Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau. Die Männer waren aufgrund ihrer körperlichen Ausprägungen bestens für die Jagd und andere anfallende Aufgaben zuständig, während die Frauen die Aufgabe der Fortpflanzung innehatten. Es ist deshalb von Fortpflanzung die Rede, da es zu dieser Zeit als alleinige Fähigkeit der Frau gesehen wurde, schwanger zu werden. Jene Ansicht änderte sich erst mit dem Osiris-Mythos um das Jahr 5000 v. Chr. Die Frau also genoss dasselbe Ansehen wie ihr Mann, ein Grund dieser Annahme liegt in einer Vielzahl an Frauenstatuen.<sup>117</sup>

Als sich die Menschheit aber vom Jägerdasein verabschiedete und sich zu einer Ackerbauerngesellschaft entwickelte, kam es zu einer Verlagerung der Rollen. Darüber ist sich eine Vielzahl der Autoren einig. Unterschiedlich sind jedoch die Meinungen darüber, aus welchem Grund es zu einem Bruch der bisherigen Rollenverteilung kam. Carola Meier-Seethaler ist der Meinung, dass die Frauen die Hauptverantwortung für die ganze Gruppe trugen und somit auch eine gewisse Vorrangstellung einnahmen. Für sie liegt es auf der Hand, dass sich aus dieser Tatsache heraus die Männer zu emanzipieren versuchten. Diese Argumente klingen zwar durchaus einleuchtend, jedoch ist nicht vollständig geklärt, wie groß die Unterschiede der verschiedenen Rollen waren und ob jene „Emanzipationsbestrebungen für eine derartige Rollenverteilung ausgereicht haben, so Lehner.<sup>118</sup>

Eine andere Meinung teilt hierbei Gerda Lerner. Für sie sind weitaus mehr Gründe notwendig, um eine derartige Umgestaltung der Rangstellungen zu bewirken. Zu allererst sei die kriegerische Entwicklung des Mannes zu nennen.<sup>119</sup> Sie schreibt in ihrem Buch folgendermaßen:

---

<sup>116</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 99.

<sup>117</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 100.

<sup>118</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 101 f.

<sup>119</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 102.

*„Es erscheint mir sehr viel wahrscheinlicher zu sein, daß die Entwicklung kriegerischer Auseinandersetzungen zwischen Stämmen in Zeiten des Mangels die Zunahme der Macht von Männern förderte, die militärische Leistungen vollbrachten.“<sup>120</sup>*

Ein weiterer Faktor liegt im frühen Ackerbau. Nachdem die Ernte von den damaligen Klimaverhältnissen abhängig war, galt es nebenbei auf die Jagd zu gehen. Hierfür sollte die Zahl an Männern und Frauen in der Gruppe annähernd gleich sein, was durch die hohe Sterblichkeitsrate bei Geburten erschwert wurde.<sup>121</sup> Lerner erwähnt dabei den Begriff „Frauentausch“. Jenes Geschehen ist in mehreren Ländern und Regionen der Welt festzustellen und wurde besonders von Claude Lévi-Strauss als ausschlaggebendes Merkmal für den Grund der weiblichen Unterordnung gesehen. Das Phänomen des Frauentauschs gibt es in den unterschiedlichsten Ausführungen: Beispielsweise wurden Frauen aus ihren Stämmen „gestohlen“, es gab Vergewaltigungen aber auch Verhandlungen bezüglich eventueller Vermählungen. Levi-Strauss spricht hierbei von einer „Verdinglichung der Frau“, die lediglich als Ding gehandelt wird und der jede Form von menschlichem Recht aberkannt wird.<sup>122</sup>

*„Wer Objekt des Tausches wird, erfährt eine Abwertung. Wie weit die Abwertung reicht, [...] hängt davon ab, welche Machtpotentiale sich die Frau nach der Heirat als Gegengewicht gegen die starke Stellung des Mannes zu verschaffen weiß.“<sup>123</sup>*

Auch die Kinder erhielten durch die Ackerbaugesellschaft eine bestimmte Rolle zugewiesen. Sie waren, neben den Frauen wichtiges Arbeitspersonal und den älteren Männern der Familie zu gehorsam verpflichtet. Durch das über Generationen vermittelte Wissen war den Ältesten, natürlich Männern, der Familie immer eine besondere Rolle zuteil geworden. Ihnen oblag es, die Überschüsse der Ernte zu verwalten und alles zu kontrollieren.<sup>124</sup>

Erich Lehner hält fest, dass es zu Beginn sowohl bei Männern als auch bei Frauen ein Bemühen gab, andere zu dominieren und letztlich Macht auszuüben. Beide Geschlechter versuchten, sich selbst zu behaupten und waren anfangs in ein ausgewogenes Machtverhältnis eingebettet. Allerdings kam es mit der Landnahme zu einer gewissen Verlagerung in Richtung des Mannes. Diese Verlagerung wurde außerdem gestärkt durch den vorher

---

<sup>120</sup> Lerner, 1991, S. 70.

<sup>121</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 103.

<sup>122</sup> Vgl. Lerner, 1991, S. 71.

<sup>123</sup> Lehner, 2001, S. 106.

<sup>124</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 103.

genannten „Frauentausch“. Ab einem gewissen Punkt also oblag dem Mann ein besseres Durchsetzungsvermögen gegenüber der Frau, die dem Mann diesbezüglich kaum Beschränkungen vorlegte. Es kam zur sogenannten Triade (Besitz, Familie, Religion), wo die Männer eine Vorherrschaft genossen. Besonders im Bereich Religion wurde den gebärenden Muttergottheiten ein männlicher Partner an die Seite gestellt, die mit sexueller Liebe in Verbindung gebracht wurden. Bereits hier lässt sich die „Urform männlicher Selbsterfahrung“ erkennen:<sup>125</sup>

*„Der Wert des Mannes hängt nicht von dem ab, was er ist, sondern von dem, was er tut und was er hat.“<sup>126</sup>*

Genau diese Urform wurde vom Ethnologen David Gilmore in seinen Untersuchungen erläutert. Er beruft sich dabei auf die Erkenntnisse über Jäger- bzw. Sammlerkulturen und ursprüngliche Dorfgesellschaften des Mittelraums in der Gegenwart. Seinen Untersuchungen zufolge ist Männlichkeit etwas höchst Unsicheres. Die Bedingung eines echten Mannes ist nicht an die bloße Anatomie des Mannes gebunden, sondern erfolgt erst durch ein adäquates Handeln über die Jahre hinweg.<sup>127</sup> David Gilmore schreibt diesbezüglich, dass es keinen „universalen“ Mann gibt, sondern eher von einem „allgegenwärtigen“ Mann gesprochen werden muss. Jener muss sich an spezielle Verhaltenskriterien halten: „Erzeuger-Beschützer-Versorger“. Die Männerwelt wird demnach regelrecht gezwungen, risikohafte Auseinandersetzungen mit anderen zu führen. Gilmore betont, dass es grundsätzlich in der Natur des Menschen liegt, Gefahren aus dem Weg zu gehen. Wahre Männlichkeit aber sieht hierin den Ansporn, den Anforderungen der Gesellschaft gerecht zu werden und die gemeinschaftlichen Interessen zu stützen.<sup>128</sup>

*„Sie [junge Männer] riskieren den Ruf oder das Leben, aber die gestellten Aufgaben müssen bewältigt werden, wenn die Gruppe überleben und gedeihen soll.“<sup>129</sup>*

Voraussetzung für eine wahre Männlichkeit ist aber nicht nur die bloße Erfüllung dieser Pflichten, nein. Vielmehr muss die Ausübung mit Begeisterung und einer konsequenten Entschlossenheit ausgeübt werden. Jungen werden darauf hin getrimmt und mit „Abhärtungsmaßnahmen“ darauf vorbereitet. Die Vorstellung einer spezifischen Männlichkeit

---

<sup>125</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 105 ff.

<sup>126</sup> Lehner, 2001, S. 107.

<sup>127</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 107.

<sup>128</sup> Vgl. Gilmore, 1991, S. 245 f.

<sup>129</sup> Gilmore, 1991, S. 246.

erfolgt anhand gesellschaftlicher Forderungen. Beispielsweise wird Männlichkeit umso mehr als zu erreichendes Ziel initiiert, je härter die Kriterien für ein humanes Leben sind.<sup>130</sup>

Fraglich bleibt allerdings nach wie vor, wie es das Patriarchat so lange schaffen konnte, die Vormachtstellung innezuhaben.<sup>131</sup>

## **2.2. Zum Begriff des Patriarchats in der Bibel und ihrem Umfeld<sup>132</sup>**

Auch in der Antike kommt dem Mann eine besondere Rolle zu. Hinsichtlich der Mehrgenerationenfamilie hatte der „pater familias“, also der Vater, eine Machtposition inne. Er war für den gesamten Rechtsverkehr der Familie verantwortlich und genoss den Anspruch auf Totalität. Der Mann des Hauses entschied sowohl über Dinge als auch Personen. Ein wesentliches Kennzeichen seiner Position stellte die lebenslange Dauer seiner uneingeschränkten Machtfülle dar.<sup>133</sup> Die Grundstruktur der damaligen Lebensverhältnisse also folgte dem sogenannten Patriarchat. Der Mann als Oberhaupt der Familie hat die totale Entscheidungskraft. Eine bedeutende Aussage findet sich auch gleich zu Beginn des Alten Testaments:

„Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“ (Gen 1,27)

Obwohl dieser Vers ohne Zweifel eine Gleichstellung von Mann und Frau intendiert, kommt es im Laufe der Zeit zu einer Vorrangstellung des Mannes. Warum? Aufgrund der Tatsache, dass die Autoren der Heiligen Schrift durchwegs Männer waren, kommt es auch hier zu einer Art patriarchalen Strebens des Mannes. Ein wesentliches Merkmal dafür ist die Verwendung des Wortes „adam“. Im Hebräischen heißt es ursprünglich Menschheit (Mensch), im weiteren Verlauf jedoch stellt es ein Individuum dar. Laut Erich Lehner wurde zwar adam in der Priesterschrift nie als Individuum verstanden, allerdings wurde adam schon in der frühjüdischen Interpretation in Genesis 1 als „Eigename“ gelesen. Ein Grund dafür dürfte wohl Genesis 2 gewesen sein, worin Adam und Eva bereits als eigenständige Personen gesehen wurden. Ein weiterer Grund für jene Sichtweise stellt die Theologie des Paulus dar. Ihm zufolge brachte ein Mensch die Sünde in die Welt, ein anderer wiederum erlöste sie. Aufgrund der Tatsache, dass Jesus ein Mann war, so musste auch adam als Individuum, bzw.

---

<sup>130</sup> Vgl. Gilmore, 1991, S. 246 f.

<sup>131</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 104.

<sup>132</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 107.

<sup>133</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 110.

als Mann gesehen werden. Auch hier wird eine Einbeziehung der Frau förmlich ausgeschlossen.<sup>134</sup>

Auffällig ist, dass in den Kapiteln 1-3 noch die Frau in von Männern formulierten Texten im Vordergrund stand, während in der Sündenfallgeschichte von den Brüdern Kain und Abel erstmals der Mann hervorgehoben wird. Es erfolgt also eine Differenzierung bezüglich der Akteure, eine Ausrichtung auf das männliche Geschlecht.<sup>135</sup>

Brigitte Kahl analysiert in einem Artikel der *Diakonia* die unterschiedliche Darstellung der Brüder. In der Übersetzung ist die Rede von Kain, dem *Mann* und *seinem Bruder*. Abel wird also lediglich mit dem Attribut „Bruder“ versehen, der Erstgeborene Kain hingegen muss nicht durch „eine Beziehung zu jemandem“ definiert werden und steht für sich. Kain tritt hier ohne Zweifel als Patriarch, als Stammvater auf, durch welchen sich Abel und seine Nachfahren definieren. Kahl nennt hier als Grund Adam und Eva, die durch ihr Handeln den göttlichen Willen ignorierten und somit die „Zweiheit“ der Menschen ins Ungleichgewicht gebracht haben. Von nun an herrscht nicht unabdingliche Gemeinsamkeit, sondern eine Herrschaft der Ersten, eine Herrschaft von Männern.<sup>136</sup>

Der Mann galt also schon seit früher Zeit als Patriarch und Stammvater. Gibt es etwa bereits hier einen Verbindungspunkt zum gewaltsamen Handeln Kains? Knüpft man an die Hypothese von Brigitte Kahl an, so stellt sich die Frage, ob nicht genau deshalb (aufgrund des patriarchalen Systems) Kain zu solch einer Handlung „getrieben“ wurde. Er, der Erstgeborene der beiden Brüder, wird von Gott unbeachtet zurückgelassen und muss hilflos zusehen, wie der jüngere Bruder Abel die volle Aufmerksamkeit Gottes genießt. Gerade zu jener Zeit galt auch im biblischen Umfeld ein patriarchales Herrschaftssystem.

Dies wird bekanntlich auch in der Geschichte von Gen 4,1-16 beschrieben, indem sich Abel letztlich nur durch seinen älteren Bruder Kain definiert.<sup>137</sup> Ist es tatsächlich der unbegrenzte Zorn auf den Verräter Abel, der die Geschichte so ihren Lauf nehmen lässt? Auch heute noch ist es in vielen Kulturen und Gesellschaften der Fall, dass ein Mann das Oberhaupt der Familie, der Firma, usw. ist und somit eine gewisse Sonderstellung einnimmt. Wodurch aber lässt sich diese dauerhafte Machtposition des Mannes halten?

---

<sup>134</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 124 f.

<sup>135</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 128 f.

<sup>136</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 153.

<sup>137</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 153.

### **3. Frauenforschung und Men's Studies**

Im nun folgenden Teil geht es um die verschiedenen Möglichkeiten, den Begriff des Patriarchats zu beleuchten und in einem angemessenen Sinne zu analysieren. Wird der Begriff Patriarchat in der heutigen Zeit korrekt verwendet bzw. kann mit ihm ein angemessenes Konzept der Geschlechterrollen entwickelt werden? Wenn nicht, wodurch könnte dieser Begriff ersetzt werden? Sowohl die Frauen- als auch die Männerforschung beschäftigt sich mit diesem Thema, konzentrieren sich jedoch oftmals auf unterschiedliche Dimensionen.<sup>138</sup>

#### **3.1. Frauenforschung**

##### **3.1.1. Mann und Männlichkeit aus Sicht der Frauenforschung<sup>139</sup>**

*„Es ist bekannt, daß es die Soziologie der Frauenforschung verdankt, daß sie ‚geschlechtssensibilisiert‘ worden ist.“<sup>140</sup>*

So formuliert es der Soziologe Michael Meuser in seinem Buch „Geschlecht und Männlichkeit“. Er betont, dass es der Frauenforschung nicht um die Erfindung einer weiteren „Bindestrich-Soziologie“ geht, wie er es nennt. Die Soziologie des Geschlechterverhältnisses ist gleichermaßen wie die Soziologie von Klassenverhältnissen anerkannt und wird unter dem Begriff der allgemeinen Soziologie gefasst. Im folgenden Verlauf werden zwei Dimensionen innerhalb der Frauenforschung behandelt und unter dem Gesichtspunkt ihrer Männlichkeitskonzeptionen analysiert: Zum einen eine gesellschaftstheoretische Untersuchung mit dem Begriff des Patriarchats, zum anderen eine weiter gefasste Perspektive unter dem Begriff „gender“, wo gesellschaftstheoretische und interaktionstheoretische Analysen einbezogen werden. Jene beiden Perspektiven stehen in einer zeitlichen Abfolge und dementsprechend ergibt sich mit ihrem Aufeinanderfolgen ein Paradigmenwechsel (von Patriarchat zu „gender“).<sup>141</sup>

Damit finden Männer, Männerwelten und ihre Verhaltensmuster vermehrt expliziten Einzug in den Bereich der Frauenforschung. Implizit jedoch handelt jede feministische Theorie von Aussagen über den Mann, selbst wenn es um die Lebensbereiche der Frau geht. Grundsätzlich

---

<sup>138</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 70.

<sup>139</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 76.

<sup>140</sup> Meuser, 1998, S. 76.

<sup>141</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 76 f.

galt es für Feministinnen in den 70-er Jahren eine Kontrolle über ihr eigenes Leben zu erlangen. Männer und ihre Männerwelten spielten dabei keine essentielle Rolle. Erst als Themen wie Vergewaltigungen und männliches Gewalthandeln Teil öffentlicher Diskussionen wurden, galt auch dem Mann ein gewisses Interesse. Kam es zu einem Fall von weiblicher Unterdrückung, so wurde ein solches Handeln als individuelles angesehen.<sup>142</sup>

### 3.1.1.1. Patriarchat

Für eine ordnungsgemäße Untersuchung männlicher Machtverhältnisse ist der Begriff des Patriarchats unumgänglich. Mit jenem Konzept können unterschiedliche gesellschaftstheoretische Ansätze der Frauenforschung miteinander kommunizieren. Je nach theoretischer Präferenz, wie Meuser es formuliert, handelt es sich entweder um das zentrale Prinzip oder ein zentrales Prinzip, unter der Berücksichtigung des Kapitalismus. Hierbei bezeichnet die gesellschaftstheoretisch orientierte Frauenforschung jene Strukturkategorie als Geschlecht. Es gibt die unterschiedlichsten Konzepte in Bezug auf das Patriarchat, eines jedoch ist führend auf dem Gebiet:<sup>143</sup>

*„Das weitestgehende Patriarchatskonzept vertritt der sog. radikale Feminismus. Dieser versteht Frauen und Männer als distinkte Klassen, die durch fundamental entgegengesetzte Interessen bestimmt sind.“<sup>144</sup>*

Mit anderen Worten: Der radikale Feminismus sieht eine klare Abgrenzung zwischen Mann und Frau und in Macht und Dominanz männlichen Geschlechts den Ursprung der weiblichen Unterdrückung. Das Patriarchat erschließt die fundamentalste Form der Unterdrückung, nämlich die Sozillage der Frau. Im Zentrum steht dabei die Erfüllung der sexuellen Bedürfnisse des Mannes, wobei jene der Frau auf der Strecke bleiben. Es erfolgt demnach eine Unterdrückung der weiblichen Sexualität und des Körpers der Frau. Laut dieser Forschungsrichtung sind die Männer eifersüchtig und versuchen so, nicht vorhandene reproduktive Fähigkeiten zu kompensieren.<sup>145</sup>

Eine andere Interpretation des patriarchalen Begriffs führt Heidi Hartmann ein, die bekannt wurde durch ihr „dual-systems-theory“-Konzept. Ihrer Meinung nach herrscht unter Männern eine gegenseitige Abhängigkeit und ebenso eine gewisse Solidarität, die es ihnen ermöglicht,

---

<sup>142</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 78.

<sup>143</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 78.

<sup>144</sup> Meuser, 1998, S. 78 f.

<sup>145</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 79.

Frauen zu kontrollieren bzw. zu beherrschen. Somit also bilden Beziehungen innerhalb des männlichen Bereichs die Grundvoraussetzung für ein patriarchales Geschlechterverhältnis, wie es Michael Meuser in diesem Zusammenhang formuliert. Cynthia Cockburn spricht bei alltäglichen Bündnissen unter Männern grundlegend von einer „wesentlichen Stütze“, die eine Erhaltung des Patriarchats erst aufrechterhält. Sie ist der Meinung, dass der Begriff des Patriarchats keinesfalls als Metapher verstanden werden darf, sondern schlichtweg für eine „lebendige Realität“ steht.<sup>146</sup>

Festzuhalten ist allerdings, dass eine Teilhabe am Patriarchat keine wirkliche Option darstellt, sondern es eher als eine Grundvoraussetzung agiert – sowohl für Männer als auch für Frauen. Für Männer ist es schwierig, diesem System zu entkommen, ebenso den Frauen. Cynthia Cockburn betont, dass ein Entkommen dieser hierarchischen Ordnungen nur möglich ist, wenn sich die Männer untereinander zusammenschließen und eine „Unterstützung des feministischen Kampfes“ entwickeln, so Meuser weiter.<sup>147</sup>

### 3.1.1.2. Gender-Perspektive

Mit dem Begriff „gender“ kommt die Vermutung auf, dass es an Präzision fehlt. Dies allerdings ist irreführend, ganz im Gegenteil: Zum einen werden verschiedene Dimensionen beleuchtet, zum anderen liegt das Hauptaugenmerk nicht auf den Verhältnissen der Geschlechter, sondern fokussiert grundlegend empirische Rekonstruktionen. Hierbei werden Frauen und Männer gleichermaßen als Akteure anerkannt, die erst in einem gemeinsamen Handeln Wirklichkeit erschaffen.<sup>148</sup>

*„Mit der gender-Perspektive ist keine einzelne Theorie bezeichnet, sondern ein Forschungsprogramm bzw. ein Paradigma, das den zitierten Linien folgt. [...] Kern der gender-Perspektive ist die Absage an eine Konzeption des Geschlechterverhältnisses, in der Frauen und Männer einander in binärer Opposition gegenüberstehen.“<sup>149</sup>*

---

<sup>146</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 79 f.

<sup>147</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 80 f.

<sup>148</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 82.

<sup>149</sup> Meuser, 1998, S. 82.

Mit dieser Formulierung wird klar, dass Mann und Frau nicht als untrennbar angesehen werden dürfen. Der Blick wird auf die Frau und die unterschiedlichen Dimensionen ihres Lebens gerichtet. Im Anschluss daran wurden auch Unterschiede in den Lebenswelten der Männer anerkannt. In der patriarchalen Perspektive fiel es schwer, in den Begrifflichkeiten Männlichkeit und Ohnmacht einen Zusammenhang zu erkennen. Hier setzt die gender-Perspektive an und bekundet unter Einbeziehung der Machtverhältnisse eine differenziertere Sichtweise in Bezug auf die männlichen Lebenswelten.<sup>150</sup> Meuser formuliert eine Unterscheidung jener beiden Perspektiven folgendermaßen:

*„Patriarchatskonzept und gender-Perspektive unterscheiden sich hinsichtlich der begrifflichen Fassung der Asymmetrie zwischen den Geschlechtern dahingehend, daß letztere Macht als eine formale Kategorie begreift, während das Konzept des Patriarchats eine inhaltliche spezifizierte Ausprägung von Macht begrifflich festschreibt.“<sup>151</sup>*

Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass bei der patriarchalen Perspektive die Geschlechtskategorien, also das biologische Geschlecht, dem jeweiligen Handeln der Geschlechter vorgezogen wird. Demgegenüber setzt die gender-Forschung auf eine Entstehung der Geschlechtskategorien durch individuelles Handeln, somit sind beide Punkte gleichbedeutend und „gleichursprünglich“.<sup>152</sup>

Die heutige Frauenforschung betreffend weist Meuser auf ein tiefgreifendes Problem hin: Wenn Männlichkeit ganz selbstverständlich mit Macht in Verbindung gesetzt wird, erweist es sich als äußerst schwierig, die Unterschiede männlicher Lebenssituationen, hinsichtlich Erfahrungen von sowohl Macht als auch Ohnmacht, in gerechter Weise miteinzubeziehen. Eben diese Dimensionen versuchen die Männerstudien herauszuarbeiten: Bleiche Akzentuierung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede.<sup>153</sup>

Hannah Arendt ist der Meinung, dass es eine wesentliche Unterscheidung zwischen Macht und Gewalt gibt: Macht bildet sich durch ein gemeinsames Handeln von Menschen, worin die Handlungen zusammenwirken. Gewalt wiederum ist ein Zeichen verloren gegangener Macht. An ihre Stelle tritt nun die Herrschaft, ein Verlangen nach Dominanz, ohne jegliche Notwendigkeit von Anerkennung.<sup>154</sup>

---

<sup>150</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 83.

<sup>151</sup> Meuser, 1998, S. 83.

<sup>152</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 85.

<sup>153</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 57.

<sup>154</sup> Vgl. Hagemann-White, 2002, S. 29.

## 3.2. Männerforschung

### 3.2.1. Gesichtspunkte der Männerforschung – männliche Hegemonie oder patriarchale Unterdrückung?<sup>155</sup>

In der Mitte der 80-er Jahre gab es neben den angelsächsischen Sozialwissenschaften eine neue Wissenschaft, die es sich zur Aufgabe macht, die Geschlechtlichkeit des männlichen Handelns zu untersuchen: DIE MEN'S STUDIES. Die Aufmerksamkeit auf das männliche Geschlecht beginnt zu einer Zeit, in der sich die Vorrangstellung des Mannes zwar noch keineswegs als haltlos erweist, jene besondere Position allerdings intensive Kritik erfährt.<sup>156</sup> Es ist jene Zeit, in der es in Amerika zu einer großen Wirtschaftskrise kam und die Bevölkerung von einer „Großen Depression“ spricht, wie es Meuser formuliert.<sup>157</sup> Obwohl es in der Geschichte der Soziologie spärliche Studien über die sozialen Aspekte des Mannes gegeben hatte, verliefen jene Studien nicht im Rahmen einer konsistenten Perspektive. Mit zu den einflussreichsten Arbeiten gelten die Analysen und Untersuchungen von Mirra Komarovsky, die sich vorwiegend mit folgenden Untersuchungen einen Namen machte: Arbeitslosigkeit in Bezug auf die Rolle des Mannes innerhalb der Familie und Orientierungen von College-Studenten hinsichtlich der Veränderungen gesellschaftlicher Geschlechtsrollen. Mit der Umorientierung von einer strukturfunktionalistischen zu einer kulturkritischen Perspektive kommt die Männerforschung zwar in Gang, erfährt jedoch einen Paradigmenwechsel.<sup>158</sup>

*„Die Kritik richtet sich nicht mehr nur auf die Deformationen, die der Mann durch seine Geschlechtsrolle erfährt, sondern sie richtet sich auf die Machtposition des Mannes im Geschlechterverhältnis.“<sup>159</sup>*

Auf theoretischer Ebene, so schreibt Meuser weiter, werden die rollentheoretischen Ansätze von Seiten konstruktivistischer Ansätze ersetzt, wodurch jene Begrifflichkeit vom Singular in den Plural gesetzt wird und damit multiple Männlichkeiten voraussetzt. Im Laufe der Zeit erfolgt eine Politisierung der Men's studies, die hinsichtlich des Slogans „Privates ist politisch“ dem Feminismus folgen und in den Kampf der Geschlechterverhältnisse integriert

---

<sup>155</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 89.

<sup>156</sup> Vgl. Meuser, 2007, S. 45 f.

<sup>157</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 52.

<sup>158</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 89 f.

<sup>159</sup> Meuser, 1998, S. 90.

sind.<sup>160</sup> Aufgrund gesellschaftlicher Veränderungen in den letzten 30 Jahren gelingt es der männlichen Herrschaft nicht mehr, sich mit einer Selbstverständlichkeit an der Spitze zu halten. Auch seien die heutigen Strukturen der unterschiedlichen Berufsfelder zu nennen, welche die bisherige Herrschaft des Mannes in ein Ungleichgewicht bringen. So galt der Mann früher noch uneingeschränkt als der „Ernährer der Familie“. Heute wiederum ist diese Position gefährdet durch eine zunehmende Berufstätigkeit der Frauen.<sup>161</sup>

Wie bereits vorhin angemerkt, versuchen die Männerstudien Machtverhältnisse hinsichtlich zweier unterschiedlicher Dimensionen von Macht zu analysieren: Einerseits gilt es die Macht des Mannes über die Frau in den Blick zu nehmen, andererseits geht es ebenso um die homosozialen Herrschaftsverhältnisse unter Männern. Natürlich sind jene beiden Dimensionen von Macht nicht gleichzusetzen, trotz alledem aber sind Macht und Ohnmacht Teile einer tiefgründigen Männlichkeit.<sup>162</sup>

Auch in der Theorie der Männerforschung gibt es zwei Konzepte, womit jene versucht, das doppelte Machtverhältnis des Mannes konkret zu erklären. Hierbei wird stark an die Theorie der Frauenforschung angeknüpft: In das Konzept des Patriarchats wird der homosoziale Aspekt männlicher Dominanz miteingebunden. Daneben finden wir eine Anlehnung an die gender-Perspektive: Hegemoniale Männlichkeit.<sup>163</sup>

#### 3.2.1.1. Hegemoniale Männlichkeit<sup>164</sup>

*„In welchem Sinn ist Männlichkeit hegemonial? Im dem Sinn, daß Männlichkeit ein leerer Signifikant darstellt, der Äquivalenzketten zu produzieren imstande ist, durch die ein theoretisch unbegrenztes Bedeutungsfeld entstehen kann.“<sup>165</sup>*

Edgar J. Forster meint damit, dass Männlichkeit dann zu einer sogenannten Hegemonie neigt, wenn Identität fixiert wird. Wichtig ist hierbei, dass es dabei nicht nur um männliche, sondern

---

<sup>160</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 90.

<sup>161</sup> Vgl. Meuser, 2007, S. 46.

<sup>162</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 93.

<sup>163</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 93.

<sup>164</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 57.

<sup>165</sup> Forster, 2007, S. 19.

auch um weibliche Identität geht. Somit wird eine bestimmte Rollenverteilung der Geschlechter vollzogen und „Normalität“ geregelt.<sup>166</sup>

Robert Connell, Tim Carrigan und John Lee haben hierbei ein Konzept mit dem Namen „Hegemoniale Männlichkeit“ entworfen. Jenes Konzept unterscheidet drei Aspekte von Männlichkeit: Hegemoniale, untergeordnete und marginalisierte Männlichkeit. Diese drei Unterscheidungen bilden die Grundlage für die Erfassung von homosozialen Ungleichheitsverhältnissen sowie heterosozialen Disparitäten.<sup>167</sup> Ein wesentlicher Bestandteil dieser Hegemonie liegt in der Potentialität, anderen Männern eine gewisse Definition aufzudrängen.<sup>168</sup> Es kommt hierbei zu einem ganz eigenen Verständnis von Herrschaft: Es geht nicht um eine aktive Ausübung von Gewalt, sondern um ein stilles Einverständnis der Beherrschten in Bezug auf ihre untergeordnete Lebenssituation.<sup>169</sup>

Um das Phänomen hegemonialer Männlichkeit erklären zu können, bedarf es mehr, als Männlichkeit mit einem bloßen Zustand oder Krankheitsbild zu identifizieren. Viel wichtiger ist die Frage nach den Vorgängen innerhalb dieser Strukturen, bestimmte Gruppen, die Machtpositionen erteilen und diese sowohl legitimieren als auch reproduzieren.<sup>170</sup>

Connell betont, dass die gesellschaftliche Vormachtstellung des Mannes nicht durch direktes staatliches oder ökonomisches Gewalthandeln geschieht; vielmehr geschieht es über ein kulturelles System. Der politische und ökonomische Aspekt sei zwar mitbestimmend, männliche Herrschaft konkretisiert sich allerdings nicht zur Gänze aus ihr.<sup>171</sup>

*„Staaten sind Apparate institutionalisierter hegemonialer Männlichkeit und regulieren an entscheidender Stelle die Strukturen der Geschlechterverhältnisse.“<sup>172</sup>*

Aus der im Laufe der Zeit entstandenen hegemonialen Selbstverständlichkeit legitimiert sich also die männliche Herrschaftsposition (Kultur). Jungen werden in diesen Kontext der Hegemonie hineingeboren, ob sie diesen nun rational erschließen können oder nicht. Ebenso ist es nicht notwendig, daran Teil zu nehmen. Kurzum: Alleine die Tatsache, in dieses System hineingeboren zu werden, ermöglicht jene Vormachtstellung des Mannes. Beispielsweise

---

<sup>166</sup> Vgl. Forster, 2007, S. 19.

<sup>167</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 57.

<sup>168</sup> Vgl. Carrigan, 1996, S. 62.

<sup>169</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 57.

<sup>170</sup> Vgl. Carrigan, 1996, S. 62.

<sup>171</sup> Vgl. Böhnisch, 1997, S. 34 f.

<sup>172</sup> Kersten, 1997, S. 48.

können auch sozial unterdrückte Männer in dieses Hegemoniesystem eintauchen und sich als „Herrscher“ über jüngere Männer fühlen.<sup>173</sup>

Eines der wichtigsten Kennzeichen hegemonialer Männlichkeit ist die Tatsache, dass sie lediglich mit Heterosexualität in Verbindung gebracht wird. Mithilfe der Psychoanalyse kann bewiesen werden, dass auf der individuellen Ebene die Heterosexualität als Möglichkeit genutzt wird, dem „Dickicht der Kindheit und der Adoleszenz“ zu entkommen. Heute steht fest, dass die Heterosexualität auch auf kollektiver Ebene durch die Geschichte hindurch konstruiert ist. In ihren Forschungen berufen sich Carrigan, Connell und Lee auf die historische „Neudefinition von Sexualität“. Diesbezüglich handelt es sich um eine Transformation von Lust zu Perversion im Falle undifferenzierbarer Erscheinungen. Werfen wir einen Blick in die Geschichte, wo es bis in das 19. Jahrhundert mit hegemonialer Männlichkeit als vereinbar galt, eine gewisse Leidenschaft für schöne Knaben zu hegen. Mit Ende dieses Jahrhunderts änderte sich die gesellschaftliche Einstellung zur Gänze und allein die Frau wurde zum Objekt männlicher Lust. Mit dieser Veränderung entwickelte man Sanktionen, die über uneinsichtige Männer verhängt werden konnten. Nicht einmal Männer der Herrschaftsklassen waren im Falle eines tête-à-tête mit einem Knaben vor Angriffen gefeit.<sup>174</sup>

*„Hegemonie‘ bezieht sich also immer auf eine historische Situation, eine Reihe von Umständen, in denen Macht gewonnen und bewahrt wird.“<sup>175</sup>*

Auf diese Art und Weise hegemonialer Männlichkeit erfolgt auch gewaltsames Handeln gegen Frauen. Gewalt wird demnach aus dem Grund angewendet, um eben jenes dominante Verhalten eines Mannes aufrechtzuerhalten.<sup>176</sup>

Ohne näher darauf eingehen zu wollen, kann so auch die Hegemonialstruktur innerhalb mehrerer Generationen erfasst werden. Es besteht ein großes Interesse, den Wert der Hegemonie weiterzugeben und über jede weitere Generation hinaus zu vermitteln.<sup>177</sup>

---

<sup>173</sup> Vgl. Böhnisch, 1997, S. 35.

<sup>174</sup> Vgl. Carrigan, 1996, S. 63 f.

<sup>175</sup> Carrigan, 1996, S. 64.

<sup>176</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 57.

<sup>177</sup> Vgl. Böhnisch, 1997, S. 35.

## 5. Das Geschlecht – Tatsächlich eine soziale Konstruktion?<sup>178</sup>

*„[...] Männer haben Muskeln, Männer sind furchtbar stark, Männer können alles, Männer kriegen 'nen Herzinfarkt und Männer sind einsame Streiter, müssen durch jede Wand, müssen immer weiter. Männer haben's schwer, nehmen's leicht. Außen hart und innen ganz weich, werden als Kind schon auf Mann geeicht.“*<sup>179</sup>

(Song: Herbert Grönemeyer)

Schon der deutsche Sänger Herbert Grönemeyer befasst sich in einem seiner Lieder mit der Frage: „Wann ist ein Mann ein Mann?“<sup>180</sup>

Die Annahme, dass das Geschlecht eine soziale Konstruktion sei, wird vor allem von der Ethnomethodologie stark vertreten. Einer der ersten war Harold Garfinkel, der eine Studie über Agnes, eine Mann-zu-Frau-Transsexuelle, durchführte. Die Transsexuellen müssen, um in ihrem Wunsch-Geschlecht akzeptiert und anerkannt zu werden, eine „Rekonstruktion von Normalisierungsleistungen“ erbringen, so schreibt es Meuser. Mittels dieser Normalisierungsleistungen kann die Ethnomethodologie zeigen, dass ausgehend von den Handlungen im Alltag und einer kollektiven Kooperation des beteiligten Umfeldes, die Geschlechtszugehörigkeit vollzogen wird.<sup>181</sup>

In der ethnomethodologischen Forschung wird nach jenen Kriterien gesucht, die eine Zuordnung zum jeweiligen Geschlecht anhand von sozialen Interaktionen erlauben. Dadurch, dass die primären und sekundären Geschlechtsmerkmale in sozialen Interaktionen grundsätzlich nicht zur Verfügung stehen, kommt ihnen hierbei keine wesentliche Bedeutung zu. Es wird aber eine Art Verknüpfung durchgeführt, wodurch es trotzdem zu einer Art „Genitalzuschreibung“, im Sinne einer Geschlechtszuordnung kommt. Meuser stützt sich hier auf McKenna und Kessler, die dieses Phänomen mit dem Begriff der „kulturellen Genitalien“ beschrieb. Diesbezüglich starteten sie eine Studie, welche es sich zur Aufgabe machte, dieses Phänomen genauer beschreiben zu können. Den Versuchspersonen wurden unterschiedliche Zeichnungen von Personen vorgelegt, die einen entscheidenden Fehler aufwiesen: Sie hatten entweder gar kein Geschlecht, oder aber zwei gegensätzliche Geschlechtsmerkmale wie Brust und Penis. Anhand dieser Zeichnungen war es die Aufgabe der Versuchspersonen, jenen Figuren ein bestimmtes Geschlecht zuzuordnen. Nach der Ausarbeitung der Studie fiel auf, dass der Penis hierbei eine Vorrangstellung hat. McKenna und Kessler schlussfolgern aus

---

<sup>178</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 50.

<sup>179</sup> URL: <http://www.magistrix.de/lyrics/Herbert%20Grönemeyer/M-nner-3960.html>, 10.08.2012.

<sup>180</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 9.

<sup>181</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 63.

dieser Studie, dass der Penis eindeutig als „Geschlechtsmarkierer“ gesehen werden kann und ihm eine wesentliche Aufgabe bei der sozialen Konstruktion von Geschlecht zukommt. Warum? Voraussetzung hierfür ist nicht eine bessere Sichtbarkeit der männlichen Geschlechtsmerkmale, sondern lediglich die Tatsache, dass das männliche Merkmal offensichtlicher zu sein scheint. Hinsichtlich dieser Erkenntnisse spricht die Ethnomethodologie von „doing gender“. Geschlecht basiert demnach auf den eigenen Handlungen in Verbindung mit Interaktionsstrategien in Bezug auf die Mitglieder der Gesellschaft.<sup>182</sup>

Der Erziehungswissenschaftler Edgar J. Forster spricht ebenfalls von dem Begriff „doing gender“. Auch er ist der Meinung, dass das Geschlecht unser Denken und Handeln beeinflusst. Er beruft sich hierbei auf Lana Rakow, welche explizit davon ausgeht, dass man Gender sowohl tut als auch denkt. Es gibt also zum einen das Geschlecht aus biologischer Sicht, zum anderen als soziale Konstruktion, das sich in unserem Handeln entwickelt und repräsentiert. Um eine gerechte Analyse von Männlichkeit vornehmen zu können, muss der „hegemoniale patriarchale Apparat“ in den Blick genommen werden, der einen Einfluss auf die unterschiedlichen Interessen von Männern ausübt. Edgar J. Forster folgt hier Robert Connell, der von einer „patriarchalen Dividende“ spricht. Jener Begriff weist darauf hin, dass das männliche Geschlecht, ob nun gewollt oder ungewollt, in eine Vorrangposition hineingefügt ist und die Teilhabe am Patriarchat innehat. Was auch immer gesagt oder getan wird, erfolgt in dem patriarchalen Kontext. Es ist unabhängig davon, ob jene privilegierte Stellung des Mannes subjektiv für gut geheißen wird, sich damit identifiziert, oder es letztendlich als bloße Last gesehen wird: Jener Kontext ist immer mit in den Blick zu nehmen.<sup>183</sup>

Michael Meuser unterscheidet ebenso die Begriffe „sex“ und „gender“. Ersteres beschreibt also das biologische Geschlecht, während gender, wie soeben erläutert, einer sozialen Ausformung entspricht. Es geht also um eine Differenzierung der Geschlechter auf sozialer Basis. Meuser verweist hier auf Stefan Hirschauer, der in diesem Zusammenhang den Begriff des „kulturellen Körpers“ entwickelt.<sup>184</sup> Wie vorhin angeführt, obliegt dem patriarchalen Kontext eine wesentliche Aufgabe: Erst mit Einbeziehung dessen kann ein bestimmtes

---

<sup>182</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 63 f.

<sup>183</sup> Vgl. Forster, 2007, S. 16 f.

<sup>184</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 64.

Handeln in die Kategorie „männlich“ eingestuft werden oder im Gegensatz dazu als „irritierend“ empfunden werden.<sup>185</sup>

## 6. Geschlechterrollentheorie

In den 30-er und 40-er Jahren des 20. Jahrhunderts hat sich in den USA eine Forschung entwickelt, die es sich zum Inhalt machte, die Entwicklung der *Geschlechterrollenorientierung*<sup>186</sup> zu untersuchen. Der Begriff der Geschlechtsrolle beschäftigt sich mit den Merkmalen und Problemen männlicher Rollenidentität. Das Thema Mann und Maskulinität ist gekennzeichnet durch zwei wesentliche Punkte:

1. Die Geschlechtsrolle ist die psychologische Entsprechung des biologischen Geschlechts, mit anderen Worten: Die Geschlechtsrolle ist stimmig, wenn die Attitüden und Eigenschaften das biologische Geschlecht unterstreichen.
2. Es wird nach den Charakterzügen gefragt, die eine „normale“ bzw. gesunde Identität ausmachen.

Ausgehend von diesen Punkten formuliert Meuser:

*„Dies führt zur Entwicklung der bis heute in vielfältigen Modifikationen verwendeten Maskulinitäts- und Femininitätsskalen, deren items die kulturellen Stereotype über männliche und weibliche Eigenschaften reproduzieren.“<sup>187</sup>*

Dementsprechend gilt ein Mann als ein Mann, wenn er hohe, aber keine überhöhten Werte auf der Maskulinitätsskala hat und geringe Werte im Hinblick auf der Femininitätsskala erzielt. Bezüglich dessen gibt es auch Ausformungen, welche einer typisch männlichen Geschlechterrolle nicht gerecht werden. Beispielsweise jene der Hypermaskulinität, die ein erhöhtes Aggressivitätspotential aufweist; des weiteren gibt es die Form der Effemination (= Verweichlichung, Konfliktvermeidung), hinsichtlich dessen es zu einer starken Annäherung weiblicher Eigenschaften kommt. Eine noch schwerwiegendere Diskrepanz gilt allerdings der

---

<sup>185</sup> Vgl. Forster, 2007, S. 17.

<sup>186</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 50 f.

<sup>187</sup> Meuser, 1998, S. 51.

Homosexualität, wobei die jeweiligen Unterschiede zwischen den homo- und heterosexuellen Männern denjenigen zwischen Männern und Frauen gleichen.<sup>188</sup>

Wie ein paar Seiten zuvor schon angeführt, kam es aufgrund einer wirtschaftlichen Krise Amerikas zu einem erhöhten Interesse an der männlichen Geschlechtsrollenidentifikation. Einer der führenden Soziologen, Talcott Parsons, hat das Konzept der Geschlechtsrolle geprägt und mithilfe seiner zahlreichen Arbeiten in die Soziologie eingeführt.<sup>189</sup>

*„Mit der Verknüpfung von psychoanalytischer Entwicklungstheorie und strukturfunktionalistischer Soziologie hat Parsons die elaborierteste und theoretisch anspruchsvollste Version der Geschlechtsrollentheorie vorgelegt.“<sup>190</sup>*

Parson legt hier sein Hauptaugenmerk nicht auf die Geschlechtersoziologie, sondern auf die Familiensoziologie. Es geht um die Anpassungen innerhalb der Familie und um den Erwerb der eigenen männlichen Geschlechtsrolle.<sup>191</sup>

*„Die strukturfunktionalistische Perspektive auf Geschlechtsrollen im allgemeinen und auf die familialen Rollen von Frau und Mann im besonderen fragt danach, welche Motivationen die Angehörigen beider Geschlechter entwickeln müssen, damit die Reproduktion der Gattung gewährleistet ist.“<sup>192</sup>*

Dementsprechend sagt Meuser, dass anstatt einer fehlenden Instinktsteuerung die Institutionalisierung von Heterosexualität wie auch eine vehemente Vermeidung von Homosexualität und Inzest zum Einsatz kommen. Parson sieht jene Vorlagen als Grundvoraussetzung im familiären Sozialisationsprozess. Ausgehend von der normalen Erwachsenensexualität, wo das erotische Verlangen im Einklang mit dem gesellschaftlichen Wertesystem stehen muss, untersucht Parsons die Primärsozialisation von Mann und Frau. Er bringt hier das Beispiel von der Fähigkeit des Mädchens, eine reife Bindung zum männlichen Geschlecht eingehen zu können. Die Geschlechtsrollen werden also in Bezug auf gesellschaftliche Anforderungen ausgelegt. Obwohl die anatomische Ungleichheit eine durchaus relevante Grundlage bietet, erfolgen die Geschlechtsrollenorientierungen innerhalb der Familie, wo die Kinder dementsprechend sozialisiert werden, sie also ein Produkt sozialer Praxis sind.<sup>193</sup>

---

<sup>188</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 51 f.

<sup>189</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 52.

<sup>190</sup> Meuser, 1998, S. 52.

<sup>191</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 52.

<sup>192</sup> Meuser, 1998, S. 52.

<sup>193</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 52 f.

Männlichkeiten kommen also in konkreten Praktiken zum Ausdruck, wobei eben dadurch soziale Identitäten entwickelt, verändert und auch repräsentiert werden. Edgar J. Forster schreibt weiters, dass sich die Formen der unterschiedlichen Identitäten weder in grundlegende Eigenschaften der einzelnen Personen repräsentieren, noch die Essenz von Subjekten ausdrücken. Es wird lediglich die Verhandlung von Differenzen mit anderen Menschen beleuchtet und sie sind somit wohl eher vorübergehende Fixierungen. Es kann also gesagt werden, dass der Kampf um die eigene Identität immer auch für den Kampf um die eigene Position innerhalb einer Gesellschaft steht. Aufgrund diverser Grenzüberschreitungen bzw. auch Aufhebungen wird deutlich, dass gender verhandelt werden muss und nicht anhand biologischer Grundlagen bestimmt werden kann.<sup>194</sup> Michael Meuser schreibt diesbezüglich:

*„Die soziale Geschlechtsrollendifferenzierung macht sich den anatomischen Unterschied zu Nutzen, um die Rollen eindeutig bestimmten Kategorien von Akteuren zuzuweisen, die Inhalte der Rollen sind jedoch durch jenen Unterschied nicht präformiert.“<sup>195</sup>*

Die Zuteilung einzelner Rollen in der Gesellschaft verfolgt eine Verwirklichung von zahlreichen Systemzielen. Aus diesem Grund wird dem Kind von Geburt an eine funktionale Differenzierung vermittelt, die sowohl die eigene Geschlechtsrolle als auch eine kognitive Aneignung des Geschlechterrollensystems initiiert. Unter der geschlechtlichen Rolleneinteilung versteht man also im grundlegenden Sinne eine Einübung in eine funktionale Gesellschaft.<sup>196</sup> Hinsichtlich des Verständnisses von Identitäten liegt es nahe, Männlichkeit gewissermaßen als „eine Funktion“ zu verstehen, so Forster. Jene Vorstellung ermöglicht es, eine Fixierung zu Grunde zu legen, die hingegen nicht die vollkommene Wahrheit des Geschlechts ausdrückt; es wahrt lediglich den Schein. Infolgedessen stellt sich die Frage, ob das heutige Verständnis von Männlichkeit als bloße Ideologie gefasst werden kann.<sup>197</sup>

---

<sup>194</sup> Vgl. Forster, 2007, S. 17.

<sup>195</sup> Meuser, 1998, S. 53.

<sup>196</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 53 f.

<sup>197</sup> Vgl. Forster, 2007, S. 18.

## 7. Kann Männlichkeit im Sinne einer Ideologie gefasst werden?<sup>198</sup>

*„Männlichkeit ist Macht. Trotzdem ist Männlichkeit ungeheuer zerbrechlich, weil sie nicht wirklich existiert [...]. Männlichkeit existiert als Ideologie, sie existiert als Verhaltensskript und sie existiert innerhalb von ‚geschlechtisierten‘ Beziehungen.“*<sup>199</sup>

Edgar J. Forster nimmt hier Bezug auf die Ideologie-Analyse von Ernesto Laclau, der eine stete Verbindung von Ideologie und Idee betont. Laclau behauptet, es gäbe einen nicht-ideologischen oder mit anderen Worten „außerdiskursiven Ort“, von welchem aus die vollkommene Wahrheit bestimmt werden kann. Geht man von einer Ideologie der Männlichkeit aus, so entsteht der Eindruck, dass es eine explizite Vorgabe bzw. Wahrheit von Männlichkeit gibt. Fakt aber ist, dass jene Vorstellung nur durch eine „fiktive Fixierung“ geschaffen wird, wodurch es zu einer „falschen Repräsentation“ kommt. Es ist buchstäblich unmöglich, Männlichkeit als Gesamtes zu erfassen.<sup>200</sup>

*„Die Illusion von der Wahrheit des Geschlechts verschleiert die Tatsache, daß die fiktive Fixierung (was nämlich ist) über Inklusions- und Exklusionsmechanismen gewaltsam hergestellt wird. So ist jede Praxis, die (männliche) Identität produziert, ideologisch.“*<sup>201</sup>

Trotz alledem hält Forster fest, dass eines jedoch nie außer Acht gelassen werden dürfe: Ohne eine bestimmte Ideologie ist jegliche Form der Identität unmöglich. Aufgrund der Tatsache, dass Ideologie ein Element jeder Erfahrung ist, ist sie nicht nur ein „factum brutum“, sondern immer eine strukturierte Erfahrung. Erfahrung ist ein Bestandteil der gesamten Gesellschaftsstruktur, bezogen auf die Formen, wodurch sich Männer und Frauen als Subjekte ihrer Sexualität begreifen und ebenso hinsichtlich der Formierung des Wissens und aller Machtssysteme. Gehen wir von Männlichkeit als Funktion aus, so bildet sie sich durch die Erzeugung von Differenzen und damit Herrschaft.<sup>202</sup>

Um aber wirklich von einer Männlichkeit als Ideologie sprechen zu können, nennt Forster drei unterschiedliche Richtwerte, anhand derer eine Entwicklung erst möglich wird. Zum einen sind es die alltäglichen Handlungen des Mannes, durch die ein gewisser Rahmen

---

<sup>198</sup> Vgl. Forster, 2007, S. 18.

<sup>199</sup> Kaufman, 1996, S. 152.

<sup>200</sup> Vgl. Forster, 2007, S. 18.

<sup>201</sup> Forster, 2007, S. 18.

<sup>202</sup> Vgl. Forster, 2007, S. 18 f.

geschaffen wird und jener sich mit der Zeit verändern kann. Dieser Rahmen schlägt sich anschließend in institutionellen Materialisierungen nieder, wie Forster es formuliert. Früher wie auch heute galt es der Ideologie „männlich“ gerecht zu werden. Aber wie? Obwohl man jenen ideologischen Charakter von Männlichkeit durchschaut hat, liegt das Hauptaugenmerk auf der Realisierung dessen. Männlichkeit bildet sich nicht durch die eine oder andere Praktik, sondern durch die Verbindung der zuvor genannten Richtwerte.<sup>203</sup>

*„Auf je verschiedene Weise installieren diese Dimensionen Machtverhältnisse, die es nicht nur erlauben, Wertungen vorzunehmen und Urteile zu fällen, sondern die auch den männlichen Gewaltrahmen bilden.“<sup>204</sup>*

Es kann also festgehalten werden, dass sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart Männlichkeit anhand einer gewissen „Ideologie“ konstruiert wurde/wird – innerhalb der Gesellschaft.

Eben diese Reproduktion von Geschlechteridentität innerhalb der Kulturen integriert den Beweis, dass gleiches Handeln oftmals nicht gleich bewertet wird. Wichtig ist die Frage, wie die ähnlichen Verhaltensweisen unterschiedlich gewertet und gedeutet werden.<sup>205</sup>

*„[...] Als Mädchen oder Frau zu leben, ist in dieser Gesellschaft von Grund auf ein anderes Dasein als das von männlichen Individuen; die Geschlechter sind so unterschiedlich, daß sie selbst dann, wenn sie scheinbar Gleiches tun, es doch verschieden erfahren und verarbeiten.“<sup>206</sup>*

Um dies zu unterstreichen, betrachten wir beispielsweise Kinder im Vorschulalter: Kommt es zu einem Streit unter Mädchen, so wird versucht mittels Worten den Konflikt zu lösen. Es wird als „nicht-mädchen-gerecht“ angesehen, wenn die betreffenden Mädchen ihren Streit mit Fäusten lösen würden. Gehen wir allerdings von einem Konflikt unter Jungen aus, so gilt es als „normal“ – es liegt bekanntermaßen in der Natur von Jungen sich zu prügeln. Obwohl es ein, wie ich finde, klassisches Beispiel für die Differenzierung von geschlechtlichem Handeln darstellt, sei angemerkt, dass es lediglich als Impuls dient. Es könnten noch zahlreiche andere Situationen genannt werden um aufzuzeigen, dass es in der Rollenverteilung zwischen Frauen und Männern enorme Unterschiede hinsichtlich eines angemessenen Verhaltens gibt.

Die Religionspädagogin Andrea Lehner-Hartmann hat mehrere Beispiele angeführt, die bezeugen, dass Gewalthandlungen von Männern mitunter eine Bagatellisierung erfahren und

---

<sup>203</sup> Vgl. Forster, 2007, S. 20.

<sup>204</sup> Forster, 2007, S. 20.

<sup>205</sup> Vgl. Hagemann-White, 1988, S. 231.

<sup>206</sup> Hagemann-White, 1988, S. 231.

dementsprechend in diverse Kategorien eingeteilt werden: angefangen von Jungenstreichen, über Verteidigung der männlichen Ehre, bis hin zur Umsetzung von Erziehungspflichten etc.<sup>207</sup>

Wodurch ist also ein Idealbild von Männlichkeit heutzutage gekennzeichnet? Mit dieser Frage könnte man hunderte von Seiten füllen und ohne einen bestimmten Aspekt würde es den Umfang dieser Diplomarbeit sprengen.

Edgar J. Forster betont den besonderen Zusammenhang zwischen Männlichkeit und Gewalt, sie ist also nicht geschlechtsneutral.<sup>208</sup> Trotz alledem hält er fest:

*„Gewalt und Männlichkeit gehen kein Zwangsbündnis ein. Männer sind nicht von Natur aus zu Aggression und Gewalt verdammt.“<sup>209</sup>*

## **8. Gewalt – Ein Bestandteil wahrer Männlichkeit?**

*„[...] Kain setzt noch an, etwas zu seinem Bruder zu sagen, sagt aber nichts mehr, sondern schlägt zu. Keine Disposition, keine Analyse der Situation kann das Faktum wirklich erklären, keine Warnung es verhindern. Plötzlich ist die Gewalt da, bewirken tut sie nie das, was sie wollte.“<sup>210</sup>*

Mit diesen Worten beschreibt es Frank Crüsemann in seinem Buch zur Tora. Die gesamte Bibel besteht aus einem Großteil von Gewalterzählungen. Was zu Beginn noch, wie er es formuliert, mit dem Prädikat „Sehr gut“ beschrieben werden kann, gilt später nicht mehr. Schon bei Adam und Eva kam die Ursünde auf die Welt. Auch jener Erzählung von den Brüdern Kain und Abel kommt in der Bibel eine wichtige Rolle zu. Sie ist, neben zahlreichen anderen Gewalt-Erzählungen, die Bestätigung für eine mit Gewalt durchgezogene Welt. Crüsemann betont, dass die Verlockung nach dem Verbotenen bzw. Bösen oftmals überhand nimmt und nicht nur die menschlichen Beziehungen, sondern ebenso jene mit den Tieren und der Natur in ein Ungleichgewicht bringt – ein gewaltsames Miteinander von Mann und Frau, das durch eine „männliche Herrschaft“ überlagert werde.<sup>211</sup>

---

<sup>207</sup> Vgl. Lehner-Hartmann, 2005, S. 138.

<sup>208</sup> Vgl. Forster, 2007, S. 16.

<sup>209</sup> Forster, 2007, S. 13.

<sup>210</sup> Crüsemann, 2003, S. 89.

<sup>211</sup> Vgl. Crüsemann, 2003, S. 90.

Genesis 4,1-16 bestätigt, dass es damals wie auch heute Gewalt in der Welt gibt. Heutzutage gibt es täglich bis stündlich neue Berichte über weltweite Gewaltausbrüche: Ausschreitungen bei Demonstrationen, Geiselnahmen, Entführungen, Überfälle, Vergewaltigungen, Morde... Die Liste ist lang. Obwohl wir in einer Zeit leben, in der gewaltsames Handeln nicht als eine Selbstverständlichkeit angesehen wird, ganz im Gegenteil, bedrohen eben diese Gewalttaten unsere gesamte Weltanschauung. Auf der einen Seite werden sie gefürchtet, ja regelrecht verabscheut, auf der anderen Seite wiederum bewirken sie eine gewisse Faszination. Bekanntlich haben nur schlechte Nachrichten einen wirklichen Nachrichtenwert für die Mehrheit des Publikums. Je dramatischer und grausamer ein Unfall oder ein Gewaltverbrechen ist, desto mehr Aufmerksamkeit löst sie beim entsprechenden Zuschauer/in aus.<sup>212</sup>

In früherer Zeit stand hinter einer großen Zahl der gewaltsamen Handlungen noch eine höhere Sinnerfüllung. Die Gewalt verwirklicht hier, so schreibt es Wolfgang Giegerich, einen sich selbst genügenden Zweck. Beispielsweise gibt es Belege aus früherer Zeit, dass während eines Krieges selbst eine konkrete Kampfeswut entbrannte, welche mitunter von einem Zustand höchster Ekstase und Glück gekennzeichnet war. Dadurch, dass der heutige Mensch den Grund von Gewalt hinterfragt, zeigt sich, dass die Menschheit aus dieser Selbstverständlichkeit von Gewalt ausgetreten ist und ihr fragend gegenübersteht. Warum also Gewalt?<sup>213</sup> Gewalt hat es schon in der frühesten Zeit gegeben, und wird auch immer ein Teil dieser Welt sein. Sie existiert in den unterschiedlichsten Formen und Ausprägungen, sowie allerorts. Im weiteren Verlauf geht es allerdings um die Frage, ob sich ein Unterschied zwischen den Geschlechtern in Bezug auf Gewalt feststellen lässt, konkreter noch: ob es eine Verbindung von Männlichkeit und Gewalt gibt. Kann im folgenden Teil eine Hypothese herausgearbeitet werden, anhand der das brutale Handeln Kains erklärt werden kann? Was war der Grundauslöser dafür, dass er seinen Bruder auf das Feld hinaus lockte und skrupellos erschlug?

---

<sup>212</sup> Vgl. Giegerich, 1994, S. 11.

<sup>213</sup> Vgl. Giegerich, 1994, S. 10 f.

## 8.1. Die Soziologie der Gewalt<sup>214</sup>

*„Die Gewalt ist ein analytisches Stiefkind der allgemeinen soziologischen Theorie.“<sup>215</sup>*

So beschreibt es Trutz von Trotha in ihrer Einleitung. Sowohl in den Gründergenerationen der Soziologie als auch bei deren Nachfolgern lassen sich zahlreiche Aussagen zum Thema Soziologie der Gewalt finden. Ebenso gibt es die Möglichkeit, diverse soziologische Begriffe mit dem Begriff der Gewalt zu verbinden und einen Zusammenhang herzustellen. Ohne hier näher auf die einzelnen Theorien diverser Forscher einzugehen, seien doch einige wichtige genannt: Bereits Karl Marx beschäftigte sich mit dem Thema der Gewalt, allerdings nicht primär, sondern als sekundären Faktor. Er sah Gewalt lediglich als eine Art „Geburtshelferin“ der Geschichte, wie es Trutz von Trotha schreibt, die aber Geschichte nicht macht. Marx erwähnt das Thema der Gewalt nur, wenn es ihm darum geht, den Staat und seine Handlungsweisen an den Pranger zu stellen. Auch mit Emile Durkheim und Georg Simmel werden die Grundlagen der Gewaltanalyse mehr verdunkelt als erhellt.<sup>216</sup>

## 8.2. Geschlechtlicher Habitus des Mannes<sup>217</sup>

Bekanntlich gibt es die unterschiedlichsten Ausprägungen männlicher Gewalt. Pierre Bourdieu hat in seinen Werken bezüglich männlicher Herrschaft, so schreibt es Meuser, ein Konzept des sogenannten „Habitus“ entwickelt.<sup>218</sup> Dabei spricht Bourdieu von einem bestimmten System, welches es erlaubt, mit unerwarteten und neuen Situationen bestmöglich umzugehen. Mit anderen Worten: Handlungsstrategien, die als eine Art „Problembewältigung“ wirken. Die Basis für einen bestimmten Habitus ist eine Sozillage, in der sich unter den Akteuren eine Gemeinsamkeit herauskristallisiert: DAS HANDELN. Auffällig ist, dass einer jeden sozialen Lage nur ein Habitus bestimmt ist, wodurch es automatisch zu sozialen Differenzen kommt. Aus diesem Grund, so schreibt es Meuser, kann nicht von einem neutralen Mittel unter den Menschen gesprochen werden, da es im Gegensatz

---

<sup>214</sup> Vgl. Trotha, 1997, S. 9.

<sup>215</sup> Trotha, 1997, S. 10.

<sup>216</sup> Vgl. Trotha, 1997, S. 10.

<sup>217</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 117.

<sup>218</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 63.

dazu vielmehr zu einer sozialen Ungleichheit führt.<sup>219</sup> Jener Habitus agiert hierbei als Orientierungssinn der Gesellschaft, gleich wie der Klassenhabitus.<sup>220</sup> An dieser Stelle sei noch angemerkt, dass Bourdieu eine bestimmte Sozillage als Klassenlage definiert, und so auch den Habitus als Klassenhabitus festlegt.<sup>221</sup>

Ungeachtet dessen, auf welche Art und Weise man die biologische Grundlage der Geschlechterdifferenz beurteilt (ein vorsoziales biologisches Fundament im Sinne der sex-gender-Unterscheidung oder aber ethnomethodologisch untersucht), so kommt Meuser zu dem Schluss: Eine Zuordnung des Geschlechts bedeutet mehr als der bloße Besitz einer biologischen Basis. Das Geschlecht besteht vielmehr aus Handlungsweisen.<sup>222</sup>

*„Sozial ist ein Geschlecht mehr als die Summe derjenigen Personen, denen aufgrund einer nach der Geburt vorgenommenen Inspektion (,Hebammengeschlecht’) oder sonstiger Kriterien (Chromosomen, Gonaden, Hormone) ein bestimmtes Geschlecht zugewiesen worden ist.“<sup>223</sup>*

Ein Geschlecht ist also dadurch existent, dass innerhalb einer Geschlechtskategorie die Betreffenden nach einem bestimmten Prinzip handeln, das nur für diese Kategorie Gültigkeit hat. Jede menschliche Existenz ist durch einen bestimmten Habitus definiert, der konkrete Praktiken intendiert und wiederum andere unterbindet. Diesbezüglich lässt sich, so Meuser, das Konzept des „doing gender“ aufgreifen.<sup>224</sup>

*„Der geschlechtliche Habitus ist Basis von ‚doing gender’, garantiert als ‚modus operandi’ dessen Geordnetheit. [...] Im Habitus hat es ein Geschlecht (,opus operatum’), indem es ein Geschlecht ‚tut’ (,modus operandi’).“<sup>225</sup>*

In diesem Zusammenhang spricht Hirschauer davon, dass der menschliche Körper weiß, wie er sich im jeweiligen Geschlecht darzustellen hat bzw. welche Handlungsweisen er verwenden muss, um anerkannt zu werden. Der geschlechtliche Habitus übt vermutlich eine noch intensivere Verkörperung als der Klassenhabitus aus. Kultur und Natur sind also unausweichlich miteinander verbunden und werden in den dominanten kulturellen

---

<sup>219</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 108.

<sup>220</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 110.

<sup>221</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 109.

<sup>222</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 112.

<sup>223</sup> Meuser, 1998, S. 112.

<sup>224</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 112 f.

<sup>225</sup> Meuser, 1998, S. 113.

Deutungsmustern bezüglich Geschlechtszugehörigkeit und Verhältnisse mehrfach diskutiert.<sup>226</sup>

Beim geschlechtlichen Habitus wird mehr verdeckt (im Vergleich zum Klassenhabitus), dass eine Sozialpraxis in Form von Habitualisierungen in den Körper hineingepackt worden ist und somit eine gewisse Grundlage bildet. Dadurch, dass heute wie früher die Tatsache des geschlechtlich erzeugten Körpers so gut als möglich verheimlicht werden soll, wird die Kompetenz des „doing gender“ umso mehr bekräftigt. Um diese Aussage zu unterstreichen, verweist Michael Meuser auf die, wie er sie bezeichnet, geschlechtlichen „Grenzgänger“ – die Transsexuellen. Für die/den Transsexuelle/n ist es von enormer Bedeutung, im neuen Geschlecht angenommen und vollwertig anerkannt zu sein. Dafür muss er/sie zahlreiche Handlungspraktiken erlernen und anwenden, um das angestrebte Geschlecht zu erreichen. Festzuhalten ist allerdings, dass eine Anerkennung im neuen Körper erst erfolgen kann, wenn die diversen Geschlechtspraktiken wie Körperhaltung, Stimmlage, Gestik und Mimik etc. als erlernte vergessen werden. Mit anderen Worten: Der/die Betreffende muss vergessen, jene Handlungsweisen je erlernt zu haben und sie als ein „natürliches Verhalten“ zu habitualisieren.<sup>227</sup>

Der männliche Habitus bezogen auf gewaltsames Handeln erscheint in diversen Formen, wie beispielsweise in der Verantwortlichkeit für das Wohl der Familie. In diesem Fall geht es dem Mann um die Position des Ernährers und des Oberhaupts der Familie. Ebenso gibt es den Fall, wo der Mann als Beschützer agiert und physische Gewalt im Sinne eines prosozialen Handelns ausübt. Zu guter Letzt sei noch das Phänomen der Hypermaskulinität genannt. Hierbei erweckt der Mann den Eindruck eines Machos, dem es lediglich um seine Ehre zu gehen scheint. Um diesen Habitus in der Theorie untersuchen zu können ist es wichtig, dass sowohl die geschlechtliche Gemeinsamkeit als auch deren Differenzen in den Blick genommen werden.<sup>228</sup>

---

<sup>226</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 114.

<sup>227</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 114.

<sup>228</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 63.

### 8.3. Ursprünge bzw. Ursachen der Gewalt<sup>229</sup>

Besonders in den 90-er Jahren hat man sich intensiv mit Gewalterscheinungen auseinandergesetzt. Definiert man die Gewalt tatsächlich als Stiefkind der soziologischen Theorie, so zählt sie besonders zu den soziologischen Favoriten der Abweichung, der sozialen Probleme und der Kriminalität.<sup>230</sup> Grundlegend stellt sich allerdings die Frage, inwiefern männliche Gewalt als natürlich, mit anderen Worten als biologische Grundvoraussetzung, angesehen werden kann. Besonders in den vergangenen Jahren hat man versucht, das menschliche Verhalten wieder auf die Biologie zurückzuführen. Dazu gab es Forschungen anhand von Affen und Meerschweinchen, mithilfe derer die wahre Natur des Menschen erklärt werden sollte. Michael Kaufmann spricht hier von einer „erstaunlichen Naivität“, denn lediglich der Mensch besitzt die Fähigkeit, sich unter sozialen Ordnungen stetig weiterzuentwickeln. Seiner Meinung nach gäbe es sogar die Möglichkeit einer genetischen Grundveranlagung bei Männern, wodurch sie gegenüber Frauen eher zu einem aggressiven und gewaltsamen Handeln neigen. Obwohl es dafür keinen absoluten Beweis gibt, hält Kaufmann dennoch fest:<sup>231</sup>

*„Es gibt keine psychologische, biologische oder soziale Evidenz dafür, daß Menschen keine Veranlagung zu Aggression oder gar Gewalttätigkeit haben.“<sup>232</sup>*

Der wahre Grund also bleibt uns verborgen, aus dem einfachen Grund, dass es ausschließlich möglich ist, Männer innerhalb einer Gesellschaft zu untersuchen. Dieses Faktum beeinflusst dementsprechend all unsere Forschungen und Annahmen.<sup>233</sup>

#### 8.3.1. Gewalt im Sinne einer ordnungs(re)produzierenden Funktion?<sup>234</sup>

Neben der Frauen- und Männerforschung gibt es eine weitere Richtung, die sich besonders um das Thema Männlichkeit und Gewalt bemüht: Die pädagogische Männlichkeitsforschung. Sie hat sich im Vergleich intensiv mit männlicher Gewalt auseinandergesetzt, besonders aber

---

<sup>229</sup> Vgl. Kaufmann, 1996, S. 139.

<sup>230</sup> Vgl. Trotha, 1997, S. 16.

<sup>231</sup> Vgl. Kaufmann, 1996, S. 139 ff.

<sup>232</sup> Kaufmann, 1996, S. 141.

<sup>233</sup> Vgl. Kaufmann, 1996, S. 141.

<sup>234</sup> Vgl. Lehner-Hartmann, 2005, S. 140.

mit der Gewaltausübung männlicher Jugendlicher.<sup>235</sup>

*„Die im Vergleich zu Frauen, aber auch zu Männern anderer Altersklassen besonders hohe Gewaltaffinität junger Männer wird als Folge einer Frauenabwertung begriffen, welche wiederum als ein strukturelles Element männlicher Sozialisation gilt.“<sup>236</sup>*

In der pädagogischen Perspektive wird männliche Gewalt als Grund für eine mit einem Defizit belastete Persönlichkeitsstruktur angesehen.<sup>237</sup>

*„Männliche Gewalt ist Ausdruck dafür, daß dem Mann (mehr als der Frau) gesellschaftlich verwehrt ist, zu seiner Hilflosigkeit zu stehen, daß er den daraus resultierenden Haß auf sich selbst externalisieren und auf andere projizieren muß.“<sup>238</sup>*

Anhand diverser Untersuchungen konnte festgestellt werden, dass jeder gewalttätige Mann in seiner Persönlichkeit gewisse Mängel aufweist. Zu nennen seien hier beispielsweise mangelndes Selbstwertgefühl, geringe Möglichkeiten an Selbstbehauptung und aggressive Persönlichkeitsmerkmale. Meuser betont weiters, dass gewaltsames Handeln mitunter aus sozialer Desintegration resultiert und eben jene zum Ausdruck bringen möchte.<sup>239</sup>

In der pädagogischen Männlichkeitsforschung wird gewaltsames Handeln als eine Form von Problembewältigung gesehen. Zum Beispiel kann Gewalt eine Reaktion auf ein frustrierendes Erlebnis oder aber auf eigene Versagensängste sein. Nicht zuletzt als eine Resonanz auf diverse Arten der Zurückweisung, das Gefühl an Minderwertigkeit und ein Mangel an Anerkennung. Meuser verweist in diesem Zusammenhang auf eine Angst „reduzierende Abwehrstrategie“.<sup>240</sup>

*„Für viele Männer scheint der Rückgriff auf sexistische Muster patriarchaler Männerbilder – z.B. betontes männliches Dominanzverhalten, Drohgebärden, direkte Gewalt – der scheinbar einzige subjektive Ausweg in psychisch und sozial desolaten Situationen ein positives Selbstwertgefühl zu erlangen.“<sup>241</sup>*

Erich Lehner hat in seinem Buch „Männer an der Wende“ ein wesentliches Merkmal männlicher Identität herausgehoben: Aggression. Für ihn ist die menschliche Aggression

---

<sup>235</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 61.

<sup>236</sup> Meuser, 2002, S. 61.

<sup>237</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 61.

<sup>238</sup> Böhnisch, 1997, S. 193.

<sup>239</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 61.

<sup>240</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 61.

<sup>241</sup> Böhnisch, 1997, S. 195.

eines der kennzeichnendsten Merkmale eines Mannes. Viele der diversen Forschungen kommen zu dem Entschluss, dass Männer im Allgemeinen aggressiver sind.<sup>242</sup>

Weiters schreiben Erich Lehner und Christa Schnabl im Vorwort zu „Gewalt und Männlichkeit“, dass Gewalt für gewöhnlich einem tieferen Empfinden entspringt. Obwohl emotionale Dispositionen bei allen Menschen zu finden sind, verhält sich die Menschheit keineswegs gleich. Ganz im Gegenteil. Es kommt zu signifikanten Unterschieden von gewaltsamen Ausformungen, besonders hinsichtlich des Geschlechts. Sie halten fest, dass Vergehen wie Erpressung, Entführung, Überfall, Körperverletzung, Mord, Totschlag etc. fast ausschließlich von männlichen Personen begangen werden. Laut einer Statistik üben rund 90% der Männer Gewalt aus, während meist weniger als 10% der Frauen eine Gewalttat begehen. Festzuhalten ist außerdem: Männer sind nicht nur auf Seiten des Täters in der Überzahl, sondern auch die Opferseite betreffend (70%). Jene Zahlen beziehen sich vorwiegend auf den außerhäuslichen Bereich von Gewalt.<sup>243</sup>

Unterschieden wird oftmals zwischen zwei Aggressionen: Zum einen gibt es die „goal aggression“, wo die Schädigung des anderen als Selbstzweck agiert und zum anderen die „instrumental aggression“ in der die Aggression ein sogenanntes Mittel zum Zweck ist und eine bestimmte Absicht intendiert.<sup>244</sup> Gibt es also eine gewisse Logik von „**doing masculinity**“, wodurch gewaltsames Handeln von Männern eine gewisse Legitimation erhält? Meuser verweist hierbei auf Trutz von Trotha, die einen ambivalenten Charakter von Männern feststellte:<sup>245</sup>

*„[...] , daß die Gewalt selbst eine Form sozialer Ordnung ist und im Sinne der klassischen politischen Philosophie seit Hobbes zum Kern des Ordnungsproblem jeder Gesellschaft und Kultur gehört.“<sup>246</sup>*

Um in diesem Zusammenhang die soziale Geschlechterfrage begreifen zu können, ist es wichtig den Grundgedanken von Hannah Arendt miteinzubeziehen, bei dem gewaltsames Handeln gleichzeitig den Versuch der Ordnungswiederherstellung widerspiegelt. Gegenüber dieser Auffassung gibt es zahlreiche Versuche, Gewalt im Sinne eines „Störfalles“ der heutigen Kultur deuten.<sup>247</sup>

---

<sup>242</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 54.

<sup>243</sup> Vgl. Lehner, 2007, S. 7.

<sup>244</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 54.

<sup>245</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 54.

<sup>246</sup> Trotha, 1997, S. 20.

<sup>247</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 54 f.

Für eine angemessene Untersuchung der Geschlechtslogik männlicher Gewalt, gilt es sie hinsichtlich zweier unterschiedlicher Aspekte zu betrachten: eine heterosoziale und eine homosoziale Dimension. Mit anderen Worten: Das gewaltsame Handeln ist gegen Frauen gerichtet, oder aber gegen andere Männer. Der Bereich der Männlichkeit beschränkt sich also nicht nur in Bezug auf Frauen, sondern ebenso in einer Relation zum eigenen Geschlecht.<sup>248</sup> Es bedarf somit einer genaueren Betrachtung männlicher Gewalt, da die Funktion des gewaltsamen Handelns in sozialen Beziehungen variieren kann.<sup>249</sup>

*„Homosoziale Männergewalt beinhaltet, zumindest in bestimmten Konstellationen, mehr als Unterwerfung, Abwertung und Erniedrigung des anderen.“<sup>250</sup>*

Meuser betont die Möglichkeit, dass auf beiden Seiten Gewalt auch die Anerkennung des anderen intendieren kann. Dies ist allerdings nicht auf jede Art homosozialer Männergewalt zurückzuführen, sondern lediglich auf jene, die reziprok strukturiert sind. Mit anderen Worten, dass jeder der Betroffenen in Form von Gewalt agiert.<sup>251</sup>

*„Eine reziproke Struktur kennzeichnet einen großen Teil homosozialer Männergewalt, vor allem derjenigen Gewalt, die in der ‚gewaltintensiven‘ Altersspanne zwischen 16 Jahren und Anfang 20 ausgeübt wird.“<sup>252</sup>*

### **8.3.2. Die Männliche Erfahrung einer inneren Hilflosigkeit<sup>253</sup>**

In einem Beitrag von Victor J. Seidler schreibt er in Bezug auf Kants Vorstellung von Moral und Männlichkeit folgendes:<sup>254</sup>

*„‚Moralisch handeln‘ bedeutet demnach also eine systematische Verleugnung unserer Emotionen, Gefühle, Bedürfnisse und Begehren. Diese Leugnung wird zum integralen Bestandteil der Entwicklung unserer Männlichkeit.“<sup>255</sup>*

Mit anderen Worten: Agiert ein Mann aufgrund gewisser Umstände oder spezieller Personen

---

<sup>248</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 53.

<sup>249</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 65.

<sup>250</sup> Meuser, 2002, S. 65.

<sup>251</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 65.

<sup>252</sup> Meuser, 2002, S. 65.

<sup>253</sup> Vgl. Böhnisch, 1997, S. 26.

<sup>254</sup> Vgl. Seidler, 1996, S. 116.

<sup>255</sup> Seidler, 1996, S. 116.

seinem Gefühl nach, so erweckt es den Anschein, dass der „moralische Wert“ dieses Handelns dem angemessenen Wert nicht allzu nahe kommt. Für Kant ist diese Vorstellung völlig gerechtfertigt bzw. sogar verpflichtend, aufgrund der Tatsache, dass es Aufgabe des Mannes ist, sich vor anderen zu beweisen.<sup>256</sup> Somit hält Victor J. Seidler fest:

*„Unser Verständnis von männlicher Identität entwickelt sich entlang der Vorstellung einer ‚Richtigkeit‘ unseres Handelns.“<sup>257</sup>*

Ohne näher auf die Kant'sche Moralität eingehen zu wollen, ist folgendes anzuführen: Kant geht grundsätzlich von „richtigem“ und „falschem“ Handeln aus. Er hält besonders an der christlichen Zweiteilung zwischen irdisch und geistig fest. Das Irdische sei demnach unser Begehren, Sehnsüchte, Gefühle und Emotionen etc., während das Geistige wiederum durch die Pflicht, die Moral und die Vernunft repräsentiert wird. Moralisches Handeln vollzieht sich demnach an der Leugnung des „Irdischen“, anhand dessen erst die eigentliche Pflicht im Leben eines Mannes vollzogen werden kann. Seidler sieht hierfür die Grundlage für unser heutiges Verständnis von Männlichkeit:<sup>258</sup>

*„[...] [es ist die Grundlage], wonach ein Mensch mit einem starken Ich-Bewußtsein (sense of self) ein Mensch ist, der seine Pflicht erfüllen kann; der tut, was von ihm verlangt wird, ohne dabei Rücksicht auf seine emotionale Befindlichkeit zu nehmen.“<sup>259</sup>*

Die männlichen Gefühle, Begierden und Bedürfnisse etc. sind also völlig vom Ich-Bewusstsein abgetrennt. Lediglich der Verstand entwickelt das Ich-Bewusstsein und zeichnet das Handeln als richtig oder falsch aus. Aufgrund dieser Tatsache konstruieren Männer ihr Leben entlang diverser Ziele und Absichten. Victor J. Seidler nennt hier das Beispiel eines Jungen aus der Mittelschicht, dessen größter Wunsch es ist Rechtsanwalt zu werden. Er ist bereit, alles nur notwendige dafür zu tun, um sein Ziel zu erreichen. Das funktioniert aus dem Grund, weil er alle seine Emotionen unberücksichtigt lässt.<sup>260</sup>

*„Zufriedenheit stellt sich automatisch mit Erreichung des Ziels ein – vorausgesetzt, er gesteht sich überhaupt zu, sie wertzuschätzen.“<sup>261</sup>*

Seidler betont, dass es bei Männern im wesentlichen darum geht, Emotionen und Begierden

---

<sup>256</sup> Vgl. Seidler, 1996, S. 116.

<sup>257</sup> Seidler, 1996, S. 116.

<sup>258</sup> Vgl. Seidler, 1996, S. 116 f.

<sup>259</sup> Seidler, 1996, S. 117.

<sup>260</sup> Vgl. Seidler, 1996, S. 117 f.

<sup>261</sup> Seidler, 1996, S. 118.

systematisch außer Acht zu lassen, ohne sich den etwaigen Schmerz einzugestehen.<sup>262</sup> Je mehr man die persönlichen Bedürfnisse und Emotionen aus der sozialen Welt und der Erziehung ausschließt bzw. als Feinde sieht, desto eher empfindet man eben diese Bedürfnisse als eigene Fehler und versucht diese mit aller Macht zu bekämpfen. Mit großer Wahrscheinlichkeit entwickelt sich daraus später eine innere emotionale Leere, welche mit einer resultierenden Hilflosigkeit einhergeht. Jene Hilflosigkeit aber muss verachtet werden, da sie es ist, welche die männliche Identität bedroht. Aus diesem Grund ist es notwendig, sich an allem, was die soeben genannte Hilflosigkeit hervorrufen könnte, zu rächen. Hinter jener Verachtung versteckt sich die eigene Angst, wodurch eine Ideologie des Herrschens und der Macht aufrechterhalten werden kann.<sup>263</sup>

Ein wichtiges Kriterium also für eine optimale Verfolgung der männlichen Ziele ist demnach die „Selbstkontrolle“.<sup>264</sup>

*„Ohne Selbstkontrolle sind wir keine richtigen Jungs und werden nichts erreichen – so wurde es uns beigebracht.“<sup>265</sup>*

Wie vorhin schon kurz angeführt, wird der Verstand von jeglichem Gefühl oder Bedürfnis abgetrennt und rational über das weitere Vorgehen entschieden (Selbstkontrolle). Somit kann eine wahrhafte Zufriedenheit nur auf diese Art und Weise verwirklicht werden. Durch eine Abkapselung von den eigenen Gefühlen entsteht ein gewisses Misstrauen ihnen gegenüber.<sup>266</sup>

*„Werden wir wütend, fürchten wir uns davor, von diesen Gefühlen übermannt zu werden und davor, daß es nichts gibt, was uns dann davon abhalten könnte, andere zugrunde zu richten.“<sup>267</sup>*

Nun stellt sich allerdings die Frage, auf welche Art und Weise mit dieser Hilflosigkeit umzugehen ist bzw. in welchem Ausmaß derjenige von eben jener Hilflosigkeit getroffen wird. Festzuhalten ist, dass sowohl Männer als auch Frauen von ihr betroffen sein können. Der Unterschied liegt aber darin, dass besonders Jungen und Männer hinsichtlich der patriarchalen Gesellschaft ein gewisses Verhaltensmuster zu erfüllen haben - das Verbergen der eigenen Gefühlswelt. Durch eine Abwehrhaltung der Eltern, genauer gesagt Reaktionen im Sinne von Ignoranz und Bestrafung, ist es den Jungen und später auch den Männern nur

---

<sup>262</sup> Vgl. Seidler, 1996, S. 118.

<sup>263</sup> Vgl. Böhnisch, 1997, S. 26.

<sup>264</sup> Vgl. Seidler, 1996, S. 125.

<sup>265</sup> Seidler, 1996, S. 125.

<sup>266</sup> Vgl. Seidler, 1996, S. 125.

<sup>267</sup> Seidler, 1996, S. 125 f.

schwer möglich, den Kontakt zum eigenen Selbst aufrechtzuerhalten. Lothar Böhnisch und Reinhard Winter sprechen in diesem Zusammenhang von einer Art „fit gemacht werden“ seitens der Eltern, um ein wahres Mannsein gewährleisten zu können.<sup>268</sup>

Joseph H. Pleck, Professor für Psychologie, nennt in Bezug auf geforderte Verhaltensmuster von Männern zwei unterschiedliche Rollenbilder: Zum einen spricht er vom „traditionellen Rollenbild des Mannes“ und zum anderen vom „modernen Rollenbild“. Mit dem modernen Rollenbild meint er hier eine Veränderung hin zum Emotionalen, wo eine reibungslose zwischenmenschliche Zusammenarbeit vorausgesetzt wird. Besonders Zärtlichkeit und Nähe wird in der heterosexuellen Partnerschaft groß geschrieben. Fakt ist, dass es bei der traditionellen männlichen Rolle aber eher eine Unterentwicklung hinsichtlich emotionaler und interpersonaler Fertigkeiten gibt, so Pleck. Das Zur-Schau-Stellen von Gefühlen ist besonders zu unterlassen, ganz im Gegenteil. Oft wird ein impulsives und aggressives Verhalten in der Männerwelt noch gefördert und als eine Art „Männlichkeitsnachweis“ angesehen.<sup>269</sup> (Ob das moderne Rollenbild tatsächlich schon in so vielen Teilen der Welt Einzug gefunden hat, soll an dieser Stelle nicht weiter behandelt werden.)

Im Gegensatz dazu hat die Frau einen entscheidenden Vorteil: Aufgrund dessen, dass die Frau „Leben gebären kann“, hat sie die Möglichkeit, etwas aus sich selbst heraus zu produzieren. Jene Fähigkeit kann ihr selbst die Gesellschaft unter dem Vorwand der Anpassung nicht nehmen.<sup>270</sup>

*„Die Frau ist der Natur und dadurch dem Eingeständnis der menschlichen Hilflosigkeit, das notwendig ist für die personale Autonomie, näher und damit nach innen selbstsicherer als der zwanghaft nach außen agierende, außen Selbstsicherheit suchende, externalisierte Mann.“<sup>271</sup>*

Abschließend kann also festgehalten werden: Männlichkeit bedeutet zwar in erster Linie Macht, dahinter verbirgt sich allerdings ein hohes Potential an Zerbrechlichkeit, da sie nicht wirklich existiert (mit „nicht existieren“ ist die biologische Realität gemeint). Jene Ideologie vom „wahren Mann“ ist lediglich von der Gesellschaft konstruiert und liefert dem männlichen Geschlecht Vorgaben, an die es sich zu halten gilt. Einerseits Macht, andererseits Zwang. Michael Kaufman betont eine Spannung zwischen biologischem und sozialem Geschlecht,

---

<sup>268</sup> Vgl. Böhnisch, 1997, S. 26 f.

<sup>269</sup> Vgl. Pleck, 1996, S. 28 f.

<sup>270</sup> Vgl. Böhnisch, 1997, S. 27.

<sup>271</sup> Böhnisch, 1997, S. 27.

aufgrund der Unterdrückung zahlreicher, menschlicher Bedürfnisse und Gefühle.<sup>272</sup>

*„Auch wenn wir uns intellektuell des Unterschieds zwischen biologischer und sozialer Männlichkeit bewusst sind, ist das männliche Ideal dennoch so tief in uns verwurzelt, daß es schwer ist, die Person, die wir vielleicht werden wollen [...] aus der Person herauszuschälen, die wir tatsächlich sind.“<sup>273</sup>*

## **9. Zu den Gründen von Kains Gewalthandeln: Brüderkonflikt oder doch Männergeschichte?<sup>274</sup>**

Folgt man den zuvor erläuterten Theorien und Erklärungsversuchen hinsichtlich der Gründe und Ursachen männlicher Identität, so erscheint die Erzählung von Gen 4,1-16 in einem völlig anderen Licht.

Die Geschichte wurde durch die Zeit hindurch durchaus kontrovers in den unterschiedlichsten Bereichen, angefangen von der Theologie, über die Psychologie bis hin zu kulturhistorischen Deutungskategorien gelesen. Der dargestellte Brüderkonflikt ist vielen zwar bekannt, doch behandelt die Erzählung weit mehr als nur einen „Konflikt unter Brüdern“.<sup>275</sup> Ich setzte den brüderlichen Konflikt bewusst unter Anführungszeichen, da es für mich nicht richtig erscheint, einen Streit zu initiieren bzw. hervorzuheben, den es förmlich nicht gibt.

Werfen wir erneut einen Blick auf den Inhalt der Geschichte. Nachdem Gott das Opfer des jüngeren Bruder Abel ansieht, das Opfer des Kain aber unbeachtet lässt, kommen bei Kain Gefühle zum Vorschein, die nur allzu gut nachzuvollziehen sind.

*„Der Herr schaute auf Abel und sein Opfer, aber auf Kain und sein Opfer schaute er nicht. Da überlief es Kain ganz heiß und sein Blick senkte sich. Der Herr sprach zu Kain: Warum überläuft es dich heiß und warum senkt sich dein Blick?“ (Gen 4,4-6)*

In der Einheitsübersetzung wird lediglich beschrieben, dass es Kain „heiß überläuft“ und er „seinen Blick senkt“. Inwiefern die daraus implizierten Gefühle auf Abel als Person gerichtet sind, wird keineswegs erwähnt. Wäre es nicht denkbar, dass er nicht durch Hass und Neid auf

---

<sup>272</sup> Vgl. Kaufman, 1996, S. 152 f.

<sup>273</sup> Kaufman, 1996, S. 153.

<sup>274</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 151.

<sup>275</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 151.

den eigenen Bruder zu dieser Tat fähig war, sondern eher aufgrund einer innerlichen Hilflosigkeit verursacht durch Gott? Brigitte Kahl bringt es mit nur wenigen Worten auf den Punkt, worin die eigentliche Pointe dieser Geschichte liegt:

*„[...] Gen 4 erzählt nicht einfach eine Brüdergeschichte, sondern viel pointierter: eine Männergeschichte, eine der exponiertesten Männergeschichten der Bibel überhaupt.“*<sup>276</sup>

Brigitte Kahl sieht also in der Erzählung von zwei ungleichen Brüdern nicht, zumindest nicht vordergründig, einen Geschwisterkonflikt, sondern eine Männergeschichte. An diesem Punkt stellt sich die Frage, worauf sie ihre Theorien gründet. Um ihre These nachvollziehbarer erscheinen zu lassen, betrachten wir erneut den Beginn der Geschichte.<sup>277</sup>

„Adam erkannte Eva, seine Frau; sie wurde schwanger und gebar Kain. Da sagte sie: Ich habe einen Mann vom Herrn erworben.“ (Gen 4,1)

Nimmt man zum Vergleich das Beispiel einer anstehenden Geburt innerhalb der Familie, des Freundes- oder Bekanntenkreises: Die werdende Mutter wird endlich von ihren Wehen erlöst und bringt ihr lange im Bauch behütetes Kind zur Welt. Der Arzt verkündet anschließend, ob es ein Junge oder ein Mädchen ist.

In der uns vorliegenden Bibelstelle wird es doch etwas anders ausgesagt: einen **Mann** hat sie vom Herrn erworben. Kahl weist darauf hin, dass nirgendwo anders in der Heiligen Schrift von der Geburt eines Mannes berichtet wird.<sup>278</sup>

*„Gen 4 handelt [also] vom Eintritt des Mannes in die Menschheitsgeschichte.“*<sup>279</sup>

Brigitte Kahl bringt hier meiner Ansicht nach einen durchaus interessanten Aspekt ein: Um Genesis 4 verstehen zu können, ist es notwendig eine Verbindung zum vorangehenden Kapitel herzustellen. Während in Genesis 3 die Frau im Vordergrund steht, stellt die vorliegende Erzählung das männliche Pendant, also eine Fortschreibung der Adam-und-Eva-Geschichte, dar.<sup>280</sup>

An dieser Stelle der Bibel taucht auch erstmals der Begriff „Sünde“ auf. Zuvor ist in keinem Zusammenhang von ihr oder einer weiterwirkenden Schuld des Menschen zu lesen. Christoph Morgenthaler und Christoph Müller definieren die Geschichte folgendermaßen:<sup>281</sup>

---

<sup>276</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 151.

<sup>277</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 151.

<sup>278</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 151.

<sup>279</sup> Kahl, 1993, S. 151.

<sup>280</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 151.

<sup>281</sup> Vgl. Morgenthaler, 2004, S. 227.

*„[...] [als] eine Geschichte der Gewalt unter Brüdern, in die auch Gott verwickelt wird.“<sup>282</sup>*

Auch Gott spielt also eine wesentliche Rolle in diesem Geschichtszusammenhang, dazu später mehr.

Wie bereits in diesem gendertheoretischen Teil der Arbeit herausgearbeitet, stehen die Brüder Kain und Abel unter dem Prinzip des Patriarchats. Brigitte Kahl verweist auf jene patriarchale Ordnung, bei der Abel immer als der Zweitgeborene gilt und demgegenüber immer hinter Kain, der das Erstgeborenenrecht besitzt, benachteiligt und zurückgesetzt sein wird. Abel definiert sich lediglich durch seinen Bruder Kain, dessen Geburt ausführlich beschrieben wird. An diesem Punkt stellt Kahl eine Zwischenüberlegung an:<sup>283</sup>

*„Könnte es sein, daß genau in dieser offenkundigen Nicht-Äquivalenz zwischen den beiden Bezeichnungen der Eva-Söhne als der Mann und sein Bruder der Text sein eigentliches, theo-logisches Problem zu erkennen gibt?“<sup>284</sup>*

Anhand dieser Tatsache wäre es durchaus möglich, dass wir es hier mit den patriarchalen Grundzügen und der dementsprechend konstruierten Männerrolle zu tun haben, welche die menschlichen Beziehungen maßgeblich beeinflusst.<sup>285</sup>

Kommen wir nun zurück zu Gott, der nicht nur eine passive Rolle einnimmt, im Gegenteil. Nach den Opfern der beiden Brüder, wendet er sich dem Opfer des Zweitgeborenen zu, das andere Opfer lässt er unbeachtet. Warum Gott so handelt, interessiert den Verfasser nicht. Er tut es einfach. Obwohl Kain der festen Überzeugung war, das eigentliche Recht der Wertschätzung Gottes zu haben, handelt Gott anders. Seine Reaktion darauf kennen wir:<sup>286</sup>

*„Da überlief es Kain ganz heiß und sein Blick senkte sich.“ (Gen 4,5)*

Zuvor stellte sich bereits die Frage, ob die Gefühle Kains tatsächlich auf den Bruder selbst bezogen sind, oder ob nicht eher ein Konflikt mit Gott im Vordergrund zu stehen scheint.

Brigitte Kahl sieht im „Senken des Blickes“ eine Reaktion hin auf Gott, den Vater. Sie versteht sein Verhalten als einen Abbruch des Dialoges mit Gott. Dadurch, dass Gott seinem

---

<sup>282</sup> Morgenthaler, 2004, S. 227.

<sup>283</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 152 f.

<sup>284</sup> Kahl, 1993, S. 153.

<sup>285</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 153.

<sup>286</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 154.

eigenen Gottesbild nicht gerecht wird, sondern als Gott-für-den-Bruder agiert, erweckt es in Kain ein ungerechtes, zorniges Gefühl.<sup>287</sup>

Folgt man der These von Lothar Böhnisch und Reinhard Winter, so wird deutlich, dass Kain keine Möglichkeit sieht, zu seiner inneren Hilflosigkeit zu stehen. Der daraus entwickelte Zorn muss somit auf andere Personen projiziert werden, in diesem Fall auf den Bruder Abel.<sup>288</sup> Somit wird deutlich: Es gibt keinen Konflikt mit dem Bruder Abel, denn dieser fungiert nur als Zeichen des Opfers. In Wahrheit ist diese Erzählung gekennzeichnet von einem Gefühl der Ungerechtigkeit in Bezug auf Gott selbst. Dadurch, dass es für Kain keine Ordnung mehr gibt, versucht er die Wiederherstellung selbst in die Hand zu nehmen.

Joseph H. Pleck hat es auf den Punkt gebracht, indem er sagt, dass Emotionen und Verletzlichkeit in traditionellen männlichen Rollenbildern stets zu unterlassen sind.<sup>289</sup> Bereits im biblischen Umfeld gab es dieses Rollenbild von Männlichkeit. Der Mann galt als Oberhaupt der Familie, als pater familias, und war für alle Entscheidungen zuständig.<sup>290</sup> In diesem Sinne hat auch Gott Vater für Kain einen besonderen Stellenwert. Bereits Michael Meuser verweist auf die besondere Bedeutung des Vatersymbols in Bezug auf die geschlechtliche Rolle.<sup>291</sup>

*„Über den sozialisatorischen und familiären Aspekt hinaus ist der Vater eine symbolische Figur von allgemeiner kultureller Tragweite. Der jüdisch-christliche Gott-Vater verdeutlicht dies eindringlich.“<sup>292</sup>*

Das gewaltsame Handeln Kains könnte also der Versuch sein, nicht nur Herr über seinen Bruder, sondern ebenso Herr über Gott zu werden, indem er die Sichtweise Gottes, was gut ist, durch sein eigenes Bild ersetzt. Kain hat sich gegen Gott gewendet und versucht, sich selbst an die Stelle Gottes zu setzen, weil Gott nicht seinem Bild hinsichtlich der patriarchalen Grundlinien entspricht. Hier wird klar, dass Kain nicht von Mitmenschlichkeit getragen wird, sondern von seiner eigenen Leistung und den Anspruch durch den Status.<sup>293</sup>

Abschließend kann demnach festgehalten werden: Aufgrund der patriarchalen Muster der damaligen Zeit, entspricht Kain einem bestimmten Bild von Männlichkeit. Er, der

---

<sup>287</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 154.

<sup>288</sup> Vgl. Böhnisch, 1997, S. 193.

<sup>289</sup> Vgl. Pleck, 1996, S. 28.

<sup>290</sup> Vgl. Lehner, 2001, S. 110.

<sup>291</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 54 f.

<sup>292</sup> Meuser, 1998, S. 55.

<sup>293</sup> Vgl. Kahl, 1993, S. 156 f.

Erstgeborene, sieht sich selbst als der Vorzuziehende und als es anders kommt, ist er zutiefst erschüttert und verliert sich selbst in einem inneren Gefühlschaos. Gewalt ist der scheinbar einzige Ausweg, Herr der Situation zu werden. Nicht aber aus Zorn auf den Bruder, nein. Lediglich das Handeln Gottes löst bei ihm jene Emotionen aus, die ihn zu solch einer Schandtät treiben. Abel repräsentiert hier lediglich die Rolle des Opfers, nicht mehr und nicht weniger.

*„Die Position Kains als des Ersten kann nun von niemanden mehr in Frage gestellt werden, weder von Menschen noch von Gott. Die Männlichkeit Kains hat über die Brüderlichkeit triumphiert, die Macht des Mannes die Ohnmacht des Bruder-Gottes der Lächerlichkeit preisgegeben.“<sup>294</sup>*

---

<sup>294</sup> Kahl, 1993, S. 156.

# III. Religionsdidaktische Perspektiven

Dieser Teil der Arbeit beschäftigt sich mit den religionspädagogischen Perspektiven hinsichtlich der Erzählung von Gen 4,1-16. Dabei werden zunächst religionsdidaktische Grundlinien aufgezeigt und eine Unterscheidung von Kinder- und Jugendtheologie vorgenommen. Im weiteren Verlauf wird die Verortung dieses Textes in der Schule analysiert. Hier sollen unter Einbeziehung gewonnener gendertheoretischer Erkenntnisse mögliche Probleme im Umgang mit dieser Stelle anhand unterschiedlicher Unterrichtsmaterialien thematisiert werden.

## 1. Religionsdidaktische Grundlinien

Bereits Comenius gab seinem großen Lehrbuch im Jahre 1657 den Namen „Didactica magna“. Unter Didaktik verstand man eine Lehrkunst, die „ars docendi“. Der Ursprung dieses Wortes lässt sich vom Griechischen ableiten: „didaktiké techné“ oder auch „didaskein“ (= lehren). Heute ist der Begriff der Kunstlehre für die Didaktik nicht mehr weitreichend genug.<sup>295</sup>

*„Didaktik [...] ist eine wissenschaftlich-reflexive Disziplin, die rational die Gesamtfaktoren erfassen und beschreiben will, die in Lehr- und Lernprozessen wirksam sind – einschließlich der Verantwortung der Lernprozesse selbst.“<sup>296</sup>*

Das Wort Religionsdidaktik ist sowohl von Religion als auch von Didaktik, wie der Gegenstand aufgegriffen wird, wesentlich gekennzeichnet. Im Bereich der Schule thematisiert die Religionsdidaktik „Religion“ und deren Inhalte im Sinne der jeweiligen Konfession. Für unseren Religionsunterricht bedeutet dies natürlich, die christliche Tradition und ihre Theologie zu präsentieren und gemeinsam mit den Kindern und Jugendlichen zu reflektieren.<sup>297</sup>

---

<sup>295</sup> Vgl. Ziebertz, 2007a, S. 17.

<sup>296</sup> Ziebertz, 2007a, S. 17.

<sup>297</sup> Vgl. Ziebertz, 2007a, S. 17 f.

Neben dem eigentlichen Inhalt der Religion, geht es also auch um die „besondere Zuwendung“ zu diesem Inhalt, wie Ziebertz es formuliert.<sup>298</sup>

*„Religionsdidaktik ist die wissenschaftlich begründete Reflexion religiösen Lernens und die Reflexion des Lehrens religiösen Lernens.“<sup>299</sup>*

## **1.1. Religionsdidaktik – Eine Verbindung zwischen Theorie und Praxis<sup>300</sup>**

Ebenso wie andere praktische Disziplinen, steht auch die Religionsdidaktik vor der Herausforderung, Inhalt und Vermittlung in einem angemessenen Maß zu vereinen. Lehren und Lernen erfolgen in einem gewissen praktischen Kontext, welche zwei explizite Ziele verfolgen: Theoriebildung und Praxisrelevanz. Hans-Georg Ziebertz sieht hierbei eine Notwendigkeit, beide Begriffe auf ihre Verantwortung hin zu definieren:<sup>301</sup>

*„Theoriebildung ist notwendig, um allgemeingültige Aussagen über Zusammenhänge zu bekommen, die in der Praxis des Lehrens und Lernens von Bedeutung sind [...]“<sup>302</sup>*

*„Praxisrelevanz ist unumgänglich, weil die Didaktik besonders eng mit der Lernwirklichkeit verbunden ist, die sie gestalten und verbessern helfen will. Sie betreibt nicht (ausschließlich) ‚Wissenschaft um der Wissenschaft willen‘, sondern steht im Dienst dieser Lehr- und Lernpraxis.“<sup>303</sup>*

Obwohl es eine weitreichende Verbindung zwischen Theorie und Praxis gibt, stellt sich dennoch die Frage, wie das Verhältnis dieser beiden Disziplinen genauer überlegt werden kann. Ziebertz unterscheidet diesbezüglich drei Positionen<sup>304</sup>:

Als erste Annahme gilt, dass zuerst die Theorie kommt und Praxis dementsprechend die Anwendung dieser bedeutet. Zu dieser Position lassen sich mehrere Kritikpunkte finden,

---

<sup>298</sup> Vgl. Ziebertz, 2007a, S. 19.

<sup>299</sup> Ziebertz, 2007a, S. 19.

<sup>300</sup> Vgl. Ziebertz, 2007a, S. 20.

<sup>301</sup> Vgl. Ziebertz, 2007a, S. 20.

<sup>302</sup> Ziebertz, 2007a, S. 21.

<sup>303</sup> Ziebertz, 2007a, S. 21.

<sup>304</sup> Vgl. Ziebertz, 2007a, S. 21 ff.

u.a. ob es sinnvoll ist, eine theoretische „Universallösung“ für bestimmte Probleme zu entwickeln. Weiters ist zu hinterfragen, ob mit der Hervorhebung der Theorie den Pädagogen nicht ein geraumer Anteil an Wertschätzung genommen wird.

Die zweite Position denkt in einer Umkehr der ersten Position. An dieser Stelle geht der Theorie die Praxis voraus, mit anderen Worten: Die gelebten Praktiken, deren Überzeugungen und Werte, sollen zu einer Theorie bzw. einer Theologie führen. Bezüglich dieser Position ist allerdings unklar, wie es dann zu einer Unterscheidung zwischen guter und schlechter Praxis kommen kann, wenn die Theorie nicht kritisch eingreifen darf.

Die dritte und letzte Theorie spricht überhaupt von einer Trennung von Theorie und Praxis. Obwohl jede der beiden Disziplinen durch eine „Eigendynamik“ gekennzeichnet ist, so kann nur durch eine gegenseitige Wechselwirkung zu neuen Erkenntnissen und Erfolgen führen. Hierbei agieren Lehrerinnen und Lehrer nicht bloß als „Praktiker“, ihr Handeln ist vielmehr ein theoriegeleitetes.

## **1.2. Religionsunterricht unterstützt die Identitätsbildung<sup>305</sup>**

In den vergangenen Jahren wurde immer wieder versucht, die Religionsdidaktik unter eine „übergreifende Leitidee“ zu stellen, so Ziebertz. Aufgrund der immer unterschiedlichen Lernsituationen und Lernvoraussetzungen in der heutigen Gesellschaft ist es schwer, eine solche Leitidee zu finden. Aus diesem Grund gibt es einen Rückgriff auf das Konzept der Identität. Anhand des Identitätsbegriffs wird versucht, die Menschen auf dem Weg der Selbstfindung zu begleiten und sie hinsichtlich ihrer Fragen so gut als möglich zu unterstützen. Besonders der Religionsunterricht bildet eine optimale Grundlage, die Impulse des Christentums und besonders der Heiligen Schrift in Bezug auf das eigene Leben aufzunehmen und zu reflektieren. Anhand dieser Basis ist es vielleicht möglich, die eigene Lebenssituation von einem anderen Standpunkt aus zu beobachten. Mit dem Begriff der Identität also erfolge eine explizite Hinwendung zum Subjekt.<sup>306</sup>

---

<sup>305</sup> Vgl. Ziebertz, 2007b, S. 123.

<sup>306</sup> Vgl. Ziebertz, 2007b, S. 123.

### 1.2.1. Identität braucht Interaktion<sup>307</sup>

Wie bereits im gendertheoretischen Teil herausgearbeitet wurde, erfolgt die eigene Identitätsbildung innerhalb bestimmter Gesellschaftsstrukturen.

Interaktionistische Konzepte gehen davon aus, dass lediglich in einer Wechselwirkung von SELBST und FREMD die eigene Identität aufgebaut und weiterentwickelt werden kann. Mit anderen Worten ausgedrückt bedeutet dies, dass eine Form von Rollenübernahme statt findet. Erst durch eine Interaktion von Mensch zu Mensch ist es möglich, die Verhaltensweisen und Erwartungen anderer zu rekonstruieren und den Grundstein für ein dialogisches Handeln zu legen.<sup>308</sup>

*„Selbst- und Fremdbild werden ‚balanciert‘.“<sup>309</sup>*

In diesem Sinne erfolgt eine gewisse Rollenübernahme, aber nicht in einem, wie Ziebertz es nennt, „monologischen Sinne“. Vielmehr geschieht ein Rekonstruktionsprozess der Erwartungen und Haltungen anderer im eigenen Selbst. Dies muss nicht notwendigerweise im Dialog zwischen diversen Personen passieren, sondern kann auch lediglich im eigenen Bewusstsein eines Menschen vollzogen werden. Der Mensch kann sowohl sich selbst, als auch die anderen reflektieren. Es ist außerdem möglich, die eigene Wirkung auf andere Menschen nachzuvollziehen, und wiederum deren Reaktionen darauf. In jeder Interaktion werden Informationen ausgetauscht, mit welchen sich die Beteiligten anschließend auseinandersetzen.<sup>310</sup>

*„Identität resultiert insofern aus Interaktionen, weil das, was jemand von sich weiß, das er ist, ist er auch durch andere, die ihn dafür halten, dass er so ist.“<sup>311</sup>*

Dementsprechend ist daraus zu folgern: Falls mein eigenes Bild von mir selbst sich nicht in den Fremdäußerungen widerspiegelt, besteht ein sogenanntes Identitätsproblem, das wiederum nur anhand diverser Interaktionen mit anderen gelöst werden kann.<sup>312</sup>

---

<sup>307</sup> Vgl. Ziebertz, 2007b, S. 127.

<sup>308</sup> Vgl. Ziebertz, 2007b, S. 127.

<sup>309</sup> Ziebertz, 2007b, S. 127.

<sup>310</sup> Vgl. Ziebertz, 2007b, S. 127 f.

<sup>311</sup> Ziebertz, 2007b, S. 127.

<sup>312</sup> Vgl. Ziebertz, 2007b, S. 128.

### 1.3. Die Herausforderungen der Religionsdidaktik in heutiger Zeit<sup>313</sup>

Zu allererst sei angemerkt, dass religiöses Lernen stets innerhalb gewisser Kontexte praktiziert wird. Heutzutage ist es nicht leicht, religiöse Lernprozesse in die Gesellschaft einzubinden, aufgrund der momentan problematischen Situation von Kirche und Religion. In früherer Zeit stand die Gesellschaft dem Christentum durchaus aufgeschlossener gegenüber als es heute der Fall ist. Hans-Georg Ziebertz hält es biographisch und historisch für nachvollziehbar, dass nur noch ein geringer Teil der Kinder und Jugendlichen am kirchlichen Leben teilnimmt. Gerade jene Generationen, die während oder inmitten der beiden Weltkriege geboren wurden, haben wie Ziebertz es nennt, den kirchlichen Frühling, also das II. Vatikanum miterlebt und können, verständlicherweise, nur nüchtern auf die heutige Situation von Kirche und den gesellschaftlichen Glauben blicken. Heutzutage erfolgt ein enormer gesellschaftlicher Wandel, dessen Auswirkungen nicht unberücksichtigt bleiben dürfen.<sup>314</sup>

Joachim Kunstmann, ein evangelischer Religionspädagoge, sieht den Grund der heutigen Pluralisierung in der Geschichte. Er ist der Meinung, dass sich mit dem Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit erstmals ein bewusstes ICH entwickelte, das sich aus festen Gesellschaftsstrukturen herauslöste und zu einem induktiven (= experimentellen, suchenden) Denken überging. Ohne näher auf die geschichtliche Entstehung eingehen zu wollen, seien dennoch einige stichwortartig genannt: Der Investiturstreit in der Mitte des 11. Jahrhunderts, in dem Papst und Kaiser zum ersten Mal gegeneinander standen; das Schisma der Päpste, während dessen Verlauf gleich zwei Päpste versuchten, das Oberhaupt der Kirche zu sein; die Reformation; zahlreiche Kriege bis ins 20. Jahrhundert und schließlich die immer mehr werdende Industrialisierung bis hin zum deutschen Wirtschaftswunder 1945.<sup>315</sup>

*„In der Moderne wird die Welt zum Markt. Waren, aber auch Informationen und geistige Güter werden als Angebote, Optionen und Spielräume zur freien Wahl verstanden, bei denen Vorschriften nur stören.“<sup>316</sup>*

Um produktive Lernprozesse erzielen zu können, ist es notwendig, die heutigen Lebensumstände von Jugendlichen miteinzubeziehen und zu versuchen, sie zu verstehen. Kommt es zu Generalisierungen von religiösen Welteinschätzungen der Pädagogen, kann es passieren, dass Fremdheit produziert wird. Festzuhalten ist: Jugendliche haben keine

---

<sup>313</sup> Vgl. Ziebertz, 2007c, S. 67.

<sup>314</sup> Vgl. Ziebertz, 2007c, S. 67 f.

<sup>315</sup> Vgl. Kunstmann, 2004, S. 244 ff.

<sup>316</sup> Kunstmann, 2004, S. 247.

normativen Vergleichswerte, wie die Lebensumstände vor 20 oder auch 40 Jahren waren. Wichtig ist die gegenwärtige Situation zu reflektieren und in die Religionsdidaktik einzubeziehen. Nur so ist es möglich, Ziele zu formulieren, die auch von den jüngeren Generationen verstanden und in ihre Identität integriert werden können.<sup>317</sup>

Gerade unsere heutige Gesellschaft ist gekennzeichnet von Pluralität. Diese durchdringt viele Bereiche, ebenso den Kontext von christlichem Glauben. Es stellt sich die Frage, wie die christliche Theologie glaubhaft vermittelt werden kann (z.B. Christus als alleiniger Erlöser), wenn es nebenher eine Vielfalt an Religionen gibt, die denselben Wahrheitsanspruch postulieren? Aufgrund dieser Tatsache ist es wichtig, dass Pädagogen ein „nüchternes Verhältnis zur Pluralität“ entwickeln und sie vorrangig als Herausforderung verstehen.<sup>318</sup>

*„Postmodernes Denken macht deutlich, dass ‚Einheit‘ nur unter der Voraussetzung von Pluralität angestrebt werden kann.“<sup>319</sup>*

Zusammenfassend kann also gesagt werden: Es liegt an uns Lehrerinnen und Lehrern, den Heranwachsenden ein christliches Weltbild zu vermitteln, das sie in ihre eigenen Denkformen und Haltungen integrieren und daraus neue Lebensperspektiven gewinnen können.

Wesentlich dabei ist nicht nur die Einbindung wissenschaftlicher Theorie, sondern vielmehr eine Integration der jeweiligen Lebenswelten von Schülerinnen und Schülern.<sup>320</sup> Hans-Georg Ziebertz formuliert abschließend:

*„Religionslehrerinnen und –lehrer, die nicht wissen, welche Altersgruppen welche Schuhe tragen, welche Musiktitel die Charts anführen, welche Zeitschriften oder Bücher gerade aktuell sind, [...] können diesen Vorgriff auf eine Integration von Religion in den Lebensentwurf nicht entwickeln.“<sup>321</sup>*

#### **1.4. Bibeldidaktik – Eine mögliche Vorgehensweise im RU**

In vergangener Zeit wurde oftmals behauptet, dass die Schwierigkeit der Bibel darin liege, festgefahrene Wahrheiten nicht zu den Jugendlichen bringen zu können. Es würden zu viele

---

<sup>317</sup> Vgl. Ziebertz, 2007c, S. 68 f.

<sup>318</sup> Vgl. Ziebertz, 2007c, S. 72.

<sup>319</sup> Ziebertz, 2007c, S. 73.

<sup>320</sup> Vgl. Ziebertz, 2007c, S. 73.

<sup>321</sup> Ziebertz, 2007c, S. 73.

Zeugnisse der Bibel existieren, die zu viele unterschiedliche Auslegungen implizieren könnten. Später aber erkannte man:<sup>322</sup>

*„Biblische Didaktik soll nicht Glauben anzielen, sondern eine ‚Sprachschule des Glaubens‘ sein. Sie ist die erste didaktische Form, die die Eigenlogik der christlichen Religion ins Zentrum stellt und zum eigenständigen und unverrechenbaren Mitvollzug einlädt.“<sup>323</sup>*

Ingo Baldermann war der erste, der in den 1970-er Jahren erstmals für eine Aufwertung der religiösen „Inhalte“ plädierte. Er betont, dass die Heilige Schrift nicht als Buch der Wissenschaft oder als Lösung von Problemen angesehen werden darf, nein. Die Bibel ist vielmehr ein Buch voller Erfahrungen und Erlebnisse von Menschen untereinander und des Weiteren in Beziehung mit Gott dem Vater. Genau diese Erfahrungen lassen sich heute ohne große Schwierigkeiten nachvollziehen und in eigene Lebenssituationen integrieren. Baldermann ist der Meinung, dass das Lesen der Heiligen Schrift einem dialogischen Prozess gleicht, indem der/die Leser/in aktiv angesprochen wird.<sup>324</sup>

*„Biblische Texte haben also schon immer eine didaktische Absicht: sie wollen Erfahrungen mitteilen, anstecken, zu einer bestimmten Sicht locken.“<sup>325</sup>*

Nach zahlreichen historisch-kritischen Zugängen zur Theologie haben sich in den letzten Jahren vermehrt „ästhetische“, mit anderen Worten von der äußeren Gestalt animierte Zugänge zur Heiligen Schrift entwickelt. Besonders die linguistische Methodik stützt sich auf die Erkenntnisse der Rezeptions- und Lese-Ästhetik. In früheren Zugängen wurde oft angenommen, dass die Texte der Bibel objektivierbar sind. Hier allerdings geht man davon aus, dass der/die Leser/in im Vollzug des eigenen Lesens und Hörens den Sinn schafft und somit die eigentlichen „Autoren“ dessen sind, was sie lesen. Um es anhand von Beispielen zu erklären: Wundergeschichten spiegeln die Erfahrung das Überraschende und Befreienden wider, das durch Gottes Hinwendung erst möglich wurde, und vom Leser immer wieder aufs neue interpretiert werden kann. Des Weiteren hält auch der tiefenpsychologische Zugang die Heilige Schrift nicht für eine historische Dokumentation. Sie beinhaltet vielmehr einschneidende und bewegende Erfahrungen, die von Menschen der damaligen Zeit erlebt wurden.<sup>326</sup>

---

<sup>322</sup> Vgl. Kunstmann, 2004, S. 181.

<sup>323</sup> Kunstmann, 2004, S. 181.

<sup>324</sup> Vgl. Kunstmann, 2004, S. 182.

<sup>325</sup> Kunstmann, 2004, S. 182.

<sup>326</sup> Vgl. Kunstmann, 2004, S. 183 f.

Zusammenfassend kann also gesagt werden, dass die Heilige Schrift eine Ansammlung menschlicher Urerfahrungen mit Gott ist. Es benötigt ebenso eine gewisse Lebenserfahrung der Lehrenden selbst, um die Erzählungen sprechen zu lassen. Kunstmann verweist hier auf einen symbolischen Zugang und ein Bibliodrama, die den Erschließungsprozess am ehesten fördern können.<sup>327</sup>

## **2. Theologisieren mit Kindern und Jugendlichen**<sup>328</sup>

### **2.1. Zur Kindertheologie**

*„Mit der Rede von Kindertheologie soll hervorgehoben werden, dass Kinder beispielsweise nicht nur ein eigenes Gottesbild oder Gottesverständnis haben, sondern dass sie über dieses Verständnis auch selber und selbstständig nachdenken und dass sie dabei auch zu durchaus eigenen Antworten gelangen, die [...] ernst zu nehmen sind.“*<sup>329</sup>

Diese Formulierung wählt Friedrich Schweitzer, wenn er versucht, Kindertheologie zu beschreiben. Er verweist auf einen fließenden Übergang von allgemein religiösem Denken hin zur Kindertheologie. Festzuhalten sei allerdings, dass der eigentliche Höhepunkt dann erreicht ist, wenn die Kindertheologie über herkömmliche Forschung hinausgeht und zu eigenständigen kindlich-religiösen Vorstellungen führt. Schweitzer verweist hierbei auf einen wesentlichen Forschungsbereich, die Entwicklungspsychologie, welcher nicht unbeachtet bleiben darf.<sup>330</sup> Sie sieht im Kind ein von Anfang an aktives und soziales Subjekt, dem es möglich ist, seine Mit- und Umwelt (inklusive der theologischen „Sphären“) auf eigenständige Art und Weise zu rekonstruieren.<sup>331</sup> Trotzdem erbringt diese, so Schweitzer, noch keine Erkenntnisse für das Theologisieren mit Kindern. Dies kann erst ein klar definierter Begriff von Kindertheologie sein, der eine Veränderung im Umgang mit Kindern mit sich bringt.<sup>332</sup>

---

<sup>327</sup> Vgl. Kunstmann, 2004, S. 184.

<sup>328</sup> Vgl. Dieterich, 2007, S. 121.

<sup>329</sup> Schweitzer, 2003, S. 10.

<sup>330</sup> Vgl. Schweitzer, 2003, S. 10.

<sup>331</sup> Vgl. Bucher, 2002, S. 9 f.

<sup>332</sup> Vgl. Schweitzer, 2003, S. 10.

Anton Bucher nennt im Hinblick darauf einige Bausteine<sup>333</sup>, welche die Theologie von Kindern auszeichnet. Sie seien hier nur stichwortartig erwähnt, ihr Sinn erklärt sich meiner Ansicht nach von selbst:

- ❑ Kinder entwickeln individuelle Gottesbilder
- ❑ Kinder verstehen biblische Texte auf ihre eigene Art und Weise
- ❑ Kinder als Schöpfungstheologen
- ❑ Kinder deuten Kontingenz eigenständig

### 2.1.1. Kinderphilosophie vs. Kindertheologie<sup>334</sup>

Tatsächlich fällt es schwer, eine klare Unterscheidung zwischen Kinderphilosophie und Kindertheologie vorzunehmen (besonders je jünger die Kinder sind).<sup>335</sup> Es gibt nicht nur inhaltliche Berührungspunkte, sondern auch zahlreiche gemeinsame Grundlagen. Kinderphilosophie und -theologie resultieren beide, so Bucher, aus den Bewegungen von Romantik und Reformpädagogik, insbesondere allerdings aus dem Kindbild der progressiven Entwicklungspsychologie. Im Hinblick auf die Unterschiede lässt es sich folgendermaßen erklären: Kindertheologie traut den Kindern zu, selbst theologisch nachzudenken und daraus zu verschiedensten Einsichten zu gelangen.<sup>336</sup>

Währenddessen wird sie unterstützt von der Kinderphilosophie, die dem Kind das philosophische Denken, beispielsweise das Staunen, in einem positiven Sinne zumutet. Sie ist dadurch gekennzeichnet, dass sie theologische Kinderfragen nicht vorschnell beantwortet, sondern sie ernst nimmt und den Kindern in einem Austausch zu eigenen Antworten verhilft.<sup>337</sup>

*„Angesichts der langen gemeinsamen Geschichte von Theologie und Philosophie (letzte Jahrhunderte lang Magd der ersteren), verstehen sich diese Konvergenzen von selbst.“<sup>338</sup>*

---

<sup>333</sup> Vgl. dazu Bucher, 2002, S. 16-20.

<sup>334</sup> Vgl. Bucher, 2002, S. 15.

<sup>335</sup> Vgl. Schweitzer, 2003, S. 10.

<sup>336</sup> Vgl. Bucher, 2002, S. 15.

<sup>337</sup> Vgl. Bucher, 2002, S. 15 f.

<sup>338</sup> Bucher, 2002, S. 15.

Abschließend kann gesagt werden: Die Kindertheologie erhielt in den letzten Jahren immer mehr Aufmerksamkeit und konnte sich so stetig weiterentwickeln. An dieser Stelle ist es wichtig zu sagen, dass sich zahlreiche Theologen und Religionspädagogen wie Anton A. Bucher, Friedrich Schweitzer, u.a. für die Kindertheologie einsetzen.

Friedrich Schweitzer intendiert förmlich eine Notwendigkeit von Kindertheologie, denn seiner Ansicht nach ist die eigens gewonnene Erkenntnis von Kindern mehr wert als eine lediglich vorformulierte Sichtweise des Lehrers bzw. der Lehrerin.<sup>339</sup> Er spricht von einer „dreifachen Unterscheidung“<sup>340</sup> in Bezug auf Kindertheologie:

- ❑ *Theologie von Kindern* als Produkt kindlichen Denkens;
- ❑ *Theologie mit Kindern* als dialogische Form des Theologietreibens;
- ❑ *Theologie für Kinder*, nicht als Rückkehr zur katechetischen Instruktion, sondern als Frage nach theologischen Einsichten, die auch für Kinder hilfreich sein können.

## 2.2. Auch Jugendliche als Theologen?<sup>341</sup>

Friedrich Schweitzer hat sich nicht nur eindrucksvoll mit dem Begriff der Kindertheologie und Kinderphilosophie beschäftigt, er widmet sich auch einem Theologisieren mit Jugendlichen.

Dabei stellt er fest, dass es notwendig ist, ebenso Heranwachsenden einen Platz in Umgang mit Theologie zu verschaffen. Es wird oftmals offen gelassen, wie lange die Kindheit dauert und dementsprechend werden Jugendliche vermehrt in kindertheologische Diskussionen miteingebunden, ohne die damit auftretenden Fragen der Kindertheologie zu beantworten. Schweitzer betont, dass heutzutage die Grenzen zwischen Kindheit und Jugendalter immer mehr verschwimmen und nur schwer zu datieren sind.<sup>342</sup>

Auch der evangelische Religionspädagoge Veit-Jakobus Dieterich hat sich in einem Artikel intensiv mit dem Thema Jugendtheologie auseinandergesetzt. Nachdem die Kindertheologie bzw. das Theologisieren mit Kindern bereits fest in der Religionspädagogik verankert ist, bemühte er sich, den Blick ebenso auf ein Theologisieren mit Jugendlichen zu richten.<sup>343</sup> Er

---

<sup>339</sup> Vgl. Schweitzer, 2003, S. 17.

<sup>340</sup> „Dreifache Unterscheidung“ bei Schweitzer, 2005, S. 47.

<sup>341</sup> Schweitzer, 2005, S. 46.

<sup>342</sup> Vgl. Schweitzer, 2005, S. 46.

<sup>343</sup> Vgl. Dieterich, 2007, S. 121.

bezieht sich dabei immer wieder auf Friedrich Schweitzer und seine dreifache Unterscheidung von Kindertheologie, die er wie folgt auf Jugendtheologie ummünzt: *Theologie für Jugendliche, Theologie von Jugendlichen und Theologisieren mit Jugendlichen*.<sup>344</sup> Schweitzer betont, dass auch Jugendliche als Partner in einem theologischen Dialog agieren und über ihren Glauben nachdenken können.<sup>345</sup>

*„Jugendliche waren und sind oft die ersten, die Zukunftsprobleme erkennen und als dringlich wahrnehmen.“*<sup>346</sup>

Genau aus diesem Grund ist es wichtig, nicht nur Kinder, sondern auch Jugendliche als Theologen zu verstehen. Schweitzer weist hin, dass dies nur gelingen kann, wenn die Dynamik zwischen den Generationen, also zwischen Jugendlichen und Erwachsenen, in den Prozess der Jugendtheologie integriert wird.<sup>347</sup>

### **3. Genesis 4,1-16 im Religionsunterricht**

Nachdem nun der Unterschied von Kinder- und Jugendtheologie aufgezeigt wurde, soll untersucht werden, inwiefern diese Erzählung in der heutigen Religionspädagogik ihren Einsatz findet und wenn ja, ob sie den zuvor gewonnenen gendertheoretischen Erkenntnissen gerecht werden oder etwaige Verkürzungen beinhalten.

#### **3.1. Eine Analyse der Lehrpläne und Unterrichtsmaterialien für VS und AHS/HS**

Ich habe Untersuchungen angestellt und mir sämtliche Lehrpläne für AHS und Grundschule angesehen. Mir bot sich ein sehr ähnliches Bild. Nirgendwo ist ein expliziter Verweis auf diese Bibelstelle zu finden, wie beispielsweise bei anderen Stellen. Auch die Themenfelder und ihre Lehrziele machen es nicht unbedingt leicht, die Geschichte von Kain und Abel einzuordnen.

---

<sup>344</sup> Vgl. dazu ausführlicher Dieterich, 2007, S. 121 f.

<sup>345</sup> Vgl. Schweitzer, 2005, S. 47.

<sup>346</sup> Schweitzer, 2005, S. 49.

<sup>347</sup> Vgl. Schweitzer, 2005, S. 49.

### 3.1.1. Grundschul-Bereich

#### Lehrplan

Auch Michael Fricke, evangelischer Religionspädagoge, hat sich der Frage gewidmet, ob Genesis 4,1-16 für Kinder in der Grundschule geeignet sei oder eher nicht. Nach einigen Recherchen stellte er fest, dass die Geschichte von Kain und Abel eher als „Rand-Text“ einzustufen sei. Er nennt das Beispiel Bayern, wo weder im katholischen noch im evangelischen Lehrplan diese Stelle eingeplant ist. Auch dort, wo sie im Lehrplan vorkommt oder von den jeweiligen Lehrpersonen in die Jahresplanung eingebaut wird, sind die Reaktionen verhalten.<sup>348</sup>

Beginnen wir mit dem Lehrplan der Volksschule: Mir fiel besonders das Themenfeld 1.5 für die 1. Klasse auf, mit dem Titel „Nähe ersehnen – Gott will unser Heil“. Bei den Grundanliegen geht es um das „Zursprachebringen“ von Angenommensein und Abgelehntwerden. Für mich irritierend war allerdings, dass gleich anschließend der Punkt „Auferstehung Jesu als Ja zum Leben feiern“ folgt. Siehe die folgende Tabelle des Lehrplans.<sup>349</sup>

---

<sup>348</sup> Vgl. Fricke, 2002, S. 10.

<sup>349</sup> VS Lehrplan (S. 11): [http://www.schulamt.at/downloads/lp\\_vs\\_2.pdf](http://www.schulamt.at/downloads/lp_vs_2.pdf), 28.08.2012.

Grundstufe I		Grundstufe II	
1. Schulstufe	2. Schulstufe	3. Schulstufe	4. Schulstufe
<b>GEBORGENHEIT SUCHEN – GOTT SCHENKT VERTRAUEN</b>	<b>MITEINANDER LEBEN UND FEIERN – GOTT BEGEGNEN</b>	<b>MITEINANDER UNTERWEGS SEIN – GOTT BEGLEITET UNS</b>	<b>DIE WELT MITGESTALTEN – GOTT RUFT UND ERMUTIGT UNS</b>
<p>Themenfeld 1.5</p> <p><b>NÄHE ERSEHNEN – GOTT WILL UNSER HEIL</b></p> <p><i>Grundanliegen</i> Angenommensein und Abgelehntwerden zur Sprache bringen und die Auferstehung Jesu als Ja zum Leben feiern</p> <p><b>Sehnsucht nach Angenommensein</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Erfahrungen von Ablehnung und Angenommensein</li> <li>▶ Jesus heilt einen Aussätzigen (Lk 5,12-16)</li> </ul> <p><b>Österliche Bußzeit – Fastenzeit</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Jesus erfährt Ablehnung und liebt bis in den Tod</li> <li>▶ Die Heilige Woche</li> </ul> <p><b>Ostern – Auferstehung feiern</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Jesus lebt (Joh 20,11-18)</li> <li>▶ Das Osterfest</li> </ul>	<p>Themenfeld 2.5</p> <p><b>FÜREINANDER DASEIN – JESUS LEBT FÜR UNS</b></p> <p><i>Grundanliegen</i> Brot in seiner Bedeutung wahrnehmen Die geheimnisvolle Gegenwart Jesu in Brot und Wein feiern</p> <p><b>Brot – Nahrung für das Leben</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Brot für Leib und Seele</li> </ul> <p><b>Jesus – das Brot des Lebens</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Brot für alle (Joh 6,1-15)</li> <li>▶ Die Gegenwart Jesu – Das letzte Abendmahl (Lk 22,14-20)</li> </ul> <p><b>Jesu Leben für andere – über den Tod hinaus</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Jesus, das lebendige Brot – Emmaus (Lk 24,13-35)</li> </ul>	<p>Themenfeld 3.5</p> <p><b>MIT GRENZEN LEBEN – GOTTES ERLÖSENDE KRAFT VERTRAUEN</b></p> <p><i>Grundanliegen</i> Grenzen erkennen und mit ihnen leben lernen Aus dem Glauben an die Auferstehung neue Kraft gewinnen</p> <p><b>Wenn ein Lebensweg zum Kreuzweg wird</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Grenzen erleben</li> <li>▶ Leidvolle Wege</li> <li>▶ Der Kreuzweg Jesu</li> <li>▶ Der schmerzhaft Rosenkranz</li> </ul> <p><b>Jesus überwindet Sünde und Tod</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Die Botschaft des Engels: „Er ist auferstanden“ (Mt 28,1-8)</li> <li>▶ Die Botschaft des Auferstandenen: „Fürchtet euch nicht“ (Mt 28,9-10)</li> <li>▶ Christi Himmelfahrt (Apg 1,1-11)</li> </ul> <p><b>Neues bricht auf – das Leben feiern</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Neuanfänge im Alltag</li> </ul>	<p>Themenfeld 4.5</p> <p><b>DEM LEID BEGEGNEN – SICH IN DUNKLEN STUNDEN VON GOTT BEGLEITET WISSEN</b></p> <p><i>Grundanliegen</i> Leid als Teil unseres Lebens sehen und in der Botschaft vom Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu den Grund unseres Glaubens und unserer Hoffnung erkennen</p> <p><b>Leid und Unheil fordern heraus</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Erfahrungen von Abschied, Verlust und Sterben</li> <li>▶ Menschen stehen einander beimitfühlen, mittragen und trösten</li> </ul> <p><b>Menschen fragen – Warum lässt Gott uns leiden?</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Klagepsalmen (Ps 13; Ps 22,2)</li> </ul> <p><b>Jesus vertraut im Leid auf Gott</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Die Leidensgeschichte (Mt 26-27)</li> </ul> <p><b>Der Auferstandene gibt Hoffnung über den Tod hinaus</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Die Feier der Osternacht</li> <li>▶ Die Auferweckung Jesu (1 Kor 15,1-7)</li> <li>▶ Dem Auferstandenen begegnen – Jesus und Thomas (Joh 20,24-29)</li> <li>▶ Jesus der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh 14,1-6)</li> </ul> <p>Christinnen und Christen bekennen: „... gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben, hinabgestiegen in das Reich des Todes, am dritten Tage auferstanden von den Toten, aufgefahren in den Himmel; er sitzt zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters; von dort wird er kommen, zu richten die Lebenden und die Toten.“</p>

Ein zweites Themenfeld wäre für mich noch in einen Zusammenhang mit Genesis 4 zu setzen: Themenfeld 2.4 der 2. Sekundarstufe mit dem Thema „Sich nach dem Heil sehnen, Gott ermöglicht Versöhnung“. Die Grundanliegen sind dabei: „Auf die Auswirkungen des eigenen Handelns aufmerksam werden Neue Wege suchen und sich von Gottes Liebe aufrichten lassen“.<sup>350</sup>

<sup>350</sup> VS Lehrplan (S. 10): [http://www.schulamt.at/downloads/lp\\_vs\\_2.pdf](http://www.schulamt.at/downloads/lp_vs_2.pdf), 28.08.2012.

1. Schulstufe	2. Schulstufe	3. Schulstufe	4. Schulstufe
<b>GEBORGENHEIT SUCHEN – GOTT SCHENKT VERTRAUEN</b>	<b>MITEINANDER LEBEN UND FEIERN – GOTT BEGEGNEN</b>	<b>MITEINANDER UNTERWEGS SEIN – GOTT BEGLEITET UNS</b>	<b>DIE WELT MITGESTALTEN – GOTT RUFT UND ERMUTIGT UNS</b>
<p>Themenfeld 1.4</p> <p><b>HÖREN UND ERZÄHLEN – GOTT TEILT SICH MIT</b></p> <p><i>Grundanliegen</i> Still werden, Hören und Erzählen einüben und offen werden für die Erfahrung, dass Gott sich den Menschen in Jesus mitteilt</p> <p><b>Worte berühren</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Aufmerksamkeit und Stille üben</li> <li>▶ Bedeutsame Worte und Geschichten miteinander teilen</li> </ul> <p><b>Die Frohe Botschaft berührt</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Die Bibel – das Buch des Lebens für Christinnen und Christen</li> <li>▶ Begegnungen mit Jesus Jesus und die Kinder (Mk 10,13-16)</li> <li>▶ Jesus macht sehend – Bartimäus (Mk 10,46-52)</li> <li>▶ Wer ist dieser Jesus – Seesturm (Lk 8,22-25)</li> </ul> <p><b>Beten – Dasein vor Gott</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Vom Vertrauen beim Beten (Mt 7,7-10)</li> <li>▶ Das Vater unser (Mt 6,9-13)</li> <li>▶ Gebetshaltungen</li> </ul>	<p>Themenfeld 2.4</p> <p><b>SICH NACH DEM HEIL SEHNEN – GOTT ERMÖGLICHT VERSÖHNUNG</b></p> <p><i>Grundanliegen</i> Auf die Auswirkungen des eigenen Handelns aufmerksam werden Neue Wege suchen und sich von Gottes Liebe aufrichten lassen</p> <p><b>Menschen sehnen sich nach dem Guten</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Wahrnehmen, wer ich bin</li> <li>▶ Schuldig werden</li> <li>▶ Versöhnung erfahren: Zeichen und Gesten der Versöhnung</li> </ul> <p><b>Jesus sagt den Menschen Gottes Vergebung zu</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ „Deine Sünden sind dir vergeben“ (Lk 5,17-26)</li> <li>▶ „Dein Glaube hat dir geholfen“ (Lk 7,36-50)</li> <li>▶ „Heute ist diesem Haus das Heil geschenkt“ (Lk 19,1-10)</li> </ul> <p><b>Gottes Vergebung erfahren</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Wege der Versöhnung</li> <li>▶ Der barmherzige Vater (Lk 15,11-32)</li> <li>▶ Das Sakrament der Versöhnung</li> </ul>	<p>Themenfeld 3.4</p> <p><b>EINANDER ERMUTIGEN – AUS GOTTES FÜLLE LEBEN</b></p> <p><i>Grundanliegen</i> In biblischen Erzählungen die Zusage Gottes entdecken: Gott will ein Leben in Fülle für alle Spuren des Reiches Gottes im eigenen Leben finden</p> <p><b>Einander ermutigen und aufrichten</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Erfahrung von Ermutigung und Zuspruch</li> <li>▶ Liebe lernen – (Buch Rut)</li> <li>▶ Jesus richtet auf – die gekrümte Frau (Lk 13,10-17)</li> </ul> <p><b>Gott will ein Leben in Fülle</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Senfkorn und Sauerteig (Mt 13,31-33)</li> <li>▶ Vom Schatz im Acker und von der Perle (Mt 13,44-46)</li> <li>▶ Die Seligpreisungen (Mt 5,1-12)</li> </ul>	<p>Themenfeld 4.4</p> <p><b>ORIENTIERUNG SUCHEN – SICH NACH DER BOTSCHAFT JESU RICHTEN</b></p> <p><i>Grundanliegen</i> In der Nachfolge Jesu Orientierung für die eigene Lebensgestaltung finden</p> <p><b>Ins Leben gehen – Orientierung suchen</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Traditionen prägen</li> <li>▶ Menschen als Wegweiser</li> <li>▶ Menschenrechte – Kinderrechte</li> <li>▶ Die Goldene Regel (Mt 7,12)</li> </ul> <p><b>Auf Jesus schauen – Orientierung finden</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Jesus lebt in der Tradition des Judentums – der zwölfjährige Jesus im Tempel (Lk 2,41-52)</li> <li>▶ Jesus hört die Not (Mt 15,21-28)</li> </ul> <p><b>Jesus nachfolgen – Lieben lernen</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▶ Das Gebot der Liebe (Mk 12,28-34)</li> <li>▶ Der barmherzige Samariter (Lk 10,25-37)</li> <li>▶ Die Werke der Barmherzigkeit (Mt 25,35-40)</li> </ul>

## Unterrichtsmaterialien in Auswahl

Bei meinen Recherchen zu einer möglichen Unterrichtsgestaltung gab es nicht allzu viel Material, an das man sich hätte halten können. Aus diesem Grund habe ich mir neben den möglichen Schulbüchern auch Kinderbibeln und dabei erstaunliche Erkenntnisse gewonnen.

Zum einen habe ich mir den Text zu Kain und Abel in der „Neukirchener Kinderbibel“ angesehen, wo es heißt:

„Adam und Eva lebten nun weit weg vom Garten. Doch eines Tages geschah, was Gott gesagt hatte: Eva gebar einen Sohn. Sie nannte ihn Kain.“<sup>351</sup>

Auffallend ist hier, dass Irmgard Weth etwas Wesentliches auslässt: Eva gebärt nicht einen Sohn, sondern einen MANN. An dieser Stelle wird das wichtigste Merkmal dieser Erzählung zur Gänze weggelassen. Das, wovon die eigentliche Geschichte handelt, nämlich der Beziehung von einem Mann zu seinem Bruder, mehr noch von der Beziehung zu Gott wird völlig ausgespart.

<sup>351</sup> Weth, 1992, S. 18.

Auch bei der Opferhandlung selbst fällt auf, dass sie eine Unterscheidung der beiden Brüder vornimmt. In ihrer Erzählung lässt sich ausführlich nachlesen, wie Abel sein Opfer darbringt, während über Kain nur kurz berichtet wird. Es steht geschrieben über Abel geschrieben:

„Wenn Abel opferte, wählte er das schönste Schaf aus, schlachtete es und legte es auf einen Altar, den er aus Steinen gebaut hatte. Dann schob er dürre Zweige unter das Schaf, zündete das Opfer an und betete zu Gott [...].“<sup>352</sup>

Diese Schilderung setzt förmlich die besondere Hingabe Abels an Gott voraus, sodass man durch die darauffolgende Beschreibung über das Opfer Kains einen Beweis für Gottes Reaktion heraus lesen könnte:

„Wenn aber Kain opfert, dann legte er auf den Altar Körner und Früchte, die er geerntet hatte.“<sup>353</sup>

Auffällig ist hierbei das Wort „aber“: Es ist unklar, warum diese Einfügung an der Stelle steht. Soll es das Handeln Gottes rechtfertigen? Aus unerklärlichen Gründen versucht Irmgard Weth hier, durch eben diese Schilderung, Kains Opfer „schlechter“ aussehen zu lassen.

Auch im weiteren Verlauf der Geschichte intendiert sie etwas, das so eigentlich in der Einheitsübersetzung nicht zu lesen ist:

„Auch er [Kain] zündete sein Opfer an und betete zu Gott. Aber es schien, als sähe Gott sein Opfer nicht. Da dachte Kain bei sich: Jetzt weiß ich es sicher! Gott liebt nur Abel. Mich hat er nicht lieb. Sein Gesicht wurde finster. Er konnte Abel gar nicht mehr ansehen, so wütend war er auf ihn.“<sup>354</sup>

Es ist zu lesen, dass es so „schien“, als hätte Gott das Opfer Kains erst gar nicht gesehen. Es schien nur so? Das hieße, Gott hätte den jüngeren Abel gar nicht bevorzugt. In der Einheitsübersetzung heißt es aber eindeutig, dass das Opfer Kains unbeachtet blieb. Durch die Beschreibung von Irmgard Weth wird hier das Handeln Gottes entschuldigt. Er, der liebende und beschützende Gott nimmt keine Ungleichbehandlungen vor.<sup>355</sup> Gott konnte nicht anders handeln, da er das Opfer wahrscheinlich gar nicht gesehen hatte. Es wird hier eine Antwort auf etwas gegeben, dass der Verfasser bewusst offen lies: Warum Gott so handelte.

Auch der letzte Satz gibt für mich Rätsel auf: Der Verfasser von Genesis 4,1-16 schreibt nie explizit, auf wen die Gefühle Kains zurückzuführen sind. Diese Formulierung zwingt den Leser und die Leserin förmlich dazu, einen Geschwisterkonflikt anzunehmen. Aufgrund

---

<sup>352</sup> Weth, 1992, S. 18.

<sup>353</sup> Weth, 1992, S. 18 f.

<sup>354</sup> Weth, 1992, S. 19.

<sup>355</sup> Vgl. dazu Oberthür, 1998, S. 69.

meiner gendertheoretischen Erkenntnisse halte ich eine solche Formulierung für zu weit gegriffen und empfinde es als Vereinfachung des eigentlichen Inhalts.

Eine weitere Bibel, die sowohl Kinder als auch Erwachsene ansprechen soll, ist von Peter Egger mit dem Titel „Warum Sara lacht und Josef weint“. Gleich zu Beginn der Nacherzählung fällt auf, dass die Geburt als Ganzes weggelassen wird. Es heißt:

„Der erste Mensch und seine Frau hatten zwei Söhne. Der ältere hiess Kain und der jüngere hiess Abel.“<sup>356</sup>

Auch hier wird das wichtige Ereignis, die Geburt eines Mannes, völlig außen vor gelassen. In dem dazu gestalteten Kommentar deutet er lediglich den Namen Abel, Kain wird ausgespart.<sup>357</sup> An der Stelle der Opferung fügt er sogar eine Begründung für die unterschiedliche Anerkennung der Brüder ein:

„Die Jahre vergehen, und lange geht alles gut [zwischen den Brüdern]. Doch eines Tages, als Kain nach der Ernte die Säcke mit dem Korn zählt, erschrickt er: Es sind viel weniger Säcke als sonst. Er hat eine schlechte Ernte.“

Diese Vorgehensweise verwundert, denn hinsichtlich der Gründe für die unterschiedliche Behandlung der Brüder sind auch die Ausleger unschlüssig.<sup>358</sup> Es folgt ein von ihm inszenierter Streit zwischen Kain und Abel, gleichsam wie Irmgard Weth:

„[...] wenn er an seinen Bruder denkt, steigt der Zorn in ihm auf. Und ganz schlimm ist es, wenn er seinem Bruder begegnet und sieht, wie dieser glücklich und zufrieden ist. Dann flammt der Zorn in ihm auf [...]. ‚Ich halte das nicht mehr länger aus‘, sagt Kain zu sich selbst. ‚Ich könnte den Kerl totschiessen! Ja, eines Tages schlage ich ihn tot!‘“<sup>359</sup>

Diese Formulierungen geben förmlich keine Möglichkeit vor, den Text anders zu deuten. Gott wird an dieser Stelle nicht einmal erwähnt, derjenige, der eigentlich in den Konflikt mit Kain verstrickt ist.

Eine, wie ich finde, ansprechende Auslegung der Geschichte liefert Franz Niehl in seinem Buch „Leben lernen mit der Bibel“. Er betont, dass die Erzählung zwar als „tödlicher

---

<sup>356</sup> Egger, 2005, S. 57.

<sup>357</sup> Vgl. Egger, 2005, S. 54.

<sup>358</sup> Vgl. dazu Seebass, 1996, S. 151.

<sup>359</sup> Egger, 2005, S. 58.

Brüderkonflikt“ gelesen werden kann, verweist aber explizit auf das Soziogramm des Textes:<sup>360</sup>

*„[...] Nicht eine Zweierbeziehung wird erzählt, sondern eine Dreiecksgeschichte. Es geht um Gott, um Kain und um Abel – und diese Reihenfolge gibt zugleich den Stellenwert der einzelnen Personen an: [...]“<sup>361</sup>*

Er betont, dass Gott von Anfang an in die Erzählung integriert ist und erst seine Reaktion auf die Opfer der Brüder „die Handlung vorantreibt“. Die daraus resultierenden Emotionen Kains bestimmen von nun an den Dialog zwischen ihm und dem Gottvater. Er stellt dabei Überlegungen an, die auch die zuvor erhaltenen gendertheoretischen Erkenntnisse unterstreichen:<sup>362</sup>

*„Könnte es also sein, dass die Geschichte von Kain und Abel den Sündenfall des Mannes erzählt? Könnte es sein, dass Rivalität und Aggression die Versuchung der Männer ist?“<sup>363</sup>*

### 3.1.2. AHS/HS-Bereich

#### Lehrplan

Meinen Untersuchungen zufolge gibt es in den Lehrplänen der AHS/HS einige Themenfelder bzw. Ziele, bei denen mir eine Verwendung von Genesis 4,1-16 logisch erscheint.

Beispielsweise in der 6. Klasse Oberstufe unter dem Ziel 6:<sup>364</sup>

---

<sup>360</sup> Vgl. Niehl, 2003, S. 42.

<sup>361</sup> Niehl, 2003, S. 42.

<sup>362</sup> Vgl. Niehl, 2003, S. 43.

<sup>363</sup> Niehl, 2003, S. 43.

<sup>364</sup> Lehrplan AHS (OS) (S. 4): [http://static.schulamt.at/downloads/lp\\_ahs-os.pdf](http://static.schulamt.at/downloads/lp_ahs-os.pdf), 29.08.2012.

ZIELE	5. KLASSE	6. KLASSE
<b>Ziel 1</b>	<b>Grundanliegen</b>	<b>Grundanliegen</b>
Das Suchen und Fragen nach Gott zur Sprache bringen und sich mit dem trinitarischen Gott auf der Grundlage der Bibel, insbesondere mit der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, auseinander setzen.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Das Suchen und Fragen nach Gott provozieren.</li> <li>- Lebensbilder gläubiger Menschen in ihrem Ringen mit Gott und der Kirche kennen lernen.</li> <li>- Sich mit der persönlichen Lebens- und Glaubensgeschichte als Ruf und Zuspruch Gottes auseinander setzen.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Die Bibel in der Spannung von Menschenwerk und Gotteswort verstehen lernen.</li> <li>- Mit der Vielfalt biblischer Gottesbilder vertraut werden und den einen Gott von Götzen unterscheiden lernen.</li> </ul>
<b>Ziel 2</b>	<b>Grundanliegen</b>	<b>Grundanliegen</b>
Wirklichkeitszugänge von Religionen und Weltanschauungen kennen lernen, den Blick für das je Eigene und das bleibend Fremde schärfen und zum respektvollen und kritischen Dialog fähig werden.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Die religiöse Deutung von Mensch und Welt als urchenrisches Phänomen verstehen lernen.</li> <li>- Die unterschiedlichen Erscheinungsformen und Funktionen von Religion und Weltanschauung sehen und dazu Stellung nehmen.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Gemeinsames und Unterscheidendes der abrahamitischen Religionen als Grundlage für einen interreligiösen Dialog erarbeiten.</li> </ul>
<b>Ziel 3</b>	<b>Grundanliegen</b>	<b>Grundanliegen</b>
Den Blick für Heils- und Unheilserfahrungen öffnen, Wege der Lebensgestaltung und Daseinsbewältigung aufzeigen und mit der Erlösung durch Jesus den Christus vertraut werden.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Erfahrungen von Glück und Leid kommunizieren und neue Deutungs- und Handlungsperspektiven gewinnen.</li> <li>- Sich mit vielfältigen Sinn- und Wertangeboten der Gesellschaft und mit der Botschaft Jesu vom Reich Gottes in ihrer Bedeutung für ein gelingendes Leben auseinander setzen.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Die stärkende und heilende Zuwendung Gottes im eigenen Leben erahnen und verstehen, wie sie sich im Sakrament der Krankensalbung verdichtet.</li> <li>- Den Einsatz der katholischen Kirche für soziale Gerechtigkeit vor Ort und weltweit kennen lernen und Verantwortung für sich und die Mitmenschen wahrnehmen.</li> </ul>
<b>Ziel 4</b>	<b>Grundanliegen</b>	<b>Grundanliegen</b>
Freiheiten und Zwänge reflektieren, sich deren Herausforderungen bewusst werden und zu ethisch begründetem Urteilen und solidarischem Handeln aus der prophetisch befreienden Kraft der christlichen Botschaft fähig werden.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Freiheiten und Zwänge in der Lebenswelt der Jugendlichen zur Sprache bringen, damit verbundene Werte und Grundhaltungen reflektieren und die Bedeutung eines gebildeten Gewissens verstehen lernen.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Sich mit aktuellen ethischen Fragen vor dem Hintergrund verschiedener ethischer Positionen auseinander setzen und Orientierungs- und Handlungsmöglichkeiten aus dem biblisch-christlichen Welt- und Menschenbild aufzeigen.</li> </ul>
<b>Ziel 5</b>	<b>Grundanliegen</b>	<b>Grundanliegen</b>
Sich mit dem Weg der Kirche als Nachfolgegemeinschaft Jesu in ausgewählten Themen der Kirchengeschichte auseinander setzen, religiöse Ausdrucksformen erschließen und zu einem vertieften Sakramentenverständnis gelangen.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Der Wirkungsgeschichte des Christusereignisses an Beispielen der Kirchen-, Kunst- und Kulturgeschichte nachgehen.</li> <li>- Leben und Welt als Ort der Gotteserfahrung deuten und dadurch die Sakramentalität aller Wirklichkeit bewusst machen.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Feste und Festkreise als gelebte und gefeierte Theologie erschließen.</li> <li>- Die Entwicklung zentraler Glaubenswahrheiten in den ersten ökumenischen Konzilien kennen lernen.</li> <li>- Initiationsriten kennen lernen und mit den Initiationsakramenten Taufe, Firmung und Eucharistie in Beziehung setzen.</li> </ul>
<b>Ziel 6</b>	<b>Grundanliegen</b>	<b>Grundanliegen</b>
Die Frage nach Mensch, Welt und Kosmos stellen, sich mit Antworten aus verschiedenen Kulturen, Wissenschaften und der christlichen Schöpfungstheologie auseinander setzen und für die Schöpfung Sorge tragen.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Erfahrungen mit der Natur zur Sprache bringen, die positiven und negativen Seiten des Fortschritts aus ökonomischer, ökologischer und sozialer Sicht beleuchten und zu einer verantworteten Haltung gelangen.</li> <li>- Die Prägung unseres Lebens durch die Informations- und Kommunikationstechnologie bewusst machen und die Auswirkungen auf das alltägliche Leben kritisch hinterfragen.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Den Blick für die Einzigartigkeit und Würde des menschlichen Lebens öffnen und diese aus der Gottebenbildlichkeit begründen.</li> <li>- Sich als Frau/Mann sehen und annehmen lernen und für einen verantworteten Umgang mit Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit sensibel werden.</li> </ul>

Nach einigen Gesprächen mit Religionspädagogen/innen wurde ich darauf aufmerksam gemacht, dass die Mehrheit der Lehrer/innen diese Bibelstelle in der 1. Klasse Unterstufe<sup>365</sup> unter dem Ziel 1 „Vielfältige Gottesbilder“ durchnehmen würde:

<sup>365</sup> Lehrplan AHS/HS (US) (S. 15): [http://www.schulamt.at/downloads/lp/LP\\_AHS.pdf](http://www.schulamt.at/downloads/lp/LP_AHS.pdf), 29.08.2012.

Ziel 1

*Vielfältige Gottesbilder – der sich in Jesus Christus offenbarende Gott*  
 Sehnsüchte und vielfältige Gottesbilder wahrnehmen, sich mit der persönlichen Gottesahnung auseinander setzen und diese in Beziehung zur christlichen Botschaft von Vater, Sohn und Heiliger Geist setzen

	<b>Grundanliegen</b>	<b>Elementare Inhalte</b>
<b>1. Klasse</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>➤ Die Zuwendung Gottes erahnen und Gott als einen, der mitgeht, kennen lernen</li> </ul>	<p>Weggeschichten aus dem AT (z.B. Tobit) und NT ( Emmaus)</p> <p>Weg als Bild für menschliches Leben</p> <p>Biblisches Basiswissen: Person und Umwelt Jesu, Entstehung des NT</p>
<b>2. Klasse</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>➤ Gott als Freund des Lebens und als Herausforderung für die persönliche Lebensgestaltung sehen</li> </ul>	<p>Berufungserzählungen aus dem AT (Abraham und Sara) und NT (Paulus)</p> <p>Die Berufung Mariens und ihre Bedeutung im Heilsplan Gottes</p> <p>Gottesbilder im AT (z.B. Ps 23 ), das Gottesbild Jesu ( z.B. Lk 15)</p> <p>Biblisches Basiswissen: Wesentliche Aspekte der Entstehung des AT und der Geschichte Israels</p>
<b>3. Klasse</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>➤ Die Botschaft vom befreienden Handeln Gottes vernehmen</li> <li>➤ Gott als den sehen, der in Jesus Mensch geworden ist</li> </ul>	<p>Befreiungserzählungen, Exoduserzählung</p> <p>Gott wird Mensch für die Menschen: Kindheitsgeschichten Jesu</p>
<b>4. Klasse</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>➤ Gottessehnsucht der Menschen wahrnehmen und die Spuren Gottes im Leben entdecken</li> <li>➤ Die Begeisterung für das Leben gegen Resignation wach halten</li> </ul>	<p>Vielfalt der Gottesvorstellungen in Kulturen und Religionen</p> <p>Wirken des Heiligen Geistes (Apg 2; 1 Kor 12), Vielfalt der Geistbegabungen heute</p> <p>Das Sakrament der Firmung</p> <p>Gottessehnsucht und Geistbegabung in exemplarischen Lebensgeschichten</p>

Sichtung von Unterrichtsmaterialien

Um Ideen für einen bestmöglichen Umgang mit dieser Stelle zu gewinnen, habe ich meine Recherchen u.a. auf Bücher gestützt, die Unterrichtsvorschläge zu diesem Thema machen. Die Ergebnisse waren allerdings auch hier eher ernüchternd.

Nehmen wir beispielsweise das Buch „Altes Testament unterrichten“ von Horst Berg. Er stellt das Thema unter den Überbegriff „Kain und Abel – Gewalt zerstört Leben“<sup>366</sup>. Der Überschrift nach könnte man vermuten, dass er das Thema Gewalt unter Brüdern behandelt. Dem ist aber nicht so. Er spezialisiert sich u.a. auf das Kainszeichen und auf die ätiologischen Merkmale der damaligen Zeit hinsichtlich der Gewalt. Er zeigt ein starkes Interesse an der Zeit der ersten Könige und scheint die eigentliche Erzählung nicht wirklich zu integrieren. Lediglich das Thema Gewalt verbindet sich mit seinen Vorschlägen.<sup>367</sup>

Große Erwartungen hatte ich an das Buch „Elementare Bibeltex-te“ von Reiner Lachmann, Gottfried Adam und Christine Reents. Auch hier fand ich nicht die gewünschten Ergebnisse. Ihre Theorien, worum es in dieser Geschichte gehen könnte sind zwar vielfältig, jedoch enthalten sie keine Annahmen von einer Problematik der Gewalt oder einem Konflikt mit Gott.<sup>368</sup>

*„Ist es eine Episode vom Anfang der Menschheit? [...] Oder ist es ein typischer Geschwisterkonflikt, wo einer benachteiligt wird und die Wut dann eskaliert? Handelt es sich um ein moralisches Exempel, in dem der fromme Abel dem neidischen, bösen Kain vorgezogen wird?“<sup>369</sup>*

Im weiteren Verlauf ihres Kommentars stellen sie fest, dass es zuerst um EINE Urbeziehung der Geschlechter geht, und danach um DIE Urbeziehung zweier streitender Brüder.<sup>370</sup> Sehr viel mehr wird über die eigentlichen Hintergründe der Geschichte nicht ausgesagt.

Meinen Recherchen zufolge findet diese Erzählung über Kain und Abel kaum Niederschlag in der Religionspädagogik. Vor allem aber im Bereich der Jugendtheologie wurden die eigentlichen Hintergründe der Erzählung entweder zur Gänze weggelassen oder so verändert, dass andere Themen im Vordergrund standen.

---

<sup>366</sup> Berg, 1999, S. 67.

<sup>367</sup> Vgl. Berg, 1999, S. 67 ff.

<sup>368</sup> Vgl. dazu Reents, 2001, S. 42.

<sup>369</sup> Reents, 2001, S. 42.

<sup>370</sup> Vgl. Reents, 2001, S. 42.

## IV. Resümee

In diesem Teil der Arbeit sollen nun die Ergebnisse hinsichtlich der exegetisch-theologischen Auslegung, der gendertheoretischen Perspektive und des heutigen Standes der Religionspädagogik zusammengefasst werden. Außerdem sollen mögliche Konsequenzen der erhaltenen Ergebnisse im Hinblick auf einen adäquaten Umgang mit dieser Bibelstelle in Zukunft beschrieben werden.

Die Untersuchungen in den unterschiedlichen Bereichen haben gezeigt, dass es nicht ausreicht, die Erzählung von Kain und Abel unter den Aspekt des „Brüderkonflikts“ zu stellen. Trotz einer Vielzahl an Literatur zu diesem Thema, lässt sich der eigentliche Inhalt nicht gleich auf den ersten Blick erkennen. In dieser vorliegenden Arbeit habe ich es mir zur Aufgabe gemacht, den eigentlichen Inhalt des Bibeltextes herauszuarbeiten.

Liest man die Stelle Genesis 4,1-16 zum ersten Mal, so vermag die eigentliche Pointe gleich zu Beginn nicht aufzufallen. Wiederholt man den ersten Satz, so ist klar, dass hier etwas unkonventionell beschrieben ist: Die Geburt eines Kindes. Ich habe im zweiten Teil der Arbeit bereits das Beispiel einer Geburt innerhalb der Familie oder des Freundeskreises erwähnt. Es wäre unpassend zu behaupten, wenn es ein Junge wäre: „Ich habe einen Mann erworben“. Somit steht fest: Bereits dieser Teil der Erzählung ist ausschlaggebend für den weiteren Verlauf. Auffällig war auch, dass lediglich Kain im Mittelpunkt der Erzählungen steht, während sein jüngerer Bruder Abel nur am Rande erwähnt wird und sich allein durch den Bruder identifizieren kann. Wie sich herausstellte, galten damals patriarchale Gesetze, die unter allen Umständen in die Untersuchung miteinbezogen werden müssen. Kain steht über seinem Bruder und genießt alle Rechte eines Erstgeborenen, sollte man meinen. Gott beweist das Gegenteil. Als die beiden Brüder jeweils von ihren ersten Erträgen des Jahres opfern, geschieht etwas, das die Ordnung des Kain ins Wanken bringt: Gott zieht seinen jüngeren Bruder vor, erkennt seine Gaben an, während Kain unbeachtet zurückbleibt. Geschichtlich gesehen gab es zahlreiche Hypothesen für die Gründe einer solchen Gotteshandlung. Bis heute allerdings sind sich die Ausleger darüber nicht wirklich einig, wie im ersten Teil nachzulesen steht. Auch ich bleibe bei der Ansicht, dass es dem Verfasser nicht in erster Linie um eine Begründung, sondern lediglich um die Tatsache geht, die den weiteren Verlauf der Geschichte bestimmt.

Kain fühlt sich also in seiner Ehre gekränkt, empfindet Zorn, Hass und Neid gegenüber seinem Bruder, der für die gegenwärtige Situation verantwortlich zu sein scheint. So oder ähnlich ist es bei so manchem Ausleger oder Interpreten nachzulesen.

Wie sich aber herausgestellt hat, wird nirgends explizit erwähnt, an wen sich diese Emotionen tatsächlich richten. Fest steht: Der eigentliche Verursacher seiner Zurückweisung ist nicht der Bruder Abel, sondern Gott selbst. Was also bedeutet dies für die Auslegung? In Wahrheit besteht also ein Konflikt zwischen Gott und Kain, wobei der jüngere Bruder lediglich als Opfer agiert, ansonsten eher eine passive Rolle in dieser Geschichte einnimmt.

Für Kain ist die gesamte Situation mit einer inneren „Hilflosigkeit“ verbunden, die Männer oftmals mit Macht zu bekämpfen versuchen. Es entsteht eine innere Leere im männlichen Geschlecht, die es abzuwehren gilt.<sup>371</sup> Genau in dieser Situation befindet sich auch Kain, der eine bestimmte Männerrolle bewahren möchte.

Kurzerhand lockt er seinen Bruder auf das Feld und erschlägt ihn, um seine „Ordnung“, wie Hanna Arendt es beschreibt, wieder herzustellen.<sup>372</sup> Abel agiert an dieser Stelle, wie vorhin schon angemerkt, bloß als Mittel zum Zweck. Es geht nicht um einen brüderlichen Machtkonflikt, sondern Kain stellt sich mit dieser Handlung gegen Gott selbst.

Im gendertheoretischen Teil wurde sichtbar, dass es sowohl bestimmte Männer- als auch Frauenrollen gibt. Sie führen dazu, dass innerhalb der Gesellschaft gewisse Verhaltensweisen entstehen und antrainiert werden, bei Männern oftmals in Form von Gewalt.<sup>373</sup>

*„Männliche Gewalt ist Ausdruck dafür, daß dem Mann (mehr als der Frau) gesellschaftlich verwehrt ist, zu seiner Hilflosigkeit zu stehen, daß er den daraus resultierenden Haß auf sich selbst externalisieren und auf andere projizieren muß.“<sup>374</sup>*

Es kann also festgehalten werden: Die eigentliche Pointe dieser Geschichte liegt nicht in einem oft hervorgehobenen Geschwisterkonflikt, sondern in einem Konflikt mit Gottvater. Kain handelt, gemäß seiner Männlichkeit, in Form von Gewalt, um seine Ordnung wieder herstellen zu können.

Im Hinblick auf den Stand der heutigen Religionspädagogik sei anzumerken, dass es sich als äußerst schwierig erwiesen hat, überhaupt Unterrichtsmaterialien zu dieser Bibelstelle zu finden. Ebenso ließen sich zahlreiche Auslassungen und Vereinfachungen zu dieser Erzählung finden. Es ist zu kurz gegriffen, die Erzählung als Beispiel für geschwisterliche

---

<sup>371</sup> Vgl. Böhnisch, 1997, S. 26.

<sup>372</sup> Vgl. Meuser, 2002, S. 54 f.

<sup>373</sup> Vgl. Meuser, 1998, S. 108.

<sup>374</sup> Böhnisch, 1997, S. 193.

Konflikte des alltäglichen Lebens anzuführen. Eine genauere Betrachtung des Textes bestätigt, dass es um mehr geht, als bloß den Streit unter Geschwistern. Besonders in den Materialien für Kinder werden zahlreiche Vereinfachungen vorgenommen. Erschreckend ist, dass das Handeln Gottes oftmals aus eigener Hand heraus gerechtfertigt wird. Aber warum? Um das Bild vom barmherzigen und liebenden Gott aufrecht zu erhalten? Dies ist der falsche Weg, den Kindern eine solche Bibelstelle näher zu bringen. Zahlreiche Aspekte des Lebens, wie Gesellschaft, Beziehungen zu den Menschen, Beziehung zu Gott (Gottesbilder), Emotionen, Gerechtigkeit usw. werden hier angesprochen und verlangen einen differenzierten Umgang.

Uns Religionspädagogen und –pädagoginnen ist es nicht möglich, auf jede Fragestellung eine präzise Antwort zu geben. Das können und dürfen wir auch nicht. Gerade der Religionsunterricht bietet die Möglichkeit, Fragen offen im Raum stehen zu lassen und auf diese Weise mögliche andere Blickwinkel zu fördern.

Mit der vorliegenden Arbeit soll herausgehoben werden, dass es wichtig ist, sich mit der Heiligen Schrift in sorgfältiger Weise zu beschäftigen. Es reicht nicht, unterschiedliche Erzählungen auszuwählen, um sie anschließend „wortwörtlich“ zu analysieren und den Kindern und Jugendlichen in einer falschen Art und Weise näher zu bringen, nur um damit einem bestimmten Lehrziel gerecht zu werden. Mit derartigen Vereinfachungen, wie sie in vielen Materialien zu finden sind, ist es uns Religionspädagogen und -pädagoginnen nicht möglich, die Heranwachsenden für den Religionsunterricht zu begeistern, bzw. sie mit ihren Fragestellungen in Bezug auf Religion und Glaube ernst zu nehmen. Gerade in der heutigen Zeit ist es essentiell, die christliche Lehre in einen Zusammenhang mit dem alltäglichen Leben zu setzen und Raum für die Anliegen von Kindern und Jugendlichen zu schaffen, um so die Bildung von Identität bestmöglich zu fördern.

### **Ausblick**

Anhand der zuvor gewonnen Erkenntnisse ergibt sich, dass es durchaus wichtig ist, den Kindern und Jugendlichen die Erzählung von „Kain und Abel“ nicht vorzuenthalten. Obwohl der Text zahlreiche Themen des alltäglichen Lebens behandelt, scheint es der Mehrheit der Religionspädagoginnen und Religionspädagogen zu widersprechen, jene Bibelstelle in ihrem Unterricht zu behandeln. Es stellt sich die Frage, ob die Geschichte in Gen 4,1-16 einen negativen Einfluss auf die Heranwachsenden ausübt und ihr bisheriges Gottesbild in ein

Ungleichgewicht bringt. Michael Fricke hat es in einem Artikel zu diesem Thema folgendermaßen beschrieben:

*„Eine direkte gewaltfördernde Wirkung anzunehmen würde behaupten, dass wir uns Kinder als passive Gefäße vorstellen, die über keine Voreinstellungen, Werte oder Normen verfügen, die die Rezeption und Verarbeitung des Textes beeinflussen.“<sup>375</sup>*

Es gibt keine Antworten darauf, wie Kinder oder auch Jugendliche auf diese Stelle reagieren. Gerade deswegen ist es aber umso wichtiger, wie Fricke es schreibt, die Reaktionen der Heranwachsenden nicht schon vorwegzunehmen und ihnen einen Raum zu bieten, mit offenen Fragen umzugehen.

Bereits Kindern im Grundschulalter ist es möglich unterschiedliche Sichtweisen zu einem bestimmten Thema zu entwickeln und über theologisch „problematische“ Texte zu reflektieren. Natürlich müssen altersadäquate Zugänge gewählt werden, um zu produktiven Ergebnissen zu gelangen. Im Volksschul-Bereich beispielsweise ist es denkbar, die Geschichte anhand der Einheitsübersetzung vorzulesen und anschließend in mehreren Kleingruppen weiterzuarbeiten. Diesbezüglich bietet es sich an, die Kinder zu eigenständigen Fragen zu animieren und ihnen nicht vorab Antworten mitzuteilen. Dabei ist es wichtig, einzelne Äußerungen der Kinder festzuhalten und sie in den weiteren Verlauf miteinzubeziehen. Eine Möglichkeit liegt in der zeichenhaften Auseinandersetzung, da es Kindern oftmals leichter fällt, ihre Gedanken in Bildern festzuhalten. In einem nächsten Schritt sollen die Kinder drei Fragen formulieren, die sich ihnen zu dieser Geschichte aufdrängen. Mithilfe dieser Fragestellungen ist es möglich, gemeinsam mit den Kindern die Inhalte der Erzählung aufzuarbeiten und Verbindungen zu eigenen Erfahrungen mit Freunden/innen und Familie herzustellen. In einem letzten Schritt sollen die SchülerInnen ein mögliches Ende der Geschichte zeichnen und der Klasse vorstellen. Diese Methode soll helfen, die gewonnenen Erkenntnisse hinsichtlich dieser Erzählung festzuhalten und sie den Kindern bewusst vor Augen zu führen. Auch soll die Fähigkeit gestärkt werden, mögliche offene Fragen als solche stehen lassen zu können.<sup>376</sup> Gerade der Religionsunterricht sollte Raum für Fragen und Anliegen der Schülerinnen und Schüler bieten, unabhängig welche Schulstufe.

---

<sup>375</sup> Fricke, 2002, S. 10.

<sup>376</sup> Vgl. dazu ausführlicher Fricke, Michael: Kain und Abel für Kinder?, in: Katechetische Blätter (KatBl) 127, 2002, S. 10-18.

# Literaturverzeichnis

---

## **BIBEL**

Sämtliche Zitate der Bibel entstammen der Einheitsübersetzung.

BERG, Horst Klaus: Altes Testament unterrichten. Neunundzwanzig Unterrichtsvorschläge, Kösel-Verlag und Calwer Verlag, München und Stuttgart, 1999.

BÖHNISCH, Lothar/WINTER, Reinhard: Männliche Sozialisation. Bewältigungsprobleme männlicher Geschlechtsidentität im Lebenslauf, Juventa Verlag, Weinheim/München, <sup>3</sup>1997.

BRANDSCHEIDT, Renate: Kain und Abel – Die Sündenfallerzählung des Jahwisten in Gen 4,1-16; Trierer Theologische Zeitschrift (TThZ) 106, Trier, 1997, S. 1-21.

BUCHER, Anton A.: Kindertheologie: Provokation? Romantizismus? Neues Paradigma?, in: Bucher, Anton A. u.a.: Jahrbuch für Kindertheologie (JabuKi) Bd. 1, 2002, S. 9-27.

CARRIGAN, Tim/CONNELL, Robert W./LEE, John: Ansätze zu einer neuen Soziologie der Männlichkeit, in: BauSteineMänner, (Hg.): Kritische Männerforschung. Neue Ansätze in der Geschlechtertheorie, Argument Verlag, Hamburg, 1996, S. 38-75.

CRÜSEMANN, Frank: Maßstab: Tora – Israels Weisung für christliche Ethik, Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2003.

DIETERICH, Veit-Jakobus: Theologisieren mit Jugendlichen, in: Bucher, Anton A. u.a.: Jahrbuch für Kindertheologie (JabuKi) Bd. 6, 2007, S. 121-137.

DIETRICH, Walter: „Wo ist dein Bruder?“ Zur Tradition und Intention von Gen 4, in: Donner, H./Hanhart, R./Smend, R. (Hgg.): Beiträge zur alttestamentlichen Theologie (Festschrift für Walther Zimmerli zum 70. Geburtstag), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1977, S. 94-111.

EGGER, Peter: Warum Sara lacht und Josef weint. Ur-, Väter- und Josefgeschichten, für Kinder Erwachsene neu erzählt und kommentiert, Theologischer Verlag, Zürich, 2005.

- FORSTER, Edgar J.: Gewalt ist Männersache, in: Lehner, Erich/Schnabl, Christa (Hg.): Gewalt und Männlichkeit, LIT Verlag, Wien, 2007, S. 13-26.
- FRICKE, Michael: Kain und Abel für Kinder?, in: Katechetische Blätter (KatBl) 127, 2002, S. 10-18.
- GIEGERICH, Wolfgang: Tötungen. Gewalt aus der Seele: Versuch über Ursprung und Geschichte des Bewußtseins, Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, 1994.
- GILMORE, David D.: Mythos Mann. Rollen, Rituale, Leitbilder, Artemis und Winkler Verlag, Zürich, 1991.
- HAGEMANN-WHITE, Carol: Wir werden nicht zweigeschlechtlich geboren..., in: Hagemann-White, Carol/Rerrich, Maria S. (Hg.): FrauenMännerBilder. Männer und Männlichkeit in der feministischen Diskussion, AJZ Verlag, Bielefeld, 1988, S. 224-235.
- HAGEMANN-WHITE, Carol: Gewalt im Geschlechterverhältnis als Gegenstand sozialwissenschaftlicher Forschung und Theoriebildung: Rückblick gegenwärtiger Stand, Ausblick; in: Dackweiler, Regina-Maria (u.a. Hg.): Gewalt-Verhältnisse. Feministische Perspektiven auf Geschlecht und Gewalt, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2002, S. 29-52.
- KAHL, Brigitte: Kain und Abel. Von Geburt und Wiedergeburt des Mannes. Ein Versuch Gen 4 im Textganzen der biblischen Urgeschichte zu lesen, in: Diakonia 24, 1993, S. 151-159.
- KAUFMANN, Michael: Die Konstruktion von Männlichkeit und die Triade männlicher Gewalt, in: BauSteineMänner, (Hg.): Kritische Männerforschung. Neue Ansätze in der Geschlechtertheorie, Argument Verlag, Hamburg, 1996, S. 138-171.
- KERSTEN, Joachim: Gut und (Ge)schlecht. Männlichkeit, Kultur und Kriminalität, Walter de Gruyter Verlag, Berlin, 1997.
- KOGLER, Franz: Herders Neues Bibellexikon, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, 2008.
- KUNSTMANN, Joachim: Religionspädagogik. Eine Einführung, A. Francke Verlag, Tübingen u.a., 2004.

- LEHNER, Erich: Männer an der Wende. Grundlagen kirchlicher Männerarbeit, Tyrolia Verlag, Innsbruck, 2001.
- LEHNER, Erich/SCHNABL, Christa (Hg.): Gewalt und Männlichkeit, LIT Verlag, Wien, 2007.
- LEHNER-HARTMANN, Andrea: Die alltägliche Gewalt gegen Frauen und Kinder: vom Kavaliersdelikt zum sozialen Problem, in: Theologisch-praktische Quartalschrift (ThPQ) Bd. 2, 2005, S. 138-148.
- LERNER, Gerda: Die Entstehung des Patriarchats, Campus Verlag, Frankfurt, 1991.
- MEUSER, Michael: Geschlecht und Männlichkeit. Soziologische Theorie und kulturelle Deutungsmuster, Leske+Budrich Verlag, Opladen, 1998.
- MEUSER, Michael: „Doing Masculinity“ – Zur Geschlechtslogik männlichen Gewalthandelns, in: Dackweiler, Regina-Maria (u.a. Hg.): Gewalt-Verhältnisse. Feministische Perspektiven auf Geschlecht und Gewalt, Campus Verlag, Frankfurt am Main, 2002, S. 53-78.
- MEUSER, Michael: Geschlechterverhältnisse im Wandel. Männlichkeit im Spannungsfeld von Hegemonie und Egalität, in: Lehner, Erich/Schnabl, Christa (Hg.): Gewalt und Männlichkeit, LIT Verlag, Wien, 2007.
- MORGENTHALER, Christoph/MÜLLER, Christoph: Familie: Ort der Liebe – Hort der Gewalt. Praktisch-theologische Reflexionen, in: Dietrich, Walter/Lienemann, Wolfgang (Hg.): Gewalt wahrnehmen – von Gewalt heilen. Theologische und religions-wissenschaftliche Perspektiven, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2004, S. 224-240.
- NIEHL, Franz W. (Hg.): Leben lernen mit der Bibel. Der Textkommentar zu Meine Schulbibel, Kösel Verlag, München, 2003.
- OBERTHÜR, Rainer: Kinder fragen nach Leid und Gott. Lernen mit der Bibel im Religionsunterricht. Ein Praxisbuch, Kösel Verlag, München, 1998.
- PLECK, Joseph H.: Die männliche Geschlechtsrolle. Definitionen, Probleme und Quellen der Veränderung, in: BauSteineMänner, (Hg.): Kritische Männerforschung. Neue Ansätze in der Geschlechtertheorie, Argument Verlag, Hamburg, 1996, S. 27-37.

- REENTS, Christine: Urgeschichte, in: Lachmann, Rainer/Adam, Gottfried u.a. (Hg.): Elementare Bibeltex-te. Exegetisch – systematisch – didaktisch, Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, Göttingen, 2001, S. 27-49.
- RUPPERT, Lothar: Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar – 1. Teilband: Gen 1,1-11,26; Echter Verlag, Würzburg, <sup>2</sup>2003.
- SCHWEITZER, Friedrich: Was ist und wozu Kindertheologie?, in: Bucher, Anton A. u.a.: Jahrbuch für Kindertheologie (JabuKi) Bd. 2, 2003, S. 9-18.
- SCHWEITZER, Friedrich: Auch Jugendliche als Theologen? Zur Notwendigkeit, die Kindertheologie zu erweitern, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie (ZPT) Bd. 57, 2005, S. 46-53.
- SEEBASS, Horst: Genesis I. Urgeschichte (1,1-11,26), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1996.
- SEIDLER, Victor J.: Vernunft, Moral und Männlichkeit, in: BauSteineMänner (Hg.): Kritische Männerforschung – Neue Ansätze in der Geschlechtertheorie, Argument Verlag, Hamburg, 1996, S. 111-137.
- TROTHA, Trutz von: Zur Soziologie der Gewalt, in: Ders. (Hg.), Soziologie der Gewalt. Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Nr. 37, Westdeutscher Verlag, Opladen/Wiesbaden, 1997, S. 9-56.
- WESTERMANN, Claus: Genesis – 1. Teilband: Genesis 1-11, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1974.
- WETH, Irmgard: Neukirchener Kinderbibel, Kalenderverlag des Erziehungsvereins, Neukirchen-Vlyn, <sup>6</sup>1992.
- ZENGER, Erich: „Das Blut deines Bruders schreit zu mir“ (Gen 4,10) – Gestalt und Aussageabsicht der Erzählung von Kain und Abel, in: Bader, Dietmar (Hg.): Kain und Abel. Rivalität und Brudermord in der Geschichte des Menschen (Schriftenreihe d. Kath. Akademie der Erzdiözese Freiburg), Verlag Schnell & Steiner, Freiburg, 1983, S. 9-28.
- ZENGER, Erich: Stuttgarter Altes Testament. Einheitsübersetzung mit Kommentar und Lexikon, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, <sup>3</sup>2005.

ZENGER, Erich (Begr.)/FREVEL, Christian (Hg. u.a.): Einleitung in das Alte Testament, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, <sup>8</sup>2012.

ZIEBERTZ, Hans-Georg (2007a): Gegenstandsbereich der Religionsdidaktik, in: Hilger, Georg/Leimgruber, Stefan/Ziebertz, Hans-Georg: Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium Ausbildung und Beruf, Kösel-Verlag, München, <sup>4</sup>2007, S. 17-28.

ZIEBERTZ, Hans-Georg (2007b): Wozu religiöses Lernen? Religionsunterricht als Hilfe zur Identitätsbildung, in: Hilger, Georg/Leimgruber, Stefan/Ziebertz, Hans-Georg: Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium Ausbildung und Beruf, Kösel-Verlag, München, <sup>4</sup>2007, S. 123-135.

ZIEBERTZ, Hans Georg (2007c): Gesellschaftliche Herausforderungen der Religionsdidaktik, in: Hilger, Georg/Leimgruber, Stefan/Ziebertz, Hans-Georg: Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium Ausbildung und Beruf, Kösel-Verlag, München, <sup>4</sup>2007, S. 67-87.

ZIMMERLI, Walther: Die Urgeschichte. 1. Mose 1-11, Zwingli Verlag, Zürich, <sup>2</sup>1957.

## **Online Ressourcen**

### **Songtext**

URL: <http://www.magistrix.de/lyrics/Herbert%20Grönemeyer/M-nner-3960.html>,  
10.08.2012.

### **Lehrplan für die Volksschule:**

URL: [http://www.schulamt.at/downloads/lp\\_vs\\_2.pdf](http://www.schulamt.at/downloads/lp_vs_2.pdf), 28.08.2012.

### **Lehrplan für Unterstufe AHS/HS:**

URL: [http://www.schulamt.at/downloads/lp/LP\\_AHS.pdf](http://www.schulamt.at/downloads/lp/LP_AHS.pdf), 29.08.2012.

### **Lehrplan für Oberstufe AHS:**

URL: [http://static.schulamt.at/downloads/lp\\_ahs-os.pdf](http://static.schulamt.at/downloads/lp_ahs-os.pdf), 29.08.2012.

## Abstract (Deutsch)

---

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der Erzählung "Kain und Abel" (Genesis 4,1-16) und analysiert die Geschichte mit Schwerpunkt auf das Thema Gewalt versus Männlichkeit. Die Motivation, diesen Aspekt genauer zu untersuchen, entsteht aus dem bisher unzureichenden religionspädagogischen Umgang hinsichtlich der eigentlichen Hintergründe dieser Bibelstelle. Drei Forschungsfragen seien hierbei angeführt:

1. Welches Verständnis von Gerechtigkeit zeigt uns Genesis 4,1-16 – steht hier tatsächlich das Thema Gerechtigkeit im Vordergrund?
2. Wie ist die Gewalttat von Kain unter Einbeziehung von Männer- und Geschlechterforschung zu werten?
3. Welche Konsequenzen haben die exegetischen und gendertheoretischen Erkenntnisse für die religionspädagogische Arbeit?

In einem ersten Teil wird eine exegetisch-theologische Auslegung der Bibelstelle vorgenommen, mithilfe der Analysen und Kommentare von Lothar Ruppert, Walther Zimmerli und andere. Dabei werden die einzelnen Verse anhand der Einheitsübersetzung ausgelegt, beschrieben und unterschiedliche Meinungen der einzelnen Exegeten herausgearbeitet.

Darauffolgend wird versucht, die Gott-Kain-Abel-Beziehung aus gendertheoretischer Perspektive zu beleuchten. Es geht um die Frage, ob ein Zusammenhang zwischen Männlichkeit und Gewalt gesehen werden kann, dabei wird der Blick u.a. in die Geschichte und auf die Soziologie gerichtet. Michael Meuser, ein renommierter Soziologe, führt uns dabei zu interessanten (neuen?) Erkenntnissen hinsichtlich etwaiger Ursachen und Beweggründe männlicher Gewalt. In diesem Abschnitt der Arbeit wird ebenso problematisiert, ob es sich in diesem Text tatsächlich um einen Geschwisterkonflikt handelt – wie es gängige Meinungen manchmal anklingen lassen.

Der dritte und somit letzte Teil der Arbeit beinhaltet eine religionspädagogische Perspektive, welche versucht, den heutigen Stand der Religionspädagogik im Hinblick auf Genesis 4,1-16 zu analysieren. Es wird untersucht, inwiefern die hier im Verlauf der Arbeit erworbenen Erkenntnisse auch in angebotenen Materialien und Unterlagen für den Religionsunterricht ihren Niederschlag finden bzw. ob es mögliche Verkürzungen/Vereinfachungen im Umgang mit diesem Text gibt. Abschließend wird nach eventuellen Konsequenzen für die Religionspädagogik gesucht, die sich in Bezug auf die gewonnenen Erkenntnisse.

Abschließend wird nach eventuellen Konsequenzen gesucht, die sich in Bezug auf die gewonnenen Erkenntnisse für die Religionspädagogik und einen adäquaten Umgang mit Genesis 4,1-16 ergeben.

## Abstract (Englisch)

---

This paper deals with the story "Cain and Abel" (Genesis 4.1 to 16) and analyses the story, focusing on the issue of violence versus masculinity. The motivation to investigate this aspect more precisely arises from the previously inadequate teaching about religion in terms of the actual background of this scripture. Three research questions are listed here:

1. What understanding of justice does Genesis 4.1-16 show us - is the theme of justice actually in the foreground?
2. How can Cain's violence be evaluated concerning masculinity and gender studies?
3. What consequences do the exegetical insights have for gender theory and religious education?

In the first part, an exegetical and theological interpretation of scripture is made using the analysis and commentary by Lothar Ruppert, Walther Zimmerli and others. The individual verses are interpreted on the basis of the translations, descriptions, and the different views of the various commentators.

Subsequently, an attempt will be made to shed light upon the relationship between God and the brothers, Cain and Abel from a gender theoretical perspective. Also to be explored is, if a relationship between masculinity and violence can be seen, viewed through history and sociology. Michael Meuser, a renowned sociologist, takes us to these interesting and new findings regarding possible causes and motives of male violence. In this section of the work, whether this text is indeed a sibling conflict, as is the common opinion, will also be discussed. The third and final part of the work involves a religious education perspective, which attempts to analyse the present state of religious education in relation to Genesis 4.1-16. It examines if the points of discussion here are included or reflected in materials and documents offered for religious education or whether there are potential reductions, or perhaps simplifications, in dealing with this subject.

# Curriculum Vitae

---

## zu meiner Person

Gillesberger Theresa  
geboren am 03.01.1989  
Österreichische Staatsbürgerschaft  
ledig  
röm.-kath.

## Bildungslaufbahn

1995 – 1999 Volksschule Gschwandt (OÖ)  
1999 – 2007 Gymnasium Ort des Schulvereins der  
Kreuzschwestern  
seit WS 2007 UF kath. Religion und  
seit SS 2009 UF Psychologie/Philosophie an der  
Universität Wien

## Berufserfahrung

Betreuerin beim 5-tägigen internationalen Jugendtreffen in  
den Partnerstädten Caravaca de la Cruz (2009),  
Klimkovice (2010), Gemona (2011), Obertshausen (2012)  
Helferin der Behindertenbetreuung „Hof Feichtlgut“  
(2009, 2010).  
Kinderfreunde Oberösterreich  
BH-Gmunden (2006, 2007)