

*Christoph Binninger
Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz
Karl-Heinz Menke
Christoph Ohly (Hg.)*



Unterscheidung der Geister

*Klarstellungen
zum Synodalen Weg*

Verlag Friedrich Pustet

Unterscheidung der Geister

Christoph Binninger
Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz
Karl-Heinz Menke
Christoph Ohly (Hg.)

Unterscheidung der Geister

Klarstellungen zum
Synodalen Weg

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2023 Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Gutenbergstraße 8 | 93051 Regensburg
Tel. 0941/920220 | verlag@pustet.de

ISBN 978-3-7917-3449-1

Umschlaggestaltung: www.martinveicht.de

Umschlagbild: Santa Maria dell'Amiraglio (Palermo), Kuppelmosaik: Christus als Pantokrator

Satz: DTP-Studio DENZL, Regensburg

Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg

Printed in Germany 2023

eISBN 978-3-7917-7457-2 (pdf)

Weitere Publikationen aus unserem Programm finden Sie auf www.verlag-pustet.de
Informationen und Bestellungen unter verlag@pustet.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
---------------	---

Kapitel I: Offenbart sich Gott in den beiden Geschlechtern?

Editorial (<i>Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz</i>)	14
Geschenk Gottes (<i>Antonio Malo</i>)	15
Differenz als Offenbarung (<i>Ludger Schwienhorst-Schönberger</i>)	19
Vom neuen Menschen (<i>Josef Kreiml</i>)	25
Der Mensch: ein Neutrum? (<i>Bernhard Meuser</i>)	29
Im Horizont der Erlösung (<i>Michele Schumacher</i>)	33
Im Menschen berühren sich Himmel und Erde (<i>Christian Schaller</i>)	37

Kapitel II: Treue zu Christus – ohne Bischöfe?

Editorial	42
Zeugen für Christus (<i>Kurt Kardinal Koch</i>)	43
Abfall vom Ursprung? (<i>Karl-Heinz Menke</i>)	47
Theologie muss der Kirche vertrauen (<i>Stefan Mückl</i>)	52
Die eine Vollmacht des Herrn (<i>Christoph Ohly</i>)	55
Miteinander vereinbar? (<i>Markus Graulich</i>)	58
Kirche – Haus des lebendigen Gottes (<i>Gerhard Kardinal Müller</i>)	61

Kapitel III: Eucharistie und Kirche – warum untrennbar?

Editorial (<i>Guido Horst</i>)	68
Die Kirche und die Eucharistie (<i>Abt Maximilian Heim OCist</i>)	69
Eucharistie setzt die Taufe voraus (<i>Karl-Heinz Menke</i>)	73
Eucharistie verlangt Umkehr (<i>Lothar Wehr</i>)	77
Christsein: Erfahrung der Gegenwart Christi (<i>Helmut Hoping</i>)	81
Die reformatorische Crux mit dem „est“ (<i>Christoph Binninger</i>)	85
Die Kraftquelle der Erneuerung (<i>Gespräch mit P. Karl Wallner OCist</i>) ...	90

Kapitel IV: Das Altarsakrament im Leben der Kirche

Editorial (<i>Guido Horst</i>)	96
„Herr, ich bin nicht würdig ...“ (<i>Christoph Ohly</i>)	97
Die Eucharistie als Opfer (<i>Thomas Möllenbeck</i>)	101
Teilhabe am Opfer Christi (<i>Karl-Heinz Menke</i>)	108
Das innere „Muss“ des Sonntagsgebots (<i>Kurt Kardinal Koch</i>)	112
Die göttliche Verwandlung (<i>Maximilian Mattner</i>)	115
Reinigende Nähe (<i>Marianne Schlosser</i>)	117
Heilung durch die Eucharistie (<i>Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz</i>)	121

Kapitel V: Protestantisierung der katholischen Kirche in Deutschland?

Editorial (<i>Guido Horst</i>)	126
Protestantisierung der Kirche in Deutschland? (<i>Karl-Heinz Menke</i>)	127
Auf Gott und sein Handeln setzen (<i>Achim Buckenmaier</i>)	132
Der große Durchbruch in der Sexualmoral? (<i>Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz</i>)	135
Autonomie oder Beliebigkeit? (<i>Franz-Josef Bormann</i>)	138
Vollmacht oder Macht? (<i>Christoph Ohly</i>)	142
Deal mit dem Missbrauch (<i>Bernhard Meuser</i>)	146
Keine Kirche ohne Apostelnachfolge (<i>Wolfgang Klausnitzer</i>)	150

Kapitel VI: Macht oder Vollmacht?

Editorial (<i>Guido Horst</i>)	154
Machtverteilung oder Machtkampf? (<i>Abt Maximilian Heim OCist</i>)	155
Zeichen der Zeit als neue Offenbarungsorte? (<i>Helmut Hoping</i>)	159
Das ordentliche Lehramt der Bischöfe und das Lehramt der Theologie (<i>Bischof Dr. Rudolf Voderholzer</i>)	163
Bischof per Laienwahl? (<i>Stefan Mückl</i>)	167
Wenn nicht der Herr das Haus baut ... (<i>Achim Buckenmaier</i>)	171
Keine Reform ohne innere Erneuerung (<i>Michael Schneider SJ</i>)	175

**Kapitel VII: „Was Liebe ist, bestimme ich!“
Autonom gegen die Schöpfungsordnung?**

Editorial (<i>Guido Horst</i>)	180
Heilige Promiskuität (<i>Bernhard Meuser</i>)	182
Auf der Flucht vor Gott (<i>Christian Spaemann</i>)	186
Humanwissenschaften gegen kirchliche Lehre? (<i>Markus Hoffmann</i>) . . .	190
Sexualität als „Sprache des Leiblichen“ (<i>Markus Christoph</i>)	193
Kirchliches Arbeitsrecht – quo vadis? (<i>Markus Graulich</i>)	197
„Eros reitet auf dem Panther“ (<i>Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz</i>)	201

Kapitel VIII: Klarstellungen. Zum Endspurt des Synodalen Weges

Editorial (<i>Guido Horst</i>)	206
Die Frage nach der Verbindlichkeit von „ <i>Ordinatio sacerdotalis</i> “ (<i>Karl-Heinz Menke</i>)	207
Eine sakramentale Diakonenweihe für Frauen? (<i>Manfred Hauke</i>)	212
Unruhe als Unterscheidungskriterium (<i>Andreas Schmidt</i>)	215
Der Mensch nach Gottes Bild (<i>Gerhard Kardinal Müller</i>)	218
Die Männlichkeit Jesu (<i>Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz</i>)	223
Wer repräsentiert Christus? (<i>Manuel Schlögl</i>)	226

Kapitel IX: Des-Orientierung. Zum Basistext des Synodalen Weges

Editorial (<i>Guido Horst</i>)	232
Logisch mangelhaft ... (<i>Ludger Schwienhorst-Schönberger</i>)	233
Tendenztheologie (<i>Karl-Heinz Menke</i>)	238
Wenn das System Täter sein soll (<i>Bernhard Meuser</i>)	242
Jenseits der Wasserscheide (<i>Andreas Wollbold</i>)	246
Bruch mit der kirchlichen Lehre (<i>Berthold Wald</i>)	250
Eine tektonische Verschiebung (<i>Martin Brüske</i>)	254
„Flächendeckende“ Abtreibungen: Unethisch! (<i>Katharina Westerhorstmann, Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz,</i> <i>Dorothea Schmidt und Marianne Schlosser</i>)	258
Sachregister	262
Personenregister	266
Autorenverzeichnis	269

„In einem funktionalistisch verkürzten Christentum bleibt vom Gesetz nur das Gesetzte, vom Dogma nur die Konvention, von der Tradition nur die Trägheit und von Gott nur ein psychologisches Bedürfnis übrig.“

Norbert Bolz

Vorwort

Bis März 2023 sind 20 der „Tagespost“-Beilagen erschienen, die den Synodalen Weg kritisch analysieren. Die ersten acht wurden 2021 in den Sammelband „Was ER euch sagt, das tut!“ aufgenommen. Der hier präsentierte Band versammelt die Beilagen 9 bis 17 (hier identisch mit den Kapiteln I bis IX).

Der erste Band hat zwei Aufgaben erfüllt: (a) die kritische Vorstellung und Kommentierung der vier Gesprächsforen des Synodalen Weges und (b) eine ausführliche Darstellung aller Facetten des von den Frankfurter Synodalen ausgeklammerten Themas „Neuevangelisierung“. Der vorliegende Band behandelt einzelne Aspekte und bietet so „Klarstellungen“ zu den Diskussionen der Frankfurter Synodalen. Die Beiträge kritisieren nicht nur; sie profilieren auch alternative Positionen oder erklären kirchengeschichtliche und theologische Hintergründe.

Die einzelnen Kapitel sind nicht im Vorhinein geplant oder thematisch aufeinander abgestimmt worden. Sie spiegeln die Reihenfolge der „Tagespost“-Beilagen zum Synodalen Weg und sind deshalb auch ebenso wie diese betitelt. Ihre Entstehung war jeweils bedingt durch eine von den Frankfurter Synodalen aufgeworfene Frage. Allerdings lassen sich in der Rückschau „rote Fäden“ erkennen, die fast alle Einzelbeiträge durchziehen. Es geht um

- die Verhältnisbestimmung von Christus und Kirche, näherhin um die Differenzen zwischen sakramental und eher funktional verstandener Kirche;
- die Erkennbarkeit Christi und seines Willens durch die Kirche;
- das Verhältnis von Wahrheit und Freiheit.

Die Kapitel III (Eucharistie und Kirche – warum untrennbar?) und IV (Das Altarsakrament im Leben der Kirche) thematisieren die Untrennbarkeit der Kirche von Christus. Während unter den Frankfurter Synodalen die Tendenz dominiert, der sakramental verstandenen Kirche „von oben“ eine funktional verstandene Kirche „von unten“ gegenüberzustellen, versuchen die Autoren der besagten beiden Kapitel, diese Alternative zu vermeiden. Die Themen, die sie stellen und beantworten, beziehen sich in der Regel auf Positionen und Passagen der synodalen Arbeitspapiere. Zum Beispiel die folgenden Fragen: Warum keine Kirche ohne Taufe und Eucharistie? Warum verlangt die Zulassung zur Eucharistie mehr als die Zulassung zur Taufe? Warum ist die Bekenntnisgemeinschaft mit Papst und Ortsbischof Zulassungsbedingung zur Eucharistie? Wie verhält sich das Priestertum der Ordinierten zum Taufpriestertum? Warum muss das gründende, leitende und richtende „Voraus“ Christi vor und gegenüber der Kirche strukturell sichtbar bleiben? Warum ist das eigene Opfern der Modus der Annahme des Opfers (der Selbstversenkung) Christi? Warum die Bindung der Vorsteher der Eucharistiefeier an die evangelischen Räte?

Die Kapitel II (Treue zu Christus – ohne Bischöfe?), V (Protestantisierung der katholischen Kirche in Deutschland?), VI (Macht oder Vollmacht?), VIII (Klarstellungen. Zum Endspurt des Synodalen Weges) und IX (Des-Orientierung. Zum Basistext des Synodalen Weges) widmen sich den Grundfragen der theologischen Erkenntnislehre: Wer oder was garantiert, dass die Kirche ihrem apostolischen Ursprung treu bleibt? Legt die Heilige Schrift sich in ihren Hörern und Lesern selbst aus? Gibt es in Gestalt der Bischöfe so etwas wie ein Institut der Apostelnachfolger? Ist deren Autorität eine von der Gemeinschaft der Glaubenden delegierte oder eine durch das Sakrament des Ordo von Christus selbst übertragene? Wer entscheidet im Streitfall? Die Heilige Schrift? Das Institut der Apostelnachfolger? Ein Konzil mit dem Papst und/oder der Papst im Namen aller Apostelnachfolger? Was ist das ordentliche und was das außerordentliche Lehramt der Kirche? Welche Entscheidungen sind irreversibel – nur die des außerordentlichen Lehramtes; oder zumindest auch jene Definitionen des ordentlichen Lehramtes, die von einem Papst als unfehlbar und unveränderlich erklärt wurden? Was genau ist der „Glaubenssinn der Gläubigen“? Und was genau sind Zeichen der Zeit – Mittel fortwährender Selbstmitteilung Gottes oder doch nur „Orte“ tieferen Verstehens der ein für alle Mal ergangenen Offenbarung?

Ein dritter Leitfaden ist die Frage nach dem Verhältnis von Wahrheit und Freiheit. In den Kapiteln I (Offenbart sich Gott in den beiden Geschlechtern?) und VII („Was Liebe ist, bestimme ich!“ Autonom gegen die Schöpfungsordnung?) wenden sich alle Beiträger gegen die den Synodalen Weg dominierende These, die Freiheit des Menschen bestimme ihre Inhalte selbst. Denn – so ihre

Argumentation: Wie der trinitarische Gott sich nicht entscheidet, die Liebe oder deren Gegenteil zu sein, so auch sein Ebenbild, der Mensch, nicht. Ein Mensch wird in demselben Maße frei, in dem er sich an die Liebe (an Gott) bindet; und er wird in demselben Maße unfrei, in dem er die Liebe verweigert. Wenn nur das einzelne Freiheitssubjekt entscheidet, was der Liebe entspricht, dann ist – zum Beispiel – die Bindung des Ehesakramentes an die Geschlechterdifferenz von Mann und Frau eine bloße Konvention. Die von mehr als zwei Dritteln der deutschen Bischöfe affirmierte Segnung außerehelich sexuell zusammenlebender Paare verkehrt die in der Enzyklika „Veritatis splendor“ erklärte Verhältnisbestimmung von Wahrheit und Freiheit in deren Gegenteil. Sie bahnt den Weg zur Öffnung des Ehesakramentes auch für homosexuelle Verbindungen. Denn wer die dogmatische Bestimmung des Ehesakramentes der individuellen Selbstbestimmung opfert, hat sich von der Irreversibilität des Dogmas verabschiedet. Wer die Segnung außerehelich zusammenlebender Paare befürwortet, ist lediglich konsequent, wenn er auch „das Ehesakrament für alle“ oder – wie von vielen deutschen Bischöfen propagiert – das Frauenpriestertum fordert.

Ignatius von Loyola verbindet seine „Regeln zur Unterscheidung der Geister“ mit der Überzeugung: Wo der Einzelne beginnt, sich vom Willen Christi bestimmen zu lassen, da geschieht mit der eigenen Bekehrung zugleich Erneuerung der Kirche. Denn es gibt kein privates oder unsichtbares Christentum. Wer Christus gehorcht, ist sein Missionar. Mit Bedacht verbindet Ignatius seine Anleitung zur Unterscheidung des eigenen vom göttlichen Willen mit „Regeln, um das wahre Fühlen zu erlangen, das wir in der dienstuenden Kirche haben sollen“.

Die Herausgeber dieses Sammelbandes laden mit dem Buchtitel „Unterscheidung der Geister“ alle potentiellen Leser ein, kritisch zu prüfen und zu vergleichen, um – wie Ignatius in seinen „Exerzitien“ – die Wege der Wahrheit von denen des Irrtums unterscheiden zu können.

April 2023

Christoph Binnerger
Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz
Karl-Heinz Menke
Christoph Ohly

Kapitel I

**Offenbart
sich Gott in
den beiden
Geschlechtern?**

Editorial

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

Wer hätte vor wenigen Jahren gedacht, man müsse die Zweigeschlechtlichkeit von Mann und Frau verteidigen? Ihre gegenseitige Zuordnung schien das „Natürlichste von der Welt“, unstrittig in allen Religionen und Kulturen und darüber hinaus in Biologie, Evolutionslehre, Hirnforschung ...

Mittlerweile ist das „Selbstverständliche“ beweisbedürftig. Frauen sind „Menschen mit Uterus“ (den man ausleihen kann); Männer sind „Menschen mit Testosteron“ (und Spermia lässt sich auf Samenbanken bestellen). Und Kinder? Nach einem Gesetzentwurf, der kürzlich in die Öffentlichkeit gelangte, sollen sie ab 14 Jahren ihr Geschlecht ändern dürfen, ohne Einsprache von elterlicher oder therapeutischer Seite.

Moment: Gibt es also doch Geschlecht? Und Mensch-Sein ist doch nicht „genug“?

Im Blick der Bibel sind die beiden Geschlechter eine Offenbarung. In einem tiefen, unüberholbaren Sinn sind Mann und Frau je auf ihre Weise die Sichtbarkeit Gottes selbst. Der Unsichtbare verbot bekanntlich, Bilder von ihm anzufertigen.

Das ist aber nur die Rückseite einer Vorderseite: Er selbst schuf sein eigenes Gottesbild, und zwar doppelt. Beide Ebenbilder wiederholen sich nicht; sie sind einander unergründliche Gabe in reizvoller Andersheit. Damit beginnt das Abenteuer, in Mann und Frau die göttliche Lebendigkeit selbst zu sehen. Auch Gott ist Dynamik, Gespräch, Fruchtbarkeit. Sieben Autoren umkreisen im Folgenden diesen Zusammenhang, denn die Bibel ist kühner als die zeitgenössischen Auflösungen des Geschlechts.

Geschenk Gottes

„Ich dachte, der macht Witze“ – Die ewige Frage nach der Natur
und dem Menschen

Antonio Malo

Die Frage nach der Natur des Menschen ist eine der immer wiederkehrenden und am schwierigsten zu begreifenden überhaupt: Obwohl sie einerseits Analogien zu der Natur anderer Geschöpfe – insbesondere zu den höheren Säugtieren – zulässt, unterscheidet sie sich andererseits von ihnen, insofern diese Natur zu einer Person und nicht zu einem einfachen Individuum einer bestimmten Spezies gehört. Kurzum: Das Tier ist Natur, der Mensch hat sie. Er kann und muss sie deshalb personalisieren.

Erst das Christentum hat diese tiefe Wahrheit aufgedeckt: Jedes Individuum des Menschengeschlechts ist Person nach dem Bild der Personen der Dreifaltigkeit und insbesondere nach dem Bild Christi, des eingeborenen Sohnes des Vaters.

Das Geheimnis der Person auszudrücken, besonders das des menschengewordenen Wortes, war keine leichte Aufgabe. Davon zeugen unzählige christologische und trinitarische Kontroversen aus der Vergangenheit. Denn für den menschlichen Verstand ist es schwierig, das zu vereinbaren – und dabei zu unterscheiden, ohne aber zu trennen –, was jeder göttlichen Person eigen ist, mit dem, worin die drei miteinander kommunizieren, ihrer Göttlichkeit.

Aber was hat das alles mit Mann und Frau zu tun? Anscheinend gar nichts. Das dachte ich auch, bis ich eines Tages mit einem Philosophen auf dem Campus einer amerikanischen Universität spazieren ging und er zu mir sagte: „Denk nur nicht, dass Häresien der Vergangenheit angehören. Heute gibt es auch Häresien, sogar hier in den Vereinigten Staaten.“ Ich weiß nicht, was mich mehr überraschte: dass es neue Häresien gibt, von denen ich noch nie gehört hatte, oder dass sie in einem so pragmatischen Land entstehen sollten, das nicht allzu sehr am Spekulieren interessiert ist. Also fragte ich ihn nach meinem anfänglichen Erstaunen: Von welchen Häresien redest du? Von der Genderideologie, antwortete er.

Ich dachte, er macht Witze: Die Genderfrage als Häresie zu betrachten, war für mein europäisches Empfinden einfach zu heftig. Heute, Jahre später und nach eingehendem Genderstudium, finde ich den Begriff Häresie, obwohl er

mir immer noch übertrieben erscheint, nicht mehr so weit hergeholt. Natürlich geht es dabei nicht darum, ein Glaubensdogma zu leugnen. Aber es geht um etwas Grundsätzliches, denn es ist die Grundlage schlechthin unserer Beziehung zu Gott, insofern wir sein Bild und Gleichnis sind. In diesem Zusammenhang ist es interessant zu beobachten, dass die Gender-Theorien auch eine Gender-Theologie hervorgebracht haben, in der neben der Beziehung zwischen Mann und Frau auch die Dreifaltigkeit selbst gemäß diesen neuen Kategorien neu interpretiert wird.

Das Nachdenken über den Grund für diese Irrtümer führt mich zu einer einfachen Schlussfolgerung: In diesen Theorien mangelt es an einem angemessenen Verständnis der Beziehung zwischen der Person und ihrer Natur. Weil sie ein Geheimnis in Gott ist, ist sie auch ein Geheimnis in dessen Bild, der menschlichen Person. Aus diesem Grund gibt es, ähnlich wie im theologischen Bereich, auf dem anthropologischen Gebiet die Tendenz, die Spannung zwischen Natur und Person zu überwinden. Am besten wird dies an der Frage deutlich, wie der Unterschied zwischen Mann und Frau aufgefasst wird. Obwohl das Christentum der Frau immer dieselbe Würde wie dem Mann zuerkannt hat, hielt sich im gesellschaftlichen und zivilen Bereich ein falsches Verständnis der menschlichen Sexualität, das als naturalistisch bezeichnet werden könnte. Es besagt, dass die Naturen von Mann und Frau so unterschiedlich seien, dass sie kaum etwas gemeinsam hätten. Und da die Frau aufgrund ihrer geringeren körperlichen Kraft und ihres Übermaßes an Affektivität minderwertig erscheine, würden dem Mann alle Vorrechte in der Familie und in der Gesellschaft zugesprochen, sowohl in rechtlicher als auch in politischer Hinsicht. So wurde die Frau in die Welt des Heims, der Zeugung und der Hausarbeit zurückgedrängt.

Vor dem Christentum war dies in den verschiedenen Kulturen – mit gewissen Schattierungen – zweifellos der allgemeine Zustand der Frauen. So ist es auch noch heute in jenen Gesellschaften, etwa dem Islam, welche die Privilegien der Männer verteidigen. Im Rest der zivilisierten Welt scheint der Naturalismus überwunden zu sein.

Ein Blick in die Geschichte zeigt indes, dass es nicht ausreicht, einen Irrtum zu korrigieren, um ihn endgültig zu besiegen. Es reicht also nicht zu behaupten, dass Männer und Frauen nicht einfach Individuen der Spezies *Homo sapiens sapiens* sind. Es ist auch notwendig zu verstehen, warum ein solcher Irrtum entstanden ist. Wenn etwa die Beziehung zwischen der Person und dem Mann-Frau-Unterschied nicht richtig verstanden wird, besteht die Gefahr in der entgegengesetzten Richtung: zu behaupten, dass es keinen Unterschied zwischen ihnen gibt, da beide Personen sind. Gerade dies ist in der Vergangenheit geschehen, zuerst mit der 68er-Revolution, dann mit dem radikalen Feminismus und nun mit dem Queer-Feminismus. Wenn einzig und allein zählt, Person zu sein,

das heißt ein autonomes Individuum, das wählen kann, was es will, dann erscheint nicht nur die angeborene Natur, sondern jede andere Kategorie einschließlich des Geschlechts als eine unerträgliche Fessel, von der man sich so schnell wie möglich befreien sollte.

Es ist deshalb notwendig, Person und Natur zu unterscheiden, ohne sie jedoch voneinander zu trennen. Andernfalls ist es unmöglich, den Unterschied zwischen Mann und Frau und damit auch ihre Beziehungen sowohl in der Familie als auch in der bürgerlichen Gesellschaft und in der Kirche zu verstehen. Mann und Frau sind Personen mit zwei verschiedenen sexuellen Zuständen. Tatsächlich besteht der Unterschied zwischen ihnen nicht nur im körperlichen Geschlecht (in chromosomaler, hormoneller, gonadischer, zerebraler Hinsicht), sondern bezieht sich auch auf psychologische (Identifizierung mit dem eigenen und Abgrenzung vom anderen Geschlecht insbesondere durch elterliche Vorbilder) und geistliche Aspekte, etwa die Beziehung zu Gott, zu den anderen und zu sich selbst. Kurz gesagt: Mann und Frau sind zwei verschiedene Arten, als Person zu existieren.

Mit dem Unterschied zwischen Mann und Frau aus körperlicher und psychischer Sicht beschäftigen sich viele Studien. Es mangelt hingegen an Arbeiten, die ihre Beziehungen untersuchen. Vielleicht, weil davon ausgegangen wird, dass sie nicht natürlich, sondern eine soziale Konstruktion seien. Selbstverständlich hat – davon war schon die Rede – die Unterwerfung der Frau, ihre Einsperrung ins Haus und deren Mangel an sozialer Autonomie nichts mit der weiblichen Geschlechtsbeschaffenheit zu tun, sondern mit naturalistischen Stereotypen oder kulturellen Traditionen. Es gibt jedoch Beziehungen, die sich direkt aus dem sexuellen Zustand von Mann und Frau ableiten, etwa Sohn – Tochter, Bruder – Schwester, Ehemann – Ehefrau, Vater – Mutter. Es handelt sich dabei nicht einfach um abstrakte Beziehungsformen (Kindschaft, Geschwisterlichkeit, Ehelichkeit, Elternschaft), da die Handelnden immer unwiederholbare Personen sind, entweder Männer oder Frauen.

Das bedeutet einerseits, dass es im sexuellen Zustand etwas gibt, das allen Männern beziehungsweise allen Frauen gemeinsam ist, wobei auch dieses Gemeinsame personalisiert ist. Daher handelt es sich nicht um Stereotype, da zum Beispiel der Sohn oder die Tochter immer dieser Sohn oder diese Tochter in Bezug auf diesen Vater und diese Mutter ist. Bei allen Männern beziehungsweise allen Frauen im sexuellen Zustand Gemeinsamem handelt es sich um etwas Reales und von der Person Unterschiedenes, auch wenn es personalisiert ist.

Worin besteht diese reale Unterscheidung? In der unterschiedlichen Art und Weise, wie Männer und Frauen zueinander und letztlich zum Anderen, zu Gott, in Beziehung treten. Denn für den Mann ist der andere immer außerhalb von sich selbst, während für die Frau der andere – zusätzlich zu außerhalb – in

ihr selbst ist. Dieser Unterschied ist konstitutiv für alle Beziehungen zwischen Mann und Frau. Das erklärt, warum die Tochter, die Schwester, die Ehefrau, die Mutter, die Großmutter und die Tante, soweit sie sich innerlich auf den anderen beziehen, dazu neigen, einladend, warm und nah zu sein, während der Mann aufgrund seiner äußeren Beziehung zur Trennung neigt, dazu, den anderen zu schützen und zu versorgen.

Diese Unterschiede sind nicht nur – im Gegensatz zu den Stereotypen stark/schwach, aktiv/passiv, rational/sentimental, öffentlich/privat – nicht negativ, sondern sie ergänzen sich auch, insbesondere in der Ehe, in der Elternschaft und in der Versorgung und Erziehung der Kinder. Dabei ist es allerdings wichtig, richtig zu verstehen, in welchem Sinne „ergänzen“ hier verwendet wird. Nicht als Synonym für „vervollständigen“. Denn beide, Mann und Frau, sind als Personen bereits vollständig, auch in ihrem Geschlechtszustand. Es ist erforderlich, sich vom platonischen Androgynen-Mythos zu befreien, der Mann und Frau als die zwei Hälften einer ursprünglichen Einheit betrachtet. Wenn dies so wäre, würden Mann und Frau nur durch Heirat ihre Vollständigkeit erreichen. Und obwohl es stimmt, dass die Ehe für die meisten Menschen der Weg zur persönlichen Reife ist, gibt es Männer und Frauen, die trotz des Verzichts auf die Ehe die gleiche Reife erlangen.

Das bedeutet, dass die Ehe und die leibliche Vater- oder Mutterschaft an sich nicht für die persönliche Vollkommenheit erforderlich sind; die geistige Vater- oder Mutterschaft jedoch schon, weil der reife Mensch sich gegenüber den Menschen, die seiner Fürsorge bedürfen, als solcher verhält. Und da in diesen Beziehungen (Ehe und leibliche Vaterschaft oder Mutterschaft) keine Notwendigkeit besteht, sind sowohl die Ehe als auch der Zölibat Berufungen.

Die je andere Art und Weise, wie Mann und Frau mit dem anderen in Beziehung treten, ist weder besser noch schlechter, sie ist nur anders. Denn sie entspringt nicht einem Mangel, sondern einem Übermaß. Jede dieser Arten, als Person zu existieren, ist ein Geschenk für den anderen und damit auch für die Zivilgesellschaft und die Kirche. Anstatt also von Bereichen zu sprechen, die ausschließlich dem Mann oder der Frau vorbehalten sein sollten – beispielsweise das Öffentliche oder das Private –, oder von Aufgaben, die nur einer von beiden ausführen kann, sei es in der Familie, in der Arbeitswelt oder in der Gesellschaft, sollte von zwei verschiedenen Arten des Handelns und der Ausführung dieser Aufgaben gesprochen werden. Deshalb ist die Beziehung zwischen Mann und Frau unerlässlich, wenn unsere Gesellschaft weiterhin ihr menschliches Gesicht bewahren soll, diese doppelte Art, sich auf den anderen zu beziehen und ihn zu lieben.

Übersetzung aus dem Spanischen von José Garcia

Differenz als Offenbarung

Die Bibel lässt keinen Raum für die Verflüssigung der Geschlechterordnung

Ludger Schwienhorst-Schönberger

Grundlegend für die christliche Anthropologie ist die Schöpfungserzählung, mit der die Bibel beginnt. Unter zwei Gesichtspunkten wird hier von der Erschaffung des Menschen erzählt. In beiden Fällen ist die geschlechtliche Differenzierung ein wesentliches Merkmal des Menschseins. Sie hebt allerdings die zugrunde liegende Einheit nicht auf, sondern entfaltet sie. In der ersten Erzählung ist die Zweigeschlechtlichkeit auf Fruchtbarkeit hin geordnet, in der zweiten Erzählung wird sie unter dem Aspekt der Beziehung gesehen. Beide Erzählungen sind komplementär zu lesen. Sie stehen nicht in Widerspruch zueinander, sondern die zweite Erzählung greift einen Aspekt der ersten Erzählung heraus und entfaltet ihn: die Erschaffung des Menschen als Mann und Frau.

Die Spannung von Einheit (Singular) und Zweigeschlechtlichkeit (Plural) kennzeichnet die erste Erzählung. Jeder Mensch – unabhängig von seinem Geschlecht – ist Bild Gottes: „Und Gott sprach: Wir wollen (den) Menschen (adam) machen als unsere Statue („Bild“), als unsere Ähnlichkeit ... Und Gott schuf den Menschen (ha-adam) als seine Statue, als Statue Gottes schuf er ihn, männlich und weiblich schuf er sie“ (Gen 1,26 f.). Die Menschen werden nicht wie die Tiere in unterschiedlichen Arten oder Rassen erschaffen, sondern als Einheit. Das hebräische Wort *adam* ist ein Kollektivbegriff und bezeichnet den Menschen im Sinne aller Menschen. Das Wort existiert nicht im Plural. Wenn vom Menschen als Bild Gottes gesprochen wird, bleibt der Text im Singular. In den Plural wechselt die Erzählung erst an der Stelle, da von „männlich“ und „weiblich“ gesprochen wird: „Männlich und weiblich schuf er sie (’otam).“ Daraus geht eindeutig hervor, dass es jetzt um Mann und Frau geht. Im Sinne der Archetypenlehre Carl Gustav Jung mag es reizvoll sein, den Text so zu verstehen, dass jeder Mensch männliche und weibliche Anteile – *animus* und *anima* – in sich trägt, doch diese Vorstellung liegt der Erzählung nicht zugrunde. Das geht vor allem aus dem weiteren Textverlauf hervor, der vom Segen der Fruchtbarkeit spricht: „Und Gott segnete sie [d. h. die als männlich und weiblich erschaffenen Menschen] und sprach: Seid fruchtbar und mehret euch und füllt die Erde und macht sie euch untertan und herrscht über die Fische des

Meeres und über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die auf der Erde kriechen!“ (Gen 1,28). Wie Annette Schellenberg zu Recht feststellt, zeigt der Mehrungsauftrag in Gen 1,28, „dass die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen primär unter dem Gesichtspunkt der Fortpflanzung interessiert“ (A. Schellenberg, *Der Mensch als Bild Gottes? Zum Gedanken einer Sonderstellung des Menschen im Alten Testament und in weiteren altorientalischen Quellen*, Zürich 2011, 132).

In der zweiten Schöpfungserzählung wird dieser Aspekt vertieft. Noch bis vor einigen Jahren hielt man die Schöpfungserzählung in Gen 2, die Erzählung von Adam und Eva im Paradies, für die ältere der beiden Erzählungen. Inzwischen mehren sich die Stimmen, die das Verhältnis umkehren. Demnach wäre Gen 1 die ältere Erzählung und Gen 2 eine Fortschreibung und Vertiefung derselben. Aus der Erzählung von der Weltschöpfung (Gen 1) wird nun ein Werk herausgegriffen und vertieft, und zwar das am sechsten Tag erschaffene achte Werk: der Mensch. In Gen 1 wird der Mensch als eine Gottesstatue erschaffen. Vor dem Hintergrund der altorientalischen Tradition repräsentiert eine Gottesstatue die jeweilige Gottheit. Normalerweise stand sie in einem Heiligtum. Im Alten Testament werden derartige Machwerke von Menschenhand verboten. „Du sollst dir kein Kultbild machen und keine Gestalt von irgendetwas am Himmel droben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde“, heißt es im Dekalog (Ex 20,4). Israel darf also keine Gottesbilder herstellen, weil es am Horeb zwar eine Stimme, die Stimme Gottes, gehört, aber kein Bild gesehen hat (Dtn 4,15 f.). Es gibt allerdings eine Ausnahme, es gibt ein legitimes Gottesbild, und das ist der Mensch. Allerdings hat dieses Gottesbild nicht der Mensch gemacht, sondern Gott, und zwar von sich selbst. Das ist die Grundlage biblischer Anthropologie. Die von Menschen gemachten Gottesbilder sind immer nur tote Machwerke: Sie sprechen nicht, sie hören nicht, sie sind machtlos (vgl. Jes 44,9–20). Das einzig wahre und lebendige Gottesbild, der Mensch, ist von Gott gemacht. Daraus folgt, dass die dem Menschen zukommende Haltung zu sich selbst die der Annahme und nicht die des Machens ist.

Vor dem altorientalischen Hintergrund entfaltet die zweite Schöpfungserzählung die Herstellung der Gottesstatue in zwei Schritten. Dabei kommt erneut die bereits aus Gen 1 bekannte Spannung von Einheit und Zweigeschlechtlichkeit zum Ausdruck. In einem ersten Akt erschafft Gott den Menschen. Von einer geschlechtlichen Differenzierung ist hier noch nicht die Rede: „Und Gott, der HERR, formte den Menschen (adam), Staub vom Erdboden, und blies in seine Nase Lebensatem, und so wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen“ (Gen 2,7). Das Formen und das Beatmen ahmen die Herstellung einer Gottesstatue nach, wie wir es aus altorientalischen Quellen kennen. Mit diesem ersten Akt ist die Erschaffung des Menschen aber noch nicht abgeschlos-

sen. Gott selbst stellt fest, dass das Werk „noch nicht gut“ ist (Gen 1,18). In einem zweiten Akt geht nun dieser Mensch (adam) in die Differenzierung von Mann (isch) und Frau (ischa). Erneut hat Gott seine Hand dabei im Spiel: „Da ließ Gott, der HERR, einen tiefen Schlaf auf den Menschen fallen, sodass er einschlief, nahm eine seiner Rippen und verschloss ihre Stelle mit Fleisch. Gott, der HERR, baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu“ (Gen 2,21 f.).

Aus dem bisherigen Verlauf der Erzählung wird deutlich, dass die Frau nicht aus der Rippe des Mannes erschaffen wurde, sondern aus der Rippe des (ersten) Menschen. Mannsein und Frausein liegt ein gemeinsames Menschsein zugrunde. Die Frau ist demnach kein abgeleiteter Mann. Vielmehr sind Mann und Frau die differenzierende Ausformung eines zugrunde liegenden, noch nicht differenzierten gemeinsamen Menschseins. Erst in der binären Geschlechterkonstellation ist die Erschaffung des Menschen vollendet: „Darum verlässt der Mann Vater und Mutter und hängt seiner Frau an und sie werden ein Fleisch“ (Gen 2,24). Sowohl die jüdische als auch die christliche Tradition sehen in beiden Erzählungen die „Stiftung und Sanktion der Ehe“ grundgelegt (vgl. Benno Jacob, *Das Buch Genesis*, hg. in Zusammenarbeit mit dem Leo-Baeck-Institut, Stuttgart 2000, 61). Die beiden biblischen Schöpfungserzählungen präsentieren das Modell einer binären Geschlechterkonstellation in Verbindung mit Heteronormativität. Es hätte auch damals durchaus Alternativen gegeben. Eine davon ist uns im platonischen Symposium überliefert. Darin geht es um das Wesen des Eros. Als vierter der insgesamt sieben Redner preist der Komödiendichter Aristophanes Eros als den menschenfreundlichsten der Götter (189d). Um sein Urteil den Teilnehmern einsichtig zu machen, zitiert er einen Mythos: Ursprünglich existierten die Menschen als doppelgeschlechtliche Kugelmenschen, und zwar einige als Mann–Frau, einige als Mann–Mann, einige als Frau–Frau. Sie waren von gewaltiger Kraft und versuchten, „sich einen Weg zum Himmel zu bahnen, um die Götter anzugreifen“ (190c). Da beschloss Zeus, sie in zwei Hälften zu teilen. „Als nun so ihre Gestalt in zwei Teile zerschnitten war, sehnte sich jedes nach seiner Hälfte und vereinigte sich mit ihr. Sie umschlangen sich mit den Armen und schmiegen sich aneinander, und weil sie zusammenzuwachsen beehrten, starben sie an Hunger und sonstiger Untätigkeit, weil sie nichts getrennt voneinander tun wollten“ (191a.b). Sie konnten nicht voneinander lassen, da ihr Zusammensein ihnen keine Befriedigung verschaffte.

„Da erbarmte sich Zeus und gewährte ihnen auf anderem Wege Hilfe, indem er ihre Geschlechtsteile nach vorne versetzte“ (191b). Traf nun ein Männliches auf ein Weibliches, so verschaffte ihnen ihr Zusammensein Befriedigung und Fortpflanzung, traf ein Männliches auf ein Männliches, so sollte das

Zusammensein wenigstens zu einer Befriedigung führen, damit sie nun davon abließen und sich wieder der Arbeit zuwendeten und sich um die anderen Dinge des Lebens kümmerten. „Seit so langer Zeit also ist die Liebe zueinander den Menschen angeboren. Sie führt das ursprüngliche Geschöpf wieder zusammen und versucht, aus zweien eins zu machen und die menschliche Natur zu heilen. Jeder von uns ist daher nur ein Teilstück eines Menschen, da wir ja, zerschnitten wie die Schollen, aus einem zwei geworden sind. Jeder sucht demnach beständig sein Gegenstück“ (191d). Im Vergleich zur biblischen Menschenschöpfung fallen folgende Unterschiede ins Auge:

(1) In dem von Aristophanes zitierten Mythos ist die geschlechtliche Differenzierung des Menschen in Mann und Frau eine Folge der Sünde. Anders die biblische Anthropologie: Mann und Frau verwirklichen auf je unterschiedliche Weise das ganze Menschsein. Die geschlechtliche Differenzierung ist hier keine Folge der Sünde, sondern gehört zur guten, noch ungefallenen Schöpfung. Es wird in Gen 2 kein ursprünglich vollkommener Mensch in zwei Hälften geteilt, weil er überheblich wurde, sondern ein ursprünglich unvollkommener Mensch (adam) geht in die Differenzierung von Mann (isch) und Frau (ischa). Mannsein und Frausein sind die differenzierende Ausgestaltung eines ursprünglich unvollkommenen, noch undifferenzierten Menschseins.

(2) Nach der von Aristophanes angeführten mythischen Tradition ist Liebe in der Gestalt des Eros Ausdruck von Bedürftigkeit und Überwindung eines Mangels. Darin artikuliert sich die in der griechischen Kultur immer empfundene Ambivalenz erotischer Liebe. In der biblischen (und auch sokratischen) Tradition kann Liebe anders gedacht werden. Auch sie weiß von einem Bruch, der sich durch den Menschen zieht. Dieser liegt aber nicht in der geschlechtlichen Differenzierung, sondern in der Abkehr von Gott. Die Heilung des Bruchs kann letztlich nicht in der Sexualität gefunden werden. Ihr wird damit das Metaphysische genommen. Eros ist kein Gott, sondern ein Mittleres zwischen Gott und Mensch, wie Diotima dem Sokrates zu verstehen gibt (202d.e).

(3) Der im Symposium überlieferte Mythos vertritt keine Heteronormativität. In der biblischen Tradition geht es primär um Nachkommenschaft und Beziehung, im androgynen Mythos primär um sexuelle Befriedigung und Überwindung eines Mangels. Wenn die in zwei Hälften geteilten Menschen sich sexuell befriedigt haben, in welcher Konstellation auch immer, können sie wieder in Ruhe ihrer Arbeit nachgehen. Wenn dabei ein Männliches auf ein Weibliches trifft, entsteht dabei gewöhnlich auch Nachkommenschaft. Von einer auf Dauer angelegten Beziehung ist nicht die Rede. Es gibt in der Antike Konzepte, Liebe und Sexualität zu trennen. Lukrez gibt die Empfehlung aus, die Liebe aus dem sexuellen Genuss herauszuhalten, weil dieser durch Liebe nur gemindert würde. Durch die Liebe wird der Mensch krank, und ein Kranker

kann nicht wirklich genießen: „Und es entbehrt nicht der Venus Frucht, wer Liebe vermeidet (vitat amorem)“ (De rerum natura – Welt aus Atomen. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und mit einem Nachwort hg. von Karl Büchner, Stuttgart 1986, IV, 1073, S. 335).

Die biblische Tradition lässt meines Erachtens kein Interesse an einer performativen Verflüssigung, an einer Denaturalisierung oder einer subversiven Resignifikation oder Veruneindeutigung der binären Geschlechterkonstellation erkennen, wie sie heute in einigen Kreisen als emanzipatorisches Projekt propagiert wird. Das Alte Testament kennt diese Phänomene sehr wohl, verwirft sie jedoch. Die binäre Geschlechterkonstellation soll nicht verschleiert oder dekonstruiert werden. Dtn 22,5 verbietet den Transvestismus: „Eine Frau soll nicht die Ausrüstung eines Mannes tragen und ein Mann soll kein Frauenkleid anziehen; denn jeder, der das tut, ist dem HERRN, deinem Gott, ein Gräuel.“ Ebenso werden homosexuelle Handlungen im eigentlichen Sinn als unsittlich verworfen. „Du darfst nicht mit einem Mann schlafen, wie man mit einer Frau schläft; das wäre ein Gräuel“ (Lev 18,22; vgl. 20,13). Dagegen wird gewöhnlich eingewandt, dass die im Alten Testament verworfenen homosexuellen Handlungen nicht mit dem zu vergleichen seien, was heute in westlichen Kulturen unter gelebter Homosexualität verstanden wird, nämlich eine auf freier Zustimmung und gegenseitiger Anerkennung beruhende Beziehung, in der die nicht in Abhängigkeit zueinander stehenden Personen gleichen Geschlechts im herrschaftsfreien Diskurs aushandeln, was in puncto Sexualität gefällt.

Meines Erachtens zeigen die Gesetze und Erzählungen zur Vergewaltigung einer Frau jedoch, dass die Bibel sehr wohl zwischen sittlich erlaubten und sittlich nicht erlaubten heterosexuellen Handlungen unterscheidet (vgl. Dtn 22,22–29; 2 Sam 13,1–22). Prinzipiell wäre eine solche Unterscheidung auch in der Bewertung homosexueller Beziehungen möglich gewesen. Der im platonischen Symposion von Aristophanes zitierte Mythos zeigt, dass Homosexualität als eine auf gegenseitiger Anerkennung beruhende Beziehung zweier freier Menschen in der Antike sehr wohl vorstellbar war. Dort wird die homosexuelle Beziehung sogar als die höchste Form der drei Beziehungstypen angesehen. Altes wie Neues Testament teilen diese Sicht jedoch nicht.

Meines Erachtens kann dieser Befund in der Frage nach der sittlichen Beurteilung homosexueller Handlungen in einer theologischen Ethik nicht außer Acht gelassen werden. Auch die Päpstliche Bibelkommission kommt in ihrem jüngsten Dokument zur biblischen Anthropologie zu dem Ergebnis, dass es in der Heiligen Schrift keine Anhaltspunkte für wertschätzende Einstellungen zu homosexuellen oder lesbischen Beziehungen gibt (Pontificia Commissione Biblica, *Che cosa è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica*, Città del Vaticano 2019, Nr. 185–195).

Die in diesem Zusammenhang häufig angeführte Freundschaft zwischen David und Jonathan ist nicht als eine homosexuelle Beziehung zu verstehen. In der emphatischen Klage über den Tod seines Freundes Jonathan ruft David aus: „Weh ist mir um dich, mein Bruder Jonathan. Du warst mir sehr lieb. Wunderbarer war deine Liebe für mich als die Liebe der Frauen“ (2 Sam 1,26; vgl. 1 Sam 18,1). Der Text hat keine Scheu, von der Liebe zwischen zwei Männern zu sprechen. Auch das Neue Testament hat keinerlei Probleme damit (Joh 13,23.25; 19,26; 21,15–23). Der Deutung solcher Liebesbeziehungen als homosexuelle oder homoerotische Beziehungen liegt jedoch das verbreitete Missverständnis zugrunde, die Tiefe einer personalen Beziehung korreliere mit dem Vollzug sexueller Akte. Das ist möglich, aber keineswegs notwendig. So ist auch nach Siegfried Kreuzer die auffallende Formulierung von 2 Sam 1,26 „nicht als Andeutung homoerotischer Liebe zu verstehen, sondern als Steigerung gegenüber der üblicherweise intensivsten Liebeserfahrung“. Es sei unwahrscheinlich, dass damit „eine den alttestamentlichen Geboten widersprechende homoerotische Beziehung Davids zu Jonathan geschildert werden soll“ (S. Kreuzer, *Freundschaft*, in: Michael Fieger/Jutta Krispenz/Jörg Lanckau [Hg.], *Wörterbuch alttestamentlicher Motive*, Darmstadt 2013, 168).

Im Horizont biblischer Anthropologie ist es also möglich, im Zusammenhang einer gleichgeschlechtlichen Freundschaft von Liebe zu sprechen. Doch diese Konstellation wird nicht mit jener Beziehung auf eine Ebene gestellt, die in einer heterosexuellen Konstellation als Ehe verstanden wird. Wie das Beispiel der Freundschaft zwischen David und Jonathan zeigt, besteht der Unterschied nicht in der Intensität der Beziehung, sondern im Vollzug oder Nichtvollzug sexueller Handlungen. Damit ist nicht gesagt, dass personale Qualität, Tiefe und Verbindlichkeit einer Freundschaft zweier Personen des gleichen Geschlechts nicht weit über das hinausgehen können, was gewöhnlich in einer Ehe gelebt und erfahren wird. Die Freundschaft zwischen David und Jonathan dürfte nach Aussage von 2 Sam 1,26 in diesem Sinne zu verstehen sein. Eine analoge Konstellation findet sich im Buch Rut. Die in einem feierlichen Versprechen gegebene und in praktischer Solidarität gelebte Freundschaft zwischen Rut („Rut“ heißt übersetzt „Freundin“) und Noomi: „Nur der Tod wird mich von dir scheiden“ (Rut 1,16 f.) wird (sprachlich) deutlich von der Ehe unterschieden, die Rut mit Boas eingeht. Nur aus dieser Verbindung geht ein Kind hervor, das in einer Geschlechterfolge steht, die zur Geburt des Messias führt (Rut 4,13–22; Mt 1,5).

Vom neuen Menschen

Die Bedeutung der Adam-Eva-Typologie für die Geschlechterdifferenz

Josef Kreiml

Niemand wird leugnen, dass es so etwas wie einen modernen „Machbarkeitswahn“ gibt (vgl. Christoph Türcke, *Natur und Gender. Kritik eines Machbarkeitswahns*, München 2021). Wir wollen die Welt vielfach nicht wahrnehmen, wie sie ist, sondern sie konstruieren. Viele wollen nicht mehr Naturwesen sein, die wir ja alle sind, sondern „bloß noch als Erschaffer und Definierer unserer selbst“ (ebd.) in Erscheinung treten. Daraus folgt auch die Geschlechtsbestimmung als eine Selbstsetzung des Ich. Das sich selbst setzende Ich bei Johann Gottlieb Fichte ist von der Struktur her damit vergleichbar, wo ein Ich angeblich über allem Physischen schwebt, sich selbst definiert und hervorbringt. Dieses Ich ist oft verbunden mit metaphysischen Implikationen, so in der Rede-weise: „Ich bin im falschen Körper.“ Das Seelenwanderungsdenken kehrt wieder. Wem die Zuweisung der Wohnung bei der Geburt nicht gefällt, muss die Wohnung umbauen – so die Philosophie des Konstruktivismus. In den USA halten sich bereits etwa 150 000 Dreizehn- bis Siebzehnjährige für „transgender“ – ein sprunghafter Anstieg von Umwandlungswilligen. Außer Acht gelassen wird dabei, dass damit vielfach Menschen unglücklich gemacht werden können.

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz (DT 24.12.2020) weist auf zunehmende Utopien des totalen Selbstentwurfs hin. Man ist nicht nur seines Glückes Schmied, sondern auch seines Körpers Schneider. Dekonstruktion ist das neue Fanal. Platon entwarf einen Kugelmenschen, der sich selbst genügte. Als die Kugel zur Strafe von Zeus getrennt wurde, zerfiel sie in die Geschlechter. Doch genau dies wird in der Genesis als Glück gezeichnet: Zwei sind das Doppelbild des Unsichtbaren. Was die Genesis erzählt, ist sinnkonstitutiv. Die gendertheoretisch ausgesparte Frage nach dem schöpferisch-göttlichen Sinn von Mann und Frau beantwortet sich so: Sie sind zu ihrem eigenen Glück verschieden – leibhaft, seelisch, geistig.

Diese Vision zeigt gerade eine göttliche Spannung zum fremden Geschlecht auf, die Lebendigkeit des Andersseins und die Notwendigkeit wunderbarer Asymmetrie. Schöpferisches Anderssein im gemeinsam göttlichen Ursprung: Daran verblassen alle Einebnungen und Dekonstruktionen. So kommt in der

Liebe das andere Geschlecht entscheidend ins Spiel. Das Hinausgehen aus sich ist unvergleichlich fordernder, wenn es nicht nur auf ein anderes Ich, sondern auf einen anderen Leib trifft – auf unergründliche Andersheit, unergründliche Entzogenheit, manifest bis ins Leibliche, Psychische, Geistige hinein. Wer diesem zutiefst Anderen ausweicht, weicht dem eigenen Leben aus, auch der eigenen Kraft zum elterlichen Dasein.

Auf den Konflikt zweier Denkformen macht Jan-Heiner Tück (HerKorr 1/2021) aufmerksam: Zur Logik funktionaler Gleichstellung, wie sie in der heutigen Berufswelt vorherrscht, steht die Logik sakramentaler Repräsentation, die für das Selbstverständnis der katholischen Kirche leitend ist, in Spannung, und sie stützt sich auf die biblische Geschlechtersymbolik.

Jean-Paul Sartre (Drei Essays, Berlin 1961) vertritt die atheistische Gegenthese: Es gibt keine menschliche Natur, „weil es keinen Schöpfer gibt, der sie entworfen haben könnte“. Folgerichtig gibt es dann auch „keine Zeichen in der Welt“. Die Natur bei Sartre ist stumm; sie ist bloße Gestaltungsmasse sich entwerfender Freiheit. Auf dieser Linie konnte Simone de Beauvoir formulieren: „Man wird nicht als Frau geboren, man wird zur Frau gemacht.“ Nach Judith Butler, Protagonistin der Gender-Theorie, muss auch die Biologie als Produkt diskursiver Zuschreibungspraktiken durchschaut werden, um queere Identitäten jenseits der Matrix der Zweigeschlechtlichkeit zu ermöglichen. Der Anti-Essentialismus, der bei Sartre vorgespurt ist, nimmt – so Tück – in den radikalen Spielarten der Gender-Theorie „selbst essentialistische Züge an, wenn als wesentlich unterstellt wird, dass es ein Wesen der Geschlechter nicht geben könne, stattdessen aber selbstbestimmte und variable Inszenierungen von Körperpraxen, welche den binären Code von männlich und weiblich subversiv unterlaufen“.

Im Blick der theologischen Anthropologie ist die Natur nicht stumm. Sie entdeckt in der Welt eine Sinndimension, die der Schöpfer hineingelegt hat, und hält eine sakramentale Sicht der Wirklichkeit für möglich, die nicht allein auf konventionelle Zuschreibung zurückgeht. Theologische Anthropologie muss nicht gleich bestreiten, dass in der Tradition von Theologie und Kirche manches als Naturgegebenheit hingestellt wurde, was sich später als kulturelle Setzung entpuppte. Aber an der Differenz und Komplementarität von Mann und Frau wird sie als einer geschöpflichen Vorgabe festhalten.

Eine theologische Phänomenologie erschließt sich im Einklang von „Person – Gemeinschaft – Gabe“, wie sie Papst Johannes Paul II. in „Mulieris dignitatem“ über die Würde und Berufung der Frau (1988) eindrucksvoll herausgearbeitet hat: Personsein bedeutet Selbstverwirklichung oder Selbstfindung, die nur durch aufrichtige Hingabe seiner selbst (vgl. „Gaudium et spes“, 24) zustande kommen kann. Vorbild einer solchen Deutung ist Gott als Dreifaltigkeit, als Gemeinschaft von Personen. Die Aussage, der Mensch sei nach dem