

Martin Leutzsch

„JESUS DER MANN“ IM PROZESS DER DIFFERENZIERUNG UND TRANSFORMATION DER MÄNNLICHKEITSIDEALE 1863-1945

In der Geschichte der Neuzeit ist Jesus einer der wichtigsten Kulturherosen. Der Jesus der Neuzeit ist Bezugsfigur mit vielfältigen Funktionen, in unterschiedlichen Kontexten, für verschiedene Varianten des Christentums, des Judentums und postchristliche Bewegungen und Strömungen.¹ Dies gilt auch für Diskurse, Konstruktionen und Ideale von Männlichkeit. Die Erforschung der Geschichte der Männlichkeiten hat die Ausdifferenzierung und Transformation des bürgerlichen Männlichkeitsideals ab 1870 hervorgehoben.² Diese Wandlungen haben Auswirkungen auf die Konstruktionen der Jesusfigur als eines Kulturheros. Sie vollziehen sich in verschiedenen Diskursen, vor allem dem Rasse-, Pathologie-, Persönlichkeits- und Sexualitätsdiskurs. Der Zeitraum, den ich in den Blick nehme, wird durch zwei Bücher markiert: Ernest Renans „*Vie de Jésus*“ erschien 1863 und löste einen der großen neuzeitlichen Medienskandale um die Jesusfigur aus. „*Der Mann Jesus*“, ein Buch des Jesuiten Georg Bichlmair, erschien 1945.

Zunächst skizziere ich die Vorgeschichte: Jesus als Mann 1770-1870. Dann beschreibe ich Wandlungen der Konstruktion Jesu als Mann von Renan bis zum Ersten Weltkrieg, mit dem Schwerpunkt auf Entwicklungen im protestantischen

¹ Vgl. den vorläufigen Überblick in Martin Leutzsch, *Jesusvorstellungen der Neuzeit*. Ein Überblick (Vortrag 2008), zugänglich unter <http://www.lippische-landeskirche.de/daten/File/Schulreferat/Martin%20Leutzsch%20Jesusvorstellungen%20der%20Neuzeit%20und%20.pdf>.

² Vgl. vor allem George L. Mosse: *Das Bild des Mannes. Zur Konstruktion der modernen Männlichkeit*, Frankfurt 1997. Zu Mosses Männlichkeitsgeschichte vgl. Robert A. Nye, Mosse, Masculinity, and the History of Sexuality, in: Stanley G. Payne/David J. Sorkin/John S. Tortorice (Hg.), *What History Tells: George L. Mosse and the Culture of Modern Europe*, Madison/London 2004, 183-201.

Spektrum Großbritanniens, Deutschlands und der USA. Schließlich nehme ich dezidierte Aufladungen Jesu als Mann in deutschen und österreichischen theologischen Veröffentlichungen kurz nach 1918 und kurz nach 1945 in den Blick.

*Der stille und sanfte, milde und ernste Jesus des Bürgertums
1770-1870*

In der frühen Neuzeit war mit dem Begriff „Mann“ oft eine Ausnahmeposition konnotiert. „Mann“ ist der König und Heerführer, der ein Kollektiv regieren und retten kann.³

Im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts wandelt sich der königliche Retter Christus zum idealen bürgerlichen Mann Jesus. Er verkörpert das bürgerliche Männlichkeitsideal der „edlen Einfalt und stillen Größe“ (Winckelmann),⁴ das heißt eines aggressionsfreien, beherrschten Agierens in der Öffentlichkeit. Dieses Ideal wird als für den Normalbürger erreichbar angesehen.⁵ Von diesem Ideal gibt es eine positive und eine negative Abweichung. Positiv können dem Ausnahmemann die Kategorien „Held“ und „Genie“ zugeordnet werden, negativ die Kategorien „Schwärmer“, „Enthusiast“ oder „Fanatiker“.

³ Vgl. Martin Luthers Lied „Ein feste Burg ist unser Gott“, Strophe 2 (EG 262,2): „Mit unsrer Macht ist nichts getan, / wir sind gar bald verloren; / es streit' für uns der rechte Mann, / den Gott hat selbst erkoren. / Fragst du, wer der ist? / Er heißt Jesus Christ, / der Herr Zebaoth / und ist kein andrer Gott, / das Feld muß er behalten.“ Typisch ist auch der Artikel „Mann“ (im Sinn von Held“) in Johann Heinrich Zedler (Hg.), *Grosses vollständiges Universal-Lexicon [...]*. Bd. 19, Halle/Leipzig 1739, 982-984.

⁴ Vgl. Mosse, *Bild*, 42-56 und passim; Esther Sophia Sünderhauf: *Griechensehnsucht und Kulturkritik. Die deutsche Rezeption von Winckelmanns Antikenideal 1840-1945*, Berlin 2004. – Auf Christus bezogen z. B. bei Johann Caspar Lavater: *Physiognomische Fragmente, zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe. Vierter Versuch*, Leipzig/Winterthur 1778, 441,443,450,451 Anm. *,452.

⁵ Vgl. exemplarisch Anne-Charlott Trepp: *Sanfte Männlichkeit und selbständige Weiblichkeit. Frauen und Männer im Hamburger Bürgertum zwischen 1770 und 1840*, Göttingen 1996 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 123).

Entsprechend wird Jesus als „still“ (Herder), „sanft“ (Immermann), „mild“ (Goethe) und „ernst“ (Gutzkow)⁶ dem bürgerlichen Mann als Ideal vorgestellt. In den Ausnahme-Kategorien „Held“ und „Genie“ (Carlyle bzw. Hamann⁷) kann Jesus dem Bürger übergeordnet werden – als Autorität. Wird Jesus als „Schwärmer“, „Enthusiast“ oder „Fanatiker“ kategorisiert (von Kritikern der christlichen Religion), wird ein solcher Autoritätsanspruch bestritten, weil ihm damit psychologische Normalität abgesprochen wird. Die Extreme berühren sich: Der erleuchtete Mann und der Narr unterscheiden sich nur in ihrer Wirkung auf andere.⁸

⁶ Vgl. exemplarisch Johann Gottfried Herder: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Frankfurt 1989 (Werke in zehn Bänden 6/ Bibliothek deutscher Klassiker 41), 709 (17. Buch, Prolog); Karl Immermann: *Werke*. Herausgegeben von Harry Maync, Bd. 4, Leipzig/Wien o. J., 315 (Merlin); Jakob Minor: *Goethes Fragmente vom ewigen Juden und vom wiederkehrenden Heiland. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Fragen in der Zeit Goethes*, Stuttgart/Berlin 1904, 94; Karl Gutzkow: *Die Ritter vom Geiste. Roman in neun Büchern*, Frankfurt 1998, 968f.

⁷ Für Thomas Carlyle und sein breit rezipiertes Buch „On Heroes, Hero-worship and the Heroic in History“ (1841) vgl. Ruth apRoberts: *The Ancient Dialect. Thomas Carlyle and Comparative Religion*, Berkeley/Los Angeles/London 1988, 75-86; für Johann Georg Hamann vgl. Jochen Schmidt: *Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur; Philosophie und Politik 1750-1945, Bd. 1: Von der Aufklärung bis zum Idealismus*, Darmstadt 1985, 100-102.

⁸ Vgl. Ernest Renan: *Vie de Jésus*, Paris 7. Aufl. (Histoire des origines du Christianisme 1), 76f. (ch. 5): „Souvent des âmes très-grandes et très-désintéressées présentent, associé à beaucoup d'élévation, ce caractère de perpétuelle attention à elles-mêmes et d'extrême susceptibilité personnelle, qui en général est le propre des femmes. Leur persuasion que Dieu est en elles et s'occupée perpétuellement d'elles est si forte qu'elles ne craignent nullement de s'imposer aux autres; notre réserve, notre respect de l'opinion d'autrui, qui est une partie de notre impuissance, ne saurait être leur fait. Cette personnalité exaltée n'est pas l'égoïsme; car de tels hommes, possédés de leur idée, donnent leur vie de grand cœur pour sceller leur œuvre: c'est l'identification du moi avec l'objet qu'il a embrassé, poussée à sa dernière limite. C'est l'orgueil pour ceux qui ne voient dans l'apparition nouvelle que la fantaisie personnelle du fondateur; c'est le

Von Renan zu Nietzsche: Die Transformation des bürgerlichen Männlichkeitsideals und die Problematisierung der bürgerlichen Jesuskonstruktion

Den eben beschriebenen Männlichkeitskonstruktionen ist auch Ernest Renans „Vie de Jésus“ (1863) verpflichtet. Renans Jesus ist Genie und Heros.⁹ Im Lauf seiner öffentlichen Wirksamkeit verändert er sich in Richtung auf einen Schwärmer, der sich für einen nationalen Messias hält. Dieser Prozess wiederum wird relativiert durch den „heroischen“ Tod Jesu, in dem wieder der ‚reine Mensch‘, der Bewunderung und Nachahmung verdient, hervortritt.¹⁰

Dieser Jesuskonstruktion widersprach 1888 Friedrich Nietzsche:

„Herr Renan, dieser Hanswurst in psychologics, hat die zwei *ungehörigsten* Begriffe zu seiner Erklärung des Typus Jesus hinzugebracht, die es hierfür geben kann: den Begriff *Genie* und den Begriff *Held* („*héros*“). Aber wenn irgend Etwas unevangelisch ist, so ist es der Begriff *Held*. Gerade der Gegensatz zu allem Ringen, zu allem Sich-in-Kampf-fühlen ist hier Instinkt geworden: die Unfähigkeit zum Widerstand wird hier Moral („widerstehe nicht dem Bösen“ das tiefste Wort der Evangelien, ihr Schlüssel in gewissem Sinne), die Seligkeit im Frieden, in der Sanftmuth, im Nicht-feind-sein-können. Was heisst ‚frohe Botschaft‘? Das wahre Leben, das ewige Leben ist gefunden, - es wird nicht verheissen, es ist da, es ist *in euch*: als Leben in der Liebe, in der Liebe ohne Abzug und Ausschluss, ohne Distanz. Jeder ist das Kind Gottes – Jesus nimmt durchaus nichts für sich allein in Anspruch –, als Kind Gottes ist Jeder mit Jedem gleich... Aus Jesus einen *Helden* machen! – Und was für ein

doigt de Dieu pour ceux qui voient le résultat. Le fou côtoie ici l'homme inspiré; seulement le fou ne réussit jamais. Il n'a pas été donné jusqu'ici à l'égarement d'esprit d'agir d'une façon sérieuse sur la marche de l'humanité.“

⁹ Vgl. Renan, *Vie*, 1981, 456 (Jesus den „génies inspirés“ zugeordnet). 458 („volonté héroïque“) (ch. 28).

¹⁰ Hurth, Elisabeth: *Von der Evangelienparaphrase zum historischen Jesusroman. Untersuchungen zum Problem der Literarisierung des Lebens Jesu-Stoffes*, Frankfurt/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien 1993 (Europäische Hochschulschriften 1/1377), 123.

Missverständniß ist gar das Wort ‚Genie‘! Unser ganzer Begriff, unser Cultur-Begriff ‚Geist‘ hat in der Welt, in der Jesus lebt, gar keinen Sinn. Mit der Strenge des Physiologen gesprochen, wäre hier ein ganz andres Wort eher noch am Platz: das Wort Idiot.¹¹

Nietzsche artikuliert sein eigenes Männlichkeitsideal in Abgrenzung von Jesus:

„Daß die eigentlichen Manns-Instinkte – nicht nur die geschlechtlichen, sondern auch die des Kampfes, des Stolzes, des Heroismus – nie bei ihm aufgewacht sind, daß er zurückgeblieben ist und kindhaft im Alter der Pubertät geblieben ist: das gehört zum Typus gewisser epileptischer Neurosen.

Jesus ist in seinen tiefsten Instinkten unheroisch: er kämpft nie: wer etwas wie einen Held in ihm sieht, wie Renan, hat den Typus vulgärisirt ins Unerkennliche.¹²

Nietzsches Jesus ist ein „décadent“.¹³ Er ist Prototyp negativer Abweichung von einer neuen Norm, einem neuen Ideal von Männlichkeit.

Die Transformation des bürgerlichen Männlichkeitsideals ist Ergebnis verschiedener Prozesse.¹⁴ In den Revolutionen von 1830 und 1848 wie im US-amerikanischen Bürgerkrieg 1861-1865 war eine Männlichkeit gefragt, die ihre eigenen Interessen auch mit *Gewalt* durchzusetzen und dafür den *eigenen Tod* auf sich zu nehmen bereit ist. Dem entspricht der Jesus der Tempelreinigung, dem ab Mitte des 19. Jahrhunderts

¹¹ Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe (KSA 1-15)*, Bd. I-XV, München/Berlin 1993, VI 199f. (Der Antichrist 29). Vgl. auch Nietzsche 1993, XIII 237: „Jesus ist das Gegenstück eines Genies: er ist ein Idiot. Man fühle seine Unfähigkeit, eine Realität zu verstehen: er bewegt sich im Kreise um fünf, sechs Begriffe, die er früher gehört und allmählich verstanden, d. h. falsch verstanden hat – in ihnen hat er seine Erfahrung, seine Welt, seine Wahrheit, - der Rest ist ihm fremd. Er spricht Worte, wie sie Jedermann braucht – er versteht sie nicht wie Jedermann, er versteht nur seine fünf, sechs schwimmenden Begriffe.“

¹² Nietzsche, *KSA*, XIII 237.

¹³ Vgl. Nietzsche, *KSA*, VI 201-203.

¹⁴ Zu den folgenden Überlegungen vgl. auch Stephen Prothero: *American Jesus: How the Son of God Became a National Icon*, New York 2003, 91-93.108-111.

in Ikonographie und Publizistik große Aufmerksamkeit gewidmet wird. Kosmopolitische Ideale, wie sie das Bürgertum im 18. Jahrhundert vertreten hatte, werden im Zeitalter des *Nationalismus* als unbrauchbar abgelehnt. Die sozialdarwinistische Darwin-Rezeption propagiert *Stärke* und *Durchsetzungsvermögen* als Überlebensbedingungen des Individuums. Die Frauenbewegung wirkt als Infragestellung der Geschlechterordnung. In Diskursen um Religion und Religionskritik wird dem Christentum der Vorwurf gemacht, Nationen zu *verweiblichen*. Religion und Christentum können als „weiblich“ abgewertet werden. Die seit Niccolò Machiavelli und (diesen rezipierend und weiterführend) David Hume geäußerte *Kritik*, das Christentum sozialisiere Männer einseitig zu unheroischer Passivität, Unterwürfigkeit und Selbstverleugung, wird nicht nur von Christentumskritikern akzeptiert, sondern auch von kirchenkritischen Christen, die auf der Suche nach einer aktiven, selbstbewussten Männlichkeit sind. Positive und negative Abweichungen von der Männlichkeit des Normalbürgers werden nicht mehr in ästhetisch-psychologischen Diskursen thematisiert, sondern in *medizinisch-psychiatrischen*. Indikatoren dieser Veränderung sind Cesare Lombrosos „Genio e follia“ (1864) und die sukzessive Ersetzung des Schwärmers und Enthusiasten durch den Idioten, Epileptiker, Hysteriker und Psychopathen. Das dominierende, auf Sozialverträglichkeit zielende *Sozialisationskonzept* „Charakter“ wird durch das auf Unangepasstheit, Beeinflussen und Beeindrucken anderer abzielende Konzept „*Persönlichkeit*“ abgelöst. Identitätspolitische Maskulinisierung oder Feminisierung von Völkern und Nationen wird in *Rasstheorien* aufgenommen und führt zur Konstruktion „männlicher“ und „weiblicher“ Rassen. Dabei ist „männlich“ mit Überlegenheit, Norm und Normalität konnotiert, „weiblich“ mit Unterlegenheit und Abweichung. Innerchristlich kann die protestantische Abgrenzung vom Katholizismus und die liberalprotestantische Abgrenzung vom Pietismus dem jeweils Abgelehnten das Etikett „weiblich“ bzw. „weibisch“ zuschreiben. Wenn Renans Jesus von der britischen Kritik als effeminiert wahrgenommen wird, ist damit

im Kontext einer Nationalisierung des Leben-Jesu-Diskurses zugleich ein Urteil über die französische Nation impliziert.¹⁵

Eine Konsequenz dieses vielschichtigen Prozesses ist, dass ab etwa 1880 das Jesusbild der letzten Generationen als unzeitgemäß abgelehnt wird. Das Aggressionskontrolle implizierende Männlichkeitsideal von Sanftmut und ruhigem Agieren wird als „weichlich“, „weiblich“ und „süßlich“ abgewertet. Insbesondere im US-amerikanischen Diskurs wird dabei von den Protagonisten das Konzept der „Feminization of Christianity“ eingebracht.¹⁶ Ob ein solches polemisches Konzept unbesehen als analytische Kategorie tauglich ist, lasse ich hier

¹⁵ Britische Renan-Kritik: Jennifer Stevens: *The Historical Jesus and the Literary Imagination, 1860-1920*, Liverpool 2010, 40.58. Nationalisierung des Leben-Jesu-Diskurses: ebd. 39f.42.50.52.62 u. ö. und Halvor Moxnes: *Jesus and the Rise of Nationalism: A New Quest for the Nineteenth-Century Historical Jesus*, London/New York 2012.

¹⁶ Z. B. R[obert] W[arren] Conant: *The Manly Christ, A New View*, Chicago 1904, 7-25. Eine zweite, stark erweiterte Auflage veröffentlichte Conant 1915 unter dem Titel „*The Virility of Christ*“. Conant, ursprünglich Mediziner, später Pädagoge, ist einer der wenigen Laien, die nichtfiktionale Bücher zum Thema verfassten; ein anderer ist der Rechtsanwalt Sidney C. Tapp: *Why Jesus Was a Man and Not a Woman*, Kansas City 1914. – Für die US-amerikanischen Konstruktionen des männlichen Jesus und ihren Wandel liegen mehrere Untersuchungen vor: Prothero, *American Jesus*, 87-123; Richard Wightman Fox: *Jesus in America: Personal Savior, Cultural Hero, National Obsession*, New York 2003, 294-306; Stephen J. Nichols: *Jesus Made in America: A Cultural History from the Puritans to The Passion of the Christ*, Downers Grove 2008, 74-121. – Für Großbritannien vgl. insbesondere die Studien zu Thomas Hughes: *The Manliness of Christ*, Boston/Cambridge 18. Aufl. o. J. (zuerst 1879) von Gerald Redmond, *The First Tom Brown's Schooldays: Origins and Evolution of „Muscular Christianity“ in Children's Literature, 1762-1857*, in: *Quest* 30 (1978) 4-18; Peter Gay, *The manliness of Christ*, in: R. W. Davis/R. J. Helmstadter (Hg.), *Religion and Irreligion in Victorian Society: Essays in Honor of R. K. Webb*, London/New York 1992, 102-116; Sean Gill, *How Muscular was Victorian Christianity? Thomas Hughes and the Cult of Christian Manliness Reconsidered*, in: R. N. Swanson (Hg.), *Gender and Christian Religion. Papers read at the 1996 Summer Meeting and the 1997 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, Woodbridge/Rochester 1998 (Studies in Church History 34), 421-430.

dahingestellt.¹⁷ Die Funktion der Feminisierungspolemik besteht darin, ein bislang dominierendes, auf Jesus angewandtes bürgerliches Männlichkeitsideal abzulehnen, zu degradieren, zu marginalisieren, indem es als „weiblich“ etikettiert und so disqualifiziert wird.¹⁸

Im Kontext rassistischer Diskurse wird jüdische Männlichkeit in dieser Zeit als Antityp zu der nun erwünschten Männlichkeit konstruiert. Dies geschieht in politischen, literarischen, ästhetischen, medizinischen und psychologischen Diskursen. Der männliche jüdische Körper wird pathologisiert. Das antisemitische Stereotyp, Juden seien militäruntauglich, wird medizinisch ausgearbeitet. Dem entspricht, dass jüdische Schüler und Studenten ab den 1880er Jahren zunehmend nicht mehr in Sportvereine und Studentenverbindungen aufgenommen werden, weil sie dem hegemonial festgesetzten Begriff von Männlichkeit und Ideal männlicher Ehre nicht genügen.¹⁹

¹⁷ Bezogen auf Jesusdarstellungen des 19. Jahrhunderts, arbeitet Meredith Veldman, *Dutiful Daughter Versus All-Boy: Jesus, Gender, and the Secularization of Victorian Society*, in: *Nineteenth Century Studies* 11 (1997), 1-24, mit diesem Konzept.

¹⁸ Weitere Untersuchungen sind nötig, um festzustellen, inwieweit die Verschiebung von der ästhetischen Leitfigur „Jüngling“ zu der des „Manne“ in der bürgerlichen Literatur des 19. Jahrhunderts, die auch im Blick auf Jesuskonstruktionen festzustellen ist, bei dieser Transformation von Männlichkeitsidealen mitwirkt; vgl. u. a. Michael Titzmann, *Die Konzeption der „Germanen“ in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts*, in: Jürgen Link/Wulf Wülfing (Hg.), *Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Strukturen und Funktionen von Konzepten nationaler Identität*, Stuttgart (Sprache und Geschichte 16), 120-145, bes. 137. – Die bürgerlichen Männlichkeits- (und Jesus-)Prädikate „still“, „sanft“, „ruhig“ konnten in der Entwicklung der Kollektivsymbolik des 19. Jahrhunderts dem abgelehnten Pol „Stillstand“, die neuen, dynamischen Prädikate dem favorisierten Pol „Bewegung“ zugeordnet werden; zu dieser Dichotomie vgl. Jürgen Link/Wulf Wülfing (Hg.): *Bewegung und Stillstand in Metaphern und Mythen. Fallstudien zum Verhältnis von elementarem Wissen und Literatur im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1984 (Sprache und Geschichte 9).

¹⁹ Vgl. den Beschluss des Waidhofener Verband deutsch-nationaler österreichischer Studenten 1896, zit. nach Marc Zirlewagen: *Der Kyffhäuser-Verband der Vereine Deutscher Studenten in der Weimarer Republik*, Köln

Eine zionistische Gegenreaktion war der Aufruf und die Formation organisierter jüdischer Körperertüchtigung.²⁰ Das dabei eingesetzte Schlagwort „Muskeljudentum“²¹ lehnt sich an die angelsächsische *Muscular Christianity* an.

Das neue Männlichkeitsideal ist partikularistisch. Es ist nationalistisch, rassistisch, antifeministisch, aggressiv. Von daher gerät das Jesusbild der Nazarener und Thorvaldsens zunehmend in die Kritik, und die Vorstellung von Jesus als Jude wird zunehmend problematisch.

Neukonstruktionen des Mannes Jesus bis 1914/18

Die Kritik Jesu von dieser neuen Männlichkeitsnorm her konnte zu unterschiedlichen Reaktionen führen.

Ein weichlicher, verweiblichter Jesus und ein ihm entsprechendes Christentum konnten als zutreffende Diagnose verstanden werden, als Erklärung dafür, weshalb Kirche, Christentum, Religion in der modernen Gesellschaft als

1999 (GDS-Archiv für Hochschul- und Studentengeschichte, Beiheft 8/ Deutsche Akademische Schriften NF 8), 67): „In voller Würdigung der Tatsache, daß zwischen Ariern und Juden ein so tiefer moralischer und psychischer Unterschied besteht und daß durch jüdisches Unwesen unsere Eigenart schon viel gelitten hat, in Anbetracht der vielen Beweise, die auch der jüdische Student von seiner Ehrlosigkeit und Charakterlosigkeit gegeben hat und da er der Ehre nach unseren deutschen Begriffen völlig bar ist, faßt die heutige Versammlung deutscher wehrhafter Studentenverbindungen den Beschluß: ‚den Juden auf keine Waffe mehr Genugtuung zu geben, da er deren unwürdig ist‘.“

²⁰ Vgl. Daniel Wildmann: *Der veränderbare Körper. Jüdische Turner, Männlichkeit und das Wiedergewinnen von Geschichte in Deutschland um 1900*, Tübingen 2009 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts 73); Todd Samuel Presner: *Muscular Judaism: The Jewish Body and the Politics of Regeneration*, New York/London 2007 (Routledge Jewish Studies Series 24); auch Hans-Jürgen König: „Herr Jud“ sollen Sie sagen! *Körperertüchtigung am Anfang des Zionismus*, Sankt Augustin 1999 (Studien zur Sportgeschichte 6).

²¹ Vgl. Max Nordau, Muskeljudentum, in: *Jüdische Turnzeitung* 8 (1903) 137f.

dysfunktional verstanden und verabschiedet werden sollten. Dies ist die Position der sich organisierenden Religionskritik.

Die Diagnose konnte geteilt, aber entgegengesetzt beurteilt werden. Der dekadente Jesus musste nicht zwangsläufig zu einer Abwertung führen. Von Künstlern und außerakademischen Intellektuellen, die sich selbst der *décadence* zurechneten und damit eine gegenkulturelle Marginalposition stark machten, konnte ein dekadenter Jesus als positive Identifikationsfigur genutzt werden (z. B. Oscar Wilde). Da im Kontext des Dekadenzdiskurses auch Sexualität thematisiert wurde, konnte dem dekadenten Jesus Homosexualität zugeschrieben werden – nicht nur von atheistischen Medizinern und Psychiatern, sondern auch in der sich um 1900 organisierenden Schwulenbewegung. Wenn Jesus um 1900 als „Jüngling“ verstanden wird (etwa von Stefan George und seinem Kreis), wird er damit nicht nur in den soteriologischen Jünglingskult dieser Epoche eingepasst.²² Oft ist der „Jüngling“ zugleich homoerotisch konnotiert.

Wer an einer positiven Ausnahmestelle interessiert war, konnte die alten Genie- und Heldenkonzepte auch modernisieren. Jesus wird dann in das Konstrukt der charismatischen Persönlichkeit einbezogen. Charismatische Ausnahmefiguren zeigen ihren Autoritätsanspruch durch ihre äußere Erscheinung, ihr Auftreten, ihren Blick, ihre Stimme. Sie können Situationen nicht nur verbal, sondern auch nonverbal kontrollieren: ihr Blick, ihre Gesten genügen. Bürgerliche Schriftsteller, Psychologen, Intellektuelle, die sich selbst ein Sendungsbewusstsein gegenüber ihren Mitmenschen zuschrieben, entwarfen Jesus als charismatische – oder wie es vor Max Weber hieß: als magnetische, mesmerisierende – Persönlichkeit.²³

²² Vgl. John Neubauer: *The Fin-de-Siècle Culture of Adolescence*, New Haven/London 1992; Sünderhauf, *Griechensehnsucht*, 211-239; Birgit Dahlke: *Jünglinge der Moderne. Jugendkult und Männlichkeit in der Literatur um 1900*, Köln/Weimar/Wien 2006 (Literatur – Kultur – Geschlecht Große Reihe 44).

²³ Ein Beispiel: G[ranville] Stanley Hall: *Jesus, the Christ, in the Light of Psychology*, New York/London 1923, 22f.35-38.91f.

In Großbritannien und den USA gab es für das Ziel, Jesus der neuen Männlichkeitsnorm anzupassen, eine Bewegung, die sich programmatisch *Muscular Christianity* nannte,²⁴ mit Querverbindungen zur YMCA. Auch in Deutschland wird im liberalen Protestantismus ab etwa 1880 die Forderung laut, Jesus der neuen Männlichkeitsnorm anzupassen. Bezugspunkt dieser Debatte ist eine Kritik herrschender Jesusdarstellungen in der zeitgenössischen christlichen Kunst und der Ruf nach künstlerischen Neuentwürfen, die dem sich wandelnden Männlichkeitsideal entsprechen. In Deutschland geraten die Jesusbilder der Nazarener und die Jesusstatuen Bertel Thorvaldsens, die Winckelmanns Männlichkeitsvorstellungen verpflichtet waren, ins Kreuzfeuer der Kritik.²⁵ Gebündelt sind die Topoi dieses Diskurses 1932 in der Dissertation eines Berliner Pfarrers über „Das Christusbild in der Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts“ zu finden; hier wird besonders deutlich, wie mit Hilfe eines binären Geschlechtermodells historische,

²⁴ Vgl. Norman Vance: *The Sinews of the Spirit: The Ideal of Christian Manliness in Victorian Literature and Religious Thought*, Cambridge/London/New York/New Rochelle/Melbourne/Sydney 1985; Donald E. Hall (Hg.): *Muscular Christianity: Embodying the Victorian Age*, Cambridge 1994 (Cambridge Studies in Nineteenth-Century Literature and Culture 2); Tony Ladd/James A. Mathisen (Hg.), *Muscular Christianity: Evangelical Protestants and the Development of American Sport*, Grand Rapids 1999; Clifford Putney: *Muscular Christianity: Manhood and Sports in Protestant America, 1880-1920*, Cambridge, Mass./London 2001; John J. MacAloon (Hg.): *Muscular Christianity in Colonial and Post-Colonial Worlds*, London/New York 2008 (Sport in the Global Society). Zur Christuskonstruktion vgl. Herbert Sussman: *Victorian Masculinities, Manhood and Masculine Poetics in Early Victorian Literature and Art*, Cambridge 1995 (Cambridge Studies in Nineteenth-Century Literature and Culture 3), Reg. sv Christ, manliness.

²⁵ Vgl. z. B. die Zitate aus Gedichten von Marx Möller und Wilhelm von Pohlenz bei Johannes Leipoldt: *Vom Jesusbilde der Gegenwart. Sechs Aufsätze*, Leipzig ²1925, 22.47f.; K. St., Von der äußeren Erscheinung Christi, in: *Der Türmer. Monatsschrift für Gemüt und Geist* 9/II (1907), 126-129; Gustav Pfannmüller: *Jesus im Urteil der Jahrhunderte. Die bedeutendsten Auffassungen Jesu in Theologie, Philosophie, Literatur und Kunst bis zur Gegenwart*, Leipzig/Berlin 1908, 552f.

nationale, konfessionelle und „rassische“ Vielfalt zu hierarchisieren versucht wird.²⁶ „Weich“ und „süßlich“ wird mit „italienisch“ und dieses mit „katholisch“ konnotiert, „stark“ und „männlich“ mit „deutsch“ und „protestantisch“.²⁷ Im Gegensatz zur italienischen Kunst des 15. und 16. Jahrhunderts habe die deutsche einen Christustypus entwickelt, „in dem sich das tiefste Leiden mit sieghafter Männlichkeit verband“.²⁸ Thorvaldsens Christus sei „milde und gütig, aber ohne jede Männlichkeit und Kraft“.²⁹ Positiv werden Christusbilder seit den 1880er Jahren, wenn ihnen Prädikate wie „männlich“ oder „heroisch“ zugesprochen werden oder wenn sie Christus als „kraftvoll“ und als „Kämpfer“ präsentieren und damit dem „germanischen Empfinden“ entsprechen.³⁰

In den USA gab es um 1900 ähnliche Debatten, in denen James Tissots und Heinrich Hofmanns Jesusbilder als unmännlich deklariert wurden. Das polemische Schlagwort, die abgelehnten Darstellungen zeigten Jesus als Frau mit Bart, hält sich hier lange Zeit.³¹ Als Warner Sallmans Bild „Head of Christ“ (1940), das ausdrücklich den neuen Männlichkeitsidealen verpflichtet ist,³² ab den späten 1950er Jahren als

²⁶ Für diese Beobachtung danke ich Gabriele Jancke, die auch den Hinweis auf den Zedler-Artikel (oben Anm. 3) gab, herzlich.

²⁷ Vgl. Hermann Priebe: *Das Christusbild in der Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts*, Diss. Halle 1932, 4.11 u. ö.

²⁸ Ebd. 11.

²⁹ Ebd. 8.

³⁰ „Männlich“: ebd. 11.13.17.88; „heroisch“: 21; „kraftvoll“: 61 (ähnlich 27.32.37.39); „Kämpfer“: 51.55.64 (ähnlich 88); „germanisches Empfinden“: 69 (ähnlich 84; auch 55).

³¹ Vgl. David Morgan: *The Sacred Gaze: Religious Visual Culture in Theory and Practice*, Berkeley/Los Angeles/London 2005, ch. 6; Prothero, *Jesus*, 98.120.

³² Vgl. Erika Doss, Making a „Virile, Manly Christ“: The Cultural Origins and Meanings of Warner Sallman’s Religious Imagery. In: David Morgan (Hg.), *Icons of American Protestantism: The Art of Warner Sallman*, New Haven/London 1996, 61-94.214-218 (und weitere Beiträge, insbesondere von Morgan, in diesem Band); Prothero, *Jesus*, 116-123; Edward J. Blum/Paul Harvey: *The Color of Christ: The Son of God and the Saga of Race in America*, Chapel Hill 2012, 208-211; vgl. auch die

unzeitgemäß abgelehnt wird, taucht in der Kritik der Topos von der bärtigen Frau erneut auf.³³

In Deutschland war der Ruf nach einem dem neuen Männlichkeitsideal entsprechenden Christus nicht nur national, sondern oft auch explizit rassistisch und antisemitisch ausgerichtet. Der jüdische deutsche Maler Max Liebermann hatte 1879 den zwölfjährigen Jesus im Tempel als einen jüdischen Jungen dargestellt. Der Skandal um dieses Bild führte in der protestantischen Kunstkritik zur Forderung eines „deutschen“, eines „männlichen“ Jesus.³⁴ Maler wie Fritz von Uhde oder junge Dichter der 1880er Jahre setzten diese Forderungen in Bild und Wort um. Die sich ab den 1870er Jahren zum Diskurs verdichtende Konstruktion von Jesus als Arier³⁵ bot zunehmend die Möglichkeit, einen aggressiven Jesus auszuformulieren, der in seinem öffentlichen Kampf gegen das Judentum arische Prägung und Haltung zeigte und so rassistische Männlichkeitsnormen durchsetzte.

Seit Moses Mendelssohn war, vor allem im liberalen Judentum, Jesus als wichtige Figur der jüdischen Geschichte und Religion positiv rezipiert worden. Jüdische Rezipienten Jesu hielten auch Ende des 19. Jahrhunderts und darüber hinaus an dem kosmopolitischen, nichtaggressiven bürgerlichen Männlichkeitsideal fest und verstanden Jesus als einen Mann,

Kontextualisierung in David Morgan: *Visual Piety: A History and Theory of Popular Religious Images*, Berkeley/Los Angeles/London 1998, 97-151.

³³ Vgl. Prothero, *Jesus*, 121.

³⁴ Zur Konstruktion des „deutschen Christus“ vgl. Eva-Maria Kaffanke: *Der deutsche Heiland. Christusdarstellungen um 1900 im Kontext der völkischen Bewegung*, Frankfurt/Berlin/Bern/Bruxelles/New York/Oxford/Wien 2001 (Europäische Hochschulschriften 28/383).

³⁵ Vgl. zuletzt Martin Leutzsch, Karrieren des arischen Jesus zwischen 1918 und 1945, in: Uwe Puschner/Clemens Vollnhals (Hg.), *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*, Göttingen 2012 (Schriften des Hannah-Arendt-Instituts für Totalitarismusforschung 47), 195-217.

der diesem Ideal genügte oder nahe kam. Eine Anpassung an das neue Männlichkeitsideal ist selten.³⁶

Jesus der Kämpfer als Antwort auf nationale und gesellschaftliche Krisen der Männlichkeit 1900-1945

Nietzsche hatte Jesus männliche Kampfinstinkte abgesprochen – „er kämpft nie“³⁷ – und damit zugleich den Bedarf an Kampf und Kämpfern artikuliert, einen Bedarf, der nicht zuletzt im Zuge eines sozialdarwinistisch interpretierten *struggle for life* vielen plausibel schien. Ab Anfang des 20. Jahrhunderts charakterisieren evangelische Schriftsteller Jesus durch dessen „Kampf“.³⁸ Ein Pfarrer, der „Christus heute als unser[en] Zeitgenosse[n]“ darstellt, schreibt ihm die Rolle eines „Kämpfers“ zu.³⁹ Ein evangelischer Neutestamentler veröffentlicht im Oktober 1918 die Broschüre „Die

³⁶ Ausformuliert begegnet sie in Morris de Jonge: *Jeschuah, der klassische jüdische Mann. Zerstörung des kirchlichen, Enthüllung des jüdischen Jesus-Bildes*, Berlin 1904.

³⁷ S. o. Anm. 11.

³⁸ Vgl. etwa Rudolf von Delius: *Jesus. Sein Kampf, seine Persönlichkeit und seine Legende*, Dresden 1924 (zuerst 1909). – Ein früher Beleg für den Topos von Jesus als Kämpfer findet sich in der von Samuel Ludvigh herausgegebenen deutsch-amerikanischen Freidenkerzeitschrift „Die Fackel“, vgl. T. A. Cossy, Christus und das Christenthum, in: *Die Fackel. Literaturblatt zur Forderung geistiger Freiheit* 13 (1860) 69-71, hier 70: „Wahrlich — war Jesus der Kämpfer und Märtyrer der Freiheit, für den ich ihn halte, und käme heute auf die Erde, man würde ihn zu Pulver und Blei verurtheilen und in unserem Süden könnte er das Malheur haben, als Abolutionist aufgehängt zu werden.“ Zum deutschsprachigen Freidenkermilieu in den USA des 19. Jahrhunderts vgl. Katja Rampelmann: *Im Licht der Vernunft. Die Geschichte des deutsch-amerikanischen Freidenker-Almanachs von 1878 bis 1901*, Stuttgart 2003 (Transatlantische Historische Studien 13).

³⁹ Vgl. Walther Classen: *Christus heute als unser Zeitgenosse*, München 1912, 17-31 (zuerst 1905). Vgl. auch ders.: *Jesus von Nazareth. Worte und Taten nach den drei ältesten Evangelien*, München 1917, 2f. (Innere Kämpfe). 13-16 (Erste Kämpfe). 129-135 (Die Geister werden sich scheiden im Kampf – Heiliger Zorn – Die Tat entscheidet – Dem lebenden Geschlecht droht ein furchtbares Gericht).

männliche Art Jesu“; zentral ist ein unjüdischer Jesus, der als Kämpfer agiert, anders als die Rabbinen kriegerisch redet und dessen Kampf sich insbesondere gegen die Pharisäer richtet.⁴⁰ Für den „Bund für deutsche Kirche“, 1921 gegründet, eine völkische Variante des Protestantismus, ist Jesus ein „heldischer Kämpfer und Gottsucher aus nordischem Geschlecht“,⁴¹ und ein Pädagoge dieses Bundes wie Joachim Kurd Niedlich macht von der Kampfmetapher reichlich Gebrauch.⁴² Im Nationalsozialismus der Weimarer Republik wird Jesus als Kämpfer konstruiert. So begründet Hitler in einer Rede 1922 die Behauptung, ein Christ müsse Antisemit sein, mit dem Vorbild Christus als Kämpfer:

„Herr Graf Lerchenfeld (Unruhe und Lachen) meinte in der letzten Landtagssitzung, sein Gefühl (Hört!) ‚als Mensch und als Christ‘ müsse ihn abhalten, Antisemit zu sein (Rufe: Pfui). Ich sage: *Mein christliches Gefühl weist mich hin auf meinen Herrn und Heiland als Kämpfer* (stürmischer, langanhaltender Beifall). Es weist mich hin auf den Mann, der einst einsam, nur von wenigen Anhängern umgeben, diese Juden erkannte und zum Kampf gegen sie aufrief, und der, wahrhaftiger Gott, nicht der Größte war als *Dulder*, sondern der Größte als *Streiter*!

In grenzenloser Liebe lese ich als Christ und Mensch die Stelle durch, die uns verkündet, wie der Herr sich endlich aufraffte und zur Peitsche griff, um die Wucherer, das Nattern- und Ottergezucht hinauszutreiben aus dem Tempel (stürmischer Beifall)!

⁴⁰ Vgl. Johannes Leiboldt: Die männliche Art Jesu, Leipzig 1920, 15-25 (zuerst 1918). Auch der dritte (und letzte) Abschnitt der Broschüre, „Der Wille Jesu“ (25-38), ist an die Kämpfermetapher gekoppelt, wie der erste Satz zeigt (25; Hervorhebung im Original): „Kämpfer von der Art, wie Jesus, bedürfen starken Willens.“ In ähnliche Richtung geht Martin Albertz: *Die synoptischen Streitgespräche. Ein Beitrag zur Formengeschichte des Urchristentums*, Berlin 1921, 64, wenn er Jesus den Kämpfer pauschal in einen Gegensatz zum zeitgenössischen Judentum stellt.

⁴¹ Kurt Meier, Die Deutschen Christen im Spiegel der NS-Religionspolitik (1932/33), in: *...und fragten nach Jesus. Beiträge aus Theologie, Kirche und Geschichte. Festschrift für Ernst Barnikol zum 70. Geburtstag*, Berlin 1964, 278-286, 282 Anm. 16 (Zitat aus Junge Kirche 1933, 153).

⁴² Vgl. Rainer Lachmann: *Religionsunterricht in der Weimarer Republik. Zwischen liberaler und deutscher Religionspädagogik*, Würzburg 1996 (Studien zur Theologie 12), 123-126.189.

Seinen ungeheueren Kampf aber für diese Welt, gegen das jüdische Gift, den erkenne ich heute, nach zweitausend Jahren, in tiefster Ergriffenheit am gewaltigsten an der Tatsache, daß er dafür am Kreuze verbluten mußte (Bewegung im Saale). Als Christ habe ich nicht die Verpflichtung, mir das Fell über die Ohren ziehen zu lassen, sondern habe die Verpflichtung, ein Streiter zu sein für die Wahrheit und für das Recht.

Und als Mensch habe ich die Verpflichtung dafür zu sorgen, daß die menschliche Gesellschaft nicht den gleichen katastrophalen Zusammenbruch erleide wie bereits eine alte Kultur vor rund 2 Jahrtausenden, die auch durch dieses Judenvolk dem Untergang entgegengetrieben wurde (Sehr-gut!-Rufe).⁴³

Vor diesem Hintergrund ist die viel zitierte programmatische Aussage Hitlers in „Mein Kampf“ (!) zu sehen: „Indem ich mich des Juden erwehre, kämpfe ich für das Werk des Herrn.“⁴⁴

⁴³ Eberhard Jäckel (Hg.): *Hitler: Sämtliche Aufzeichnungen 1905-1924*, Stuttgart 1980 (Quellen und Darstellungen zur Zeitgeschichte 21), 623f.

⁴⁴ Adolf Hitler, *Mein Kampf*, München ⁵¹⁴1940, 70 (im Original hervorgehoben). – Vgl. weiter Jäckel, *Hitler*, 946f.: „Wir wollen, daß der Staat aufgebaut ist auf wahrhaftem Christentum. Christ sein heißt nicht feige die Wange hinhalten, sondern Streiter sein für das Recht und Bekämpfer allen Unrechts.“ Die Rede vom nicht duldbaren, sondern streitenden Christsein auch in der Münchener Rede vom 6. April 1923, vgl. ebd. 865.867: „Drittens müssen wir wieder das Christentum hochbringen, aber das Kampfchristentum. Das Christentum ist nicht die Lehre des stummen Duldens, Leidertragens, sondern des Kampfes. Wir haben als Christen die Pflicht, das Unrecht mit allen Mitteln zu bekämpfen, die uns Christus gegeben hat, und jetzt ist die Zeit, mit Faust und Schwert zu kämpfen.“ Auf der Weihnachtsfeier der NSDAP, Sektion Haidhausen, am 18. Dezember 1926 im Hofbräuhauskeller sagt Hitler: „Die Geburt des Mannes, welche an Weihnachten gefeiert werde, habe für den Nationalsozialisten die größte Bedeutung. Christus sei der größte Vorkämpfer im Kampf gegen den jüdischen Weltfeind gewesen. Er sei die größte Kampfnatur gewesen, die je auf der Erde gelebt habe. Christus sei nicht der Friedensapostel gewesen, wie gewisse Kreise heute den Menschen erzählen wollen. Kampf gegen die Macht des Kapitals sei sein Lebenszweck und seine Lehre gewesen, für die er von seinem Erzfeind, dem Juden, an das Kreuz geschlagen worden sei. Auf Jahrtausende hinaus habe die Lehre Christi die Grundlage zum Kampf gegen den Menschheitsfeind, den Juden, gegeben. Jahrhunderte habe das Urchristentum den schwersten

Nach 1933 publizieren evangelische Theologen wie Johannes Leipoldt und Walter Grundmann, katholische wie Philipp Haeuser und altkatholische selbstständige Schriften mit dem Titel „Jesus als Kämpfer“ oder „Der Kämpfer Jesus“.⁴⁵ „Der Kampf des Menschheitsführers“ ist der Titel einer Universitätsvorlesung, die der evangelische Neutestamentler Paul Fiebig 1935 in den „Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft nationalsozialistischer Pfarrer und Lehrer“ publizierte.⁴⁶ Er behauptet: „[...] ‚Kampf‘ und ‚Kämpfer‘ sind Begriffe, die

Kampf gegen seine Feinde geführt und habe sich trotz aller Verfolgungen durchgesetzt. So werde sich auch der Nationalsozialismus trotz aller Verfolgungen und Schikanen der Behörden durchsetzen und jene Machtgruppe werden, welche die Ideale (von) Christus zur Tat werden lassen. Das Werk, welches Christus angefangen hatte, aber nicht beenden konnte, werde er – Hitler – zu Ende führen.“ (Ernst Deuerlein [Hg.]: *Der Aufstieg der NSDAP in Augenzeugenberichten*, München 1982, 266 [HStA. München, Allg. StA. Sonderabgabe I, Nr. 1762]) Vgl. noch Ernst Hanfstaengl: *Zwischen Weißem und Braunem Haus. Memoiren eines politischen Außenseiters*, München 1970, 72 zu Hitlers Deutung von Rembrandts „Mann mit dem Goldhelm“ anlässlich eines Besuchs im Berliner Museum: „Ist das nicht einzigartig – dieser heldische, soldatische Ausdruck. Ein Kämpfer, zum Letzten entschlossen! Hier zeigt sich halt, daß Rembrandt doch ein echter Arier und Germane war, auch wenn er gelegentlich seine Modelle aus dem Judenviertel von Amsterdam nahm.“

⁴⁵ Vgl. Johannes Leipoldt: *Gegenwartsfragen in der neutestamentlichen Wissenschaft. 1. Jesus als Kämpfer. 2. War Jesus Jude? 3. Artgemäßes Christentum*, Leipzig 1935; Paul Willibald: *Der Kämpfer Jesus. Für suchende und ringende deutsche Menschen*, Stuttgart 1935; der pseudonym schreibende Autor war Philipp Haeuser, vgl. zu ihm Kevin P. Spicer, *Im Dienst des Führers: Pfarrer Dr. Philipp Haeuser und das ‚Dritte Reich‘*. In: Lucia Scherzberg (Hg.), *Theologie und Vergangenheitsbewältigung. Eine kritische Bestandsaufnahme im interdisziplinären Vergleich*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2005, 17-31.

⁴⁶ Vgl. Paul Fiebig: *Neues Testament und Nationalsozialismus. Drei Universitätsvorlesungen über Führerprinzip – Rassenfrage – Kampf*, Dresden 1935 (Schriften der Deutschen Christen 11), 33-44. Zu Fiebig vgl. Oliver Arnhold: „Entjudung“ – *Kirche im Abgrund. Die Thüringer Kirchenbewegung Deutsche Christen und das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ 1939-1945*, Berlin 2010 (Studien zu Kirche und Israel 25), 465f.797; Horst Junginger: *Die Verwissenschaftlichung der „Judenfra-*

man nicht etwa erst an Jesus heranzutragen braucht, sondern die aus seinem Wesen folgen.⁴⁷ Der heroische, heldische Menschheitsführer Jesus⁴⁸ wird dabei mit dem als Kämpfer verstandenen Führer Hitler parallelisiert.⁴⁹ Jesus kämpft gegen Schriftgelehrte und Pharisäer, aber nicht gegen Tora, Rechtsordnung, Kaiser, Wirtschaftsordnung und Soldatenstand, ist also kein staatliche und andere Ordnungen bedrohender Revolutionär. Er kämpft weder für Pazifismus noch für äußere Revolution noch für Sektenwesen oder Weltflucht und ist kein Pantheist und Mystiker. Seinen Kampf für das Reich Gottes führt er organisiert, mit Hilfe der zwölf Apostel und der Rituale Taufe und Abendmahl und zahlreichen Richtlinien in seinen Reden. Fiebig fasst seine Tugendlehre des Kämpfers so zusammen:

„Wie kämpfte Jesus?

Er kämpft mutig und entschlossen, mit dem vollen Einsatz seiner Persönlichkeit und völliger Selbstlosigkeit, aber selbstbewußt und sicher, als echter Führer.

Er kämpft mit geduldiger Kraft und Ruhe, nicht hastig, nervös, überstürzt.

Er kämpft mit praktischem Sinn, klug und besonnen.

Er kämpft anlockend und freundlich und zugleich mit herbem Ernst.

Er kämpft mit offenem, leidenschaftlichem und doch gehaltenem Wort, mit hilfreicher Tat.⁴⁵⁰

Auch in Zeitschriftenartikeln operieren Lutheraner wie Walter Grundmann und Altkatholiken wie Anton Gruber mit dem Topos von Jesus als Kämpfer.⁵¹ Religionspädagogen reflektieren

ge“ im *Nationalsozialismus*, Darmstadt 2011 (Veröffentlichungen der Forschungsstelle Ludwigsburg der Universität Stuttgart 19), 93f.

⁴⁷ Fiebig, *Neues Testament*, 32 (Hervorhebung im Original).

⁴⁸ Vgl. ebd. 31.

⁴⁹ Vgl. ebd. 33.42 Anm. 6; 44.

⁵⁰ Ebd. 42f.

⁵¹ Vgl. Walter Grundmann, Jesus: Der Kämpfer und Richter, in: *Christenkreuz und Hakenkreuz* 3 (1935), H. 8, 2-4; [Anton] Gruber, Der Kämpfer Jesus, in: *Der romfreie Katholik* 29 (1940) Nr. 1 (dazu Matthias Ring: „Katholisch und deutsch“. *Die alt-katholische Kirche Deutschlands und*

über „Jesus als Kunder und Kämpfer Gottes“ und skizzieren entsprechende Unterrichtsentwurfe.⁵² Wenn der lutherische Theologe Paul Althaus über „Christus und die deutsche Seele“ redet, spricht er von Christi Tat als Kampf, von Christus als Kämpfer und Held.⁵³

Der kämpfende Jesus wird auch Sujet von Kunstwerken. So wurde zur Einweihung der evangelischen Christuskirche in Rheinfelden 1937 vor der Kirche auch die Plastik „Der kämpferische Christus“ von Otto Schneider aufgestellt.

Gegner der Deutschen Christen und ihrer Aneignung Jesu gingen unterschiedlich mit dem Topos vom Kämpfer Jesus um. Während Dietrich Bonhoeffer darin ein Beispiel für eine unsachgemäße Vergegenwärtigung des Neuen Testaments

der Nationalsozialismus, Bonn 2008 (Geschichte und Theologie des Alt-Katholizismus B 3), 414.

⁵² Vgl. Karl Cehak: *Jesus der Kunder und Kämpfer Gottes*, Breslau 1937 (Hilfsbucher für den deutschen Religionslehrer I/3); Hermann Werdermann, *Jesus der Kämpfer*. Eine Religionsstunde in einer Knabenklasse im Jahre 1940, in: *Kommende Kirche* 8 (1940), 3. Zu Cehak vgl. Friedhelm Kraft: *Religionsdidaktik zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Versuche zur Bestimmung von Aufgaben, Zielen und Inhalten des evangelischen Religionsunterrichts, dargestellt an den Richtlinienentwürfen zwischen 1933 und 1939*, Berlin/New York 1996 (Arbeiten zur Praktischen Theologie 8), 66; Olaf Kühl-Freudenstein: *Evangelische Religionspädagogik und völkische Ideologie. Studien zum ‚Bund für deutsche Kirche‘ und der ‚Glaubensbewegung Deutsche Christen‘*, Würzburg 2003 (Forum für Pädagogik und Didaktik der Religion NF 1), 168; zu Werdermann vgl. Arnhold, *Entjudung*, und Reijo E. Heinonen: *Anpassung und Identität. Theologie und Kirchenpolitik der Bremer Deutschen Christen 1933-1945*, Göttingen 1978 (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte B: Darstellungen 5), jeweils Reg. sv.

⁵³ Vgl. Paul Althaus: *Christus und die deutsche Seele. Ein Vortrag*, Guttsloh 1935, 15f.27-30 (zuerst 1934). Das Thema Männlichkeit taucht bereits zu Beginn der Schrift auf (ebd. 5.8.14); bei Althaus ist es mit dem Erlebnis des Weltkriegs verbunden, vgl. Paul Althaus: *Das Erlebnis der Kirche*, Leipzig 2. Aufl. 1924, 5 (zuerst 1919); Kontextualisierung bei Roland Liebenberg: *Der Gott der feldgrauen Männer. Die theozentrische Erfahrungstheologie von Paul Althaus d. J. im Ersten Weltkrieg*, Leipzig 2008 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 22).

sah,⁵⁴ attribuiert Eduard Thurneysen Martin Luther einen „Kämpfer Christus“ als Lieblingsmetapher.⁵⁵

Die Kämpferrolle ist eine Interpretation des nationalsozialistischen Heldenbegriffs, der Heldentum von allen arischen Männern erwartet. (Für den österreichischen Schriftsteller Karl Leopold Schubert ist Jesus ein Kämpfer, weil er ein Arier ist.⁵⁶) Das Konzept des Helden war im 19. Jahrhundert von einer politisch-militärischen Spitzenrolle gleichsam demokratisiert und auf alle als Soldaten aktive Männer ausgedehnt worden. Das wird im Nationalsozialismus aufgegriffen. Für christliche Theologen unter dem Nationalsozialismus konnte es daher eine Anpassungsstrategie sein, Jesus als aggressiven, antisemitischen Helden darzustellen. Neben taktischer Anpassung gibt es auch die nicht durch äußeren Druck zu erklärende Überzeugung, etwa bei Karl Adam:

„Jesus ist ein durchaus heroischer, *heldischer* Charakter, das menschengewordene Heldentum. Diesen Heldensinn, diesen unbedingten Einsatz des Lebens für die erkannte Wahrheit fordert Er auch von Seinen Jüngern. Das Heldische ist Ihm das Selbstverständliche.“⁵⁷

Nicht nur 1918/19 wurde der Kämpfer Jesus von Männern als Orientierungsgröße den männlichen Weltkriegsverlierern angeboten. „Der Mann im Kampfe“ lautet ein Kapitel in einem der erfolgreichsten deutschsprachigen Jesusbücher der Zeit unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs. Georg

⁵⁴ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte. [Vortrag vor der Bruderschaft der Hilfsprediger und Vikare der Provinz-Sächsischen Bekennenden Kirche in Hauteroda am 23. August 1935], in: ders., *Theologie – Gemeinde. Vorlesungen – Briefe – Gespräche 1927 bis 1944*, München 1966, 303-324.; hier 310f.

⁵⁵ Vgl. Eduard Thurneysen: *Kreuz und Wiederkunft Christi. Zwei Vorträge und ein Nachwort über „Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit“*, München 1939 (Theologische Existenz heute 60), 14.

⁵⁶ Vgl. Karl Leopold Schubert: *Warum gottgläubig? Eine Entscheidung an der Wende der Deutschen Zeit*, Wien/Leipzig 1939, 72. Den Topos von Jesus dem germanischen Kämpfer spießte Maurice Samuel: *The Great Hatred*, London 1943, 76.112, auf.

⁵⁷ Karl Adam: *Jesus Christus*, Augsburg 1939, 110 (zuerst 1933).

Bichlmairs „Der Mann Jesus“ erschien noch 1945, erfuhr bis 1948 drei weitere Auflagen und wurde ins Niederländische, Englische und Spanische übersetzt.⁵⁸ Der in Österreich tätige Jesuit Bichlmair war in den 1930er Jahren als Judenmissionar aktiv, stand in antisemitischer Tradition, beteiligte sich 1938 an einer Aktion, konversionswillige Juden zu unterstützen, und wurde von den Nationalsozialisten, um seinen Einfluss in Wien zu verhindern, 1939 verhaftet und kurz darauf nach Schlesien „gauverwiesen“.⁵⁹ Die spanische Übersetzung von Bichlmairs Buch bringt im Titel „Jesús, el varón ideal“ – das männliche Ideal – zutreffend zum Ausdruck, worum es Bichlmair geht. Als Mann im Kampfe ist Jesus ein kluger Taktiker, der politischer Verfolgung und Instrumentalisierung gleichermaßen öffentlich entgegentritt und sich ihr entzieht. Er wehrt sich gegen jede Art politischer Interpretation seines Handelns, vernichtet mannhaft seine schriftgelehrten und

⁵⁸ Vgl. Georg Bichlmair: *Der Mann Jesus*, Wien 1945 (unveränderte Neuauflagen 1946, 1947, 1948); Georg Bichlmair: *De man Jesus*. Vert. uit het Duits door Gerhard Steffens, 's-Gravenhage 1950; George Bichlmair: *The Man Jesus*. Translated by Mary Horgan. Westminster 1953; Jorge Bichlmair: *Jesús, el varón ideal*. Trad. dir del alemán por Juan Armelín, Madrid/Buenos Aires 1956.

⁵⁹ Zu Bichlmair vgl. die biobibliographische Skizze von Klemens Honek, *P. Georg Bichlmair SJ (1890-1953): Leben und Wirken für die Kirche von Wien*, Wien 1979 (Wiener Katholische Akademie / Arbeitskreis für Kirchliche Zeit- und Wiener Diözesangeschichte, Miscellanea 80). Entgegen Honeks Bewertung (ebd. 17) zeigen die von ihm selbst zitierten Beispiele (ebd. 16f.), dass Bichlmair nicht nur christlichen Antijudaismus, sondern auch Rasseantisemitismus propagierte; vgl. dazu auch Hermann Greive: *Theologie und Ideologie. Katholizismus und Judentum in Deutschland und Österreich 1918-1935*, Heidelberg 1969 (Arbeiten aus dem Martin-Buber-Institut der Universität Köln 1), 290 Anm. 644; Stefan Moritz: *Grüß Gott und Heil Hitler. Katholische Kirche und Nationalsozialismus in Österreich*, Wien 2002, 207; Christian Pape: „So erniedrigt wurde das menschliche Wesen wohl nie, wie durch die Psychoanalyse“. *Katholische Kritik an der Psychoanalyse in der Ersten Republik*, Magisterarbeit Universität Wien 2006, 111-115 (zugänglich unter: <http://homepage.univie.ac.at/christian.pape/page4/assets/Diplomarbeit.pdf>); Honek, *Bichlmair*, 20 Anm. 19.

pharisäischen Gegner moralisch, „noch bevor sie zum letzten Schlag ausholten“.⁶⁰ Der „Mann Jesus in seinem heldenmütigen Kampf gegen die Widerstände seines Lebens“⁶¹ fürchtet auch nicht die Einsamkeit, in die er gerät. Das Buch endet mit den Worten:

„Der ganze Mann Jesus, all sein Denken und Wollen, sein Reden und Tun war Offenbarung, war ‚Wort Gottes‘. Und die ganze Fülle der Heiligkeit und Kraft und Liebe Gottes war in diesem Manne lebendig. Der Charakter dieses Mannes deckt sich mit dem Charakter des Wortes. Nur einmal gab es diesen Mann. Nur einmal sprach Gott dieses Wort. ‚Ein Mann ein Wort.‘ Dieser Spruch und Wunsch ist hier zur glücklichsten Tatsache geworden und wird in Ewigkeit bestehen bleiben.“⁶²

Albert Schweitzer hat in seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ Anfang des 20. Jahrhunderts gezeigt, dass fast jede Konstruktion eines Lebens Jesu das Ich-Ideal der Konstrukteure in die Jesusfigur projiziert. Über die Theologen hinaus lässt sich das auch an den neuzeitlichen Konstruktionen des Mannes Jesus zeigen. Über Schweitzer hinaus betone ich, dass diese idealisierenden Projektionen nicht individualpsychologisch reduziert werden dürfen. Die sich wandelnden und konfligierenden Konstruktionen von Jesus als Mann lassen sich nur von der Sozialität der Produzierenden, ihrem Eingebundensein in Milieus, Schichten, Alterskohorten, politische und kulturelle Bewegungen her angemessen erklären. So müssten Einzelanalysen die hier vorgetragene grobe Skizze eines Transformationsprozesses weiterführen, differenzieren und modifizieren. „Ein Mann ein Wort“ heißt ja nicht, dass das, was mit dem Wort „Mann“ gemeint ist, sich von selbst verstünde. Mit dem Wort „Mann“ in Verbindung mit dem Namen „Jesus“ konnten und können höchst unterschiedliche Intentionen verfolgt werden.

⁶⁰ Bichlmair, *Mann*, 173.

⁶¹ Ebd. 177.

⁶² Ebd. 234.