

Das nicht festgestellte Verhältnis

Theologische Erwägungen zur Ethik des
Geschlechterverhältnisses

Stephan Goertz

1. Die gleiche Würde der Verschiedenen

Wenn die katholische Tradition über das Verhältnis von Mann und Frau spricht, dann geht es ihr im Wesentlichen um das Verhältnis von *Ehemann* und *Ehefrau*. Die Beziehung der Geschlechter in Ehe und Familie ist auf diese Weise zum Inbegriff des Geschlechterverhältnisses geworden. Als Schlüssel zur richtigen Bestimmung dieses Verhältnisses gilt in römischen Dokumenten seit einigen Jahrzehnten das Prinzip der *Komplementarität* von Mann und Frau.¹ „Die Ehegemeinschaft wurzelt in der natürlichen Ergänzung von Mann und Frau“, schreibt Johannes Paul II. 1981 im Apostolischen Schreiben *Familiaris consortio* (Nr. 19). Aufgegriffen und ausgeweitet wird dieser Gedanke dann im Dokument der Kongregation für die Glaubenslehre *Über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt* von 2004: „Die gleiche Würde der Personen verwirklicht sich als physische, psychologische und ontologische Komplementarität, die eine auf Beziehung angelegte harmonische ‚Einheit in der Zweiheit‘ schafft“ (Nr. 8). In dieser dreifachen Komplementarität formen Mann und Frau – und nur Mann und Frau! – in der Liebe ihre eheliche Gemeinschaft. Das Verhältnis der Geschlechter findet aus lehramtlicher Perspektive seine angemessene Gestalt in einer alle Dimensionen des Menschen umfassenden gegen-

seitigen Ergänzung. Das Weibliche und das Männliche sind von ihrem Sein her verschieden.

Wenn aber Mann und Frau auf Komplementarität hin angelegt sind, hat Gott sie dann unvollständig erschaffen? Was würde das im Hinblick auf Unverheiratete bedeuten? Fehlt ihnen ein wesentlicher Aspekt des Menschseins? Nein, so die lehramtliche Antwort, denn Gott hat Mann und Frau als komplette Menschen erschaffen. Aber als Paar sind Mann und Frau auf Ergänzung angewiesen. Nur in ihrer dreifachen – physischen, psychischen und ontologischen – Komplementarität finden Ehemann und Ehefrau in ihrer Ehe zur vollen Realisierung ihres Menschseins. „Nur Dank der Dualität von ‚männlich‘ und ‚weiblich‘ verwirklicht sich das ‚Menschliche‘ voll“ (Johannes Paul II., *Brief an die Frauen*, 1995, Nr. 7).

In Ehe und Familie kommt es folglich aus lehramtlicher Sicht entscheidend darauf an, dass Mann und Frau, Vater und Mutter, sich in ihrer – ihrem ganzen Wesen eingeschriebenen – Verschiedenheit ergänzen. *Gleiche Würde, aber verschiedene, zur Ergänzung bestimmte Wesen* – auf diese Kurzformel lässt sich die katholische Lehre und Moral des Verhältnisses von Mann und Frau in Ehe und Familie bringen.²

Steht und fällt aber die Menschlichkeit der Beziehung von Mann und Frau mit ihrer Komplementarität, erklärt sich, warum gleichgeschlechtliche Partnerschaften in diesem Denken als defizitär gelten. In homosexuellen Beziehungen können sich die Partner bzw. Partnerinnen auf körperlich-genitaler Ebene nicht mit dem Ziel der Reproduktion ergänzen. Dies ist darum für die Menschlichkeit ihrer Beziehung ausschlaggebend, weil gemäß römischer Lesart die personale Ergänzung von der physischen nicht zu trennen ist. Hart formuliert sind nur heterosexuelle Paare zur partnerschaftlichen Liebe geschaffen. Für homosexuelle Männer

und Frauen ist es gut, wenn sie allein bleiben. Für sie gibt es keine Geschlechtspartner und keine Geschlechtspartnerin, die sie ergänzen könnten.

Doch soll es an dieser Stelle nicht weiter um die Frage der ethischen Bewertung gleichgeschlechtlicher Liebe gehen, sondern um das katholische Verständnis des richtigen Verhältnisses von Mann und Frau. Nachdem das dominierende lehramtliche Leitbild skizziert worden ist, soll im Folgenden gefragt werden, wo die Fallstricke und blinden Flecken dieses Modells liegen.

2. Natur und Moral des Geschlechterverhältnisses

Die Verschiedenheit von Mann und Frau wird in lehramtlichen Texten als eine von Gott gewollte *Wesens*verschiedenheit begriffen. Sie betrifft ihr gesamtes Sein und ist eine *natürliche* Wirklichkeit, die jeder kulturellen Gestaltung ein Maß vorgibt. Es gälte deshalb: „Es ist nicht zu leugnen, daß sich der Mensch immer und in einer bestimmten Kultur befindet, aber ebenso wenig läßt sich bestreiten, daß sich der Mensch in dieser jeweiligen Kultur auch nicht erschöpft. Im Übrigen beweist die Kulturentwicklung selbst, daß es im Menschen etwas gibt, das alle Kulturen transzendiert. Dieses ‚Etwas‘ ist eben die *Natur des Menschen*: Sie gerade ist das Maß der Kultur und die Voraussetzung dafür, daß der Mensch [...] in Übereinstimmung mit der tiefen Wahrheit seines Wesens lebt“ (Johannes Paul II., Enzyklika *Veritatis splendor*, 1993, Nr. 53). Im Hintergrund dieser päpstlichen Aussage steht das scholastische Axiom *agere sequitur esse*, wonach das Handeln dem Sein zu folgen hat. Dies gilt in besonderer Weise für das Sein der wesensverschiedenen Geschlechter. Die Moral des Geschlechterverhältnisses soll in der natürlichen und damit unwandelbaren Differenz von Mann und Frau fundiert sein.

Nun stellt ganz ohne Zweifel die Geschlechterdifferenz beim Menschen eine biologisch nicht zu leugnende Tatsache dar. Die menschliche Gattung pflanzt sich auf zweigeschlechtliche Weise fort. Im Laufe der Evolution bilden sich dabei unterschiedliche weibliche und männliche Fortpflanzungsstrategien heraus. Genauso bewegt sich die individuelle, komplexe Geschlechtsentwicklung im Rahmen natürlicher Dispositionen. Wenngleich zu beachten ist, dass es Phänomene von Intersexualität gibt, die sich einer eindeutigen zweigeschlechtlichen Ordnung nicht einfügen lassen. Die biblische Aussage, dass Gott den Menschen als Mann und Frau erschaffen hat (Gen 1,27), ist kein Argument gegen die uns heute bekannten Unterschiede in der sexuellen Entwicklung. Zugleich gilt für den Menschen, dass er als das von Natur aus geschichtliche Wesen die Geschlechterdifferenz und seine Geschlechtsidentität kulturell unterschiedlich auslegt und konstruiert. Von Natur aus ist der Mensch zur Moral befähigt. Wir können gar nicht anders, als uns selbst Regeln für unser Handeln zu geben. Der Streit erscheint müßig, „wieviel bei unseren entwickelten Fertigkeiten von der Natur gegeben ist und wieviel die Kultur beiträgt. Die Grenze lässt sich nicht in Prozentsätzen festlegen und quantifizieren, da es sich um zwei gleichermaßen notwendige Voraussetzungen für den Menschen handelt.“³

Das Geschlechterverhältnis ist ein natürlicher Aspekt des Menschseins und überdies besitzt es in der sozialen Welt einen Masterstatus. Das Geschlecht lässt sich schlecht verbergen, es ist ein einfaches, weil binäres Schema, mit dessen Hilfe wir uns im alltäglichen Miteinander schnell zu orientieren vermögen. Das Geschlecht ist nach wie vor omnipräsent – aber ist es deshalb omnirelevant? Wie wollen wir mit dem Unterschied zwischen den Geschlechtern *moralisch* umgehen? In welche politischen Vorstellungen „ge-

ordneter“ Ehe- und Familienverhältnisse mündet die ontologische Verschiedenheit?

Die Natur, so haben wir gesehen, formuliert ja von sich aus keine moralischen Regeln. Die soziale Welt, in der Frauen und Männer ihr Verhältnis bestimmen, ist immer auch ein Produkt geschichtlicher Prozesse. An die Stelle der Frage nach dem *Was* von Männlichkeit und Weiblichkeit tritt daher in den Sozialwissenschaften die Frage nach dem *Wie* der Herstellung von Männlichkeit und Weiblichkeit. Geschlecht ist mehr als eine natürliche Kategorie, es ist gleichermaßen eine soziale Kategorie. Die Unterscheidung zwischen *Sex* (biologisches Geschlecht) und *Gender* (soziale Geschlechtsrolle) ist Ausdruck der anthropologischen Einsicht, dass kulturell-soziale Normen des Geschlechterverhältnisses von biologisch-körperlichen Gegebenheiten zu unterscheiden sind. Erst darum stellt sich überhaupt die Frage, wie die Verschiedenheit der Geschlechter gestaltet werden soll. Der Mensch ist das Lebewesen, das die Geschlechterdifferenz auslegen kann und muss. „Was immer zu den spezifischen Gaben menschlicher Natur gerechnet sein will, liegt nicht im Rücken menschlicher Freiheit, sondern in ihrem Bereich, dessen sich jeder Einzelne stets von neuem bemächtigen muß, will er ein Mensch sein. [...] Nicht nur die Menschen wandeln sich, auch das Menschliche verändert sich im Wandel der Zeit.“⁴

Menschsein bedeutet in einer gewichtigen Tradition der Anthropologie, „über sich bestimmen, Verantwortung haben, anerkennen können“.⁵ In diesem Sinne transzendiert der Mensch von Natur aus sein körperliches Dasein, das er zugleich immer ist. Wer also das Verhältnis des Menschen zu sich selbst auf das passive Verhältnis zu einer vorgegebenen Natur reduziert, der läuft Gefahr, in seiner Moral die Geschichtlichkeit auszublenden und sich auf das Unveränderliche und ewig Gültige zu fixieren. Es droht die Ver-

wechslung kontingenter historischer Verhältnisse mit dem Wesen des Menschen schlechthin. Eine kulturelle Realität wird als natürliche Norm postuliert. Vor dieser Gefahr steht eine jede Moral des Geschlechterverhältnisses.

3. Geschlechterphantasien in der Moderne

Das moderne Bewusstsein zeichnet sich unter anderem dadurch aus, dass kulturelle Phänomene auch als kulturelle Phänomene erfasst werden können. Wir erkennen unsere eigene Gegenwart als Produkt einer von Menschen gemachten Geschichte. Moderne Kulturen sind in diesem Sinne als reflexive Kulturen zu begreifen. Was in ihnen verbindlich gelten soll, hat sich prinzipiell mit allgemein teilbaren Gründen auszuweisen. Der bloße Verweis auf eine Autorität, die Kultur und Geschichte transzendiert, verfängt als ethisches Argument nicht mehr. Die Behauptung, etwas sei gesollt, weil von der Natur so eingerichtet, wird als Behauptung von konkreten Subjekten Gegenstand von kritischen Nachfragen. Wer spricht von welchem Standpunkt aus und mit welchem Interesse von einer moralisch normativen Natur? So überrascht es nicht, dass in der Moderne zunächst die gottgewollte natürliche Standesordnung und dann das gottgewollte hierarchische Geschlechterverhältnis einer ethischen Kritik unterzogen werden. Es lassen sich schlicht keine überzeugenden Argumente mehr für eine politische und soziale Ordnung zwischen den Menschen finden, die nicht auf dem Prinzip gleicher und allgemeiner Menschenrechte fußt. Es ist bekannt, wie schwer sich die katholische Kirche mit dem modernen Anspruch auf politische und moralische Selbstbestimmung getan hat und mitunter noch immer tut. Die soziale Welt vom Gedanken des Subjekts und seiner Autonomie aus zu begreifen, das erschien dem Katholizismus lange als die Wurzel aller Übel der modernen Welt.

Vor diesem Hintergrund wird der Kontrast zum modernen Anspruch auf Selbstbestimmung und Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern deutlich, den Pius XI. in seiner Ehe-Enzyklika *Casti connubii* von 1930 herstellt: „Aber das [die Emanzipation der Frau] ist keine wirkliche Befreiung der Frau; sie enthält nicht jene der Vernunft entsprechende und gebührende Freiheit, wie sie die hehre Aufgabe der Frau und Gattin fordert. Sie ist eher eine Verderbnis des weiblichen Empfindens und der Mutterwürde, eine Umkehrung der ganzen Familienordnung. [...] Diese falsche Freiheit und unnatürliche Gleichstellung mit dem Manne wird sich zum eigenen Verderben der Frau auswirken [...].“ Es gibt eine Rechtsgleichheit „hinsichtlich der Persönlichkeitsrechte und der Menschenwürde, und in dem, was dem (Ehe-) Vertrag entspringt und der Ehe eigentümlich ist [...], in den übrigen Dingen aber muss eine gewisse Ungleichheit und Abstufung herrschen, wie sie das Familienwohl und die notwendige Einheit und Festigkeit der häuslichen Gemeinschaft und Ordnung fordern.“ Stets gelte es die „Eigenart der weiblichen Natur“ zu berücksichtigen (Abschnitt II, 2).

Gemäß ihrer zugleich natürlichen wie vernünftigen Bestimmung entspricht es demnach der Schöpfungsordnung, wenn sich die Frau in Ehe und Familie dem Manne unterordnet. Nur auf diese Weise sei für das Wohl der Familie und der Gesellschaft gesorgt. So trat die katholische Kirche als Hüterin derjenigen sozialen Ordnung auf, die auf einer Ungleichheit der Rollen von Mann und Frau in Ehe und Familie beruhte. Abgeleitet wurde diese Ungleichheit aus der besonderen Natur der Frau, in deren Zentrum die Berufung zur Mutterschaft steht. Im maßgeblichen *Lexikon für Theologie und Kirche* wird 1960 das Wesen der Frau auf die folgende Weise beschrieben: „Die Handlungsweise der Frau ist person-, weniger sachbezogen. Das Emotionale geht ihr über das Rationale, das Herz über den Verstand, das Gute

über das Wahre, die Sitte über das Recht [...] jeweils im Unterschied zum Mann.“ Denn „eine Frau sieht nicht nur anders aus als der Mann; sie ist auch ihrer ganzen Beschaffenheit nach anders; sie denkt, fühlt und handelt anders.“⁶ Die Wesensdifferenz zwischen den Geschlechtern könne daher nur in einer sozialen Ordnung richtig abgebildet werden, die darauf Rücksicht nimmt. Die „Freistellung der verheirateten Frauen und Mütter von der außerhäuslichen Erwerbsarbeit“⁷ wäre aus diesem Grund sozialpolitisch und sozialetisch überaus segensreich, urteilt 1959 der Sozialethiker und spätere Erzbischof von Köln, Joseph Höffner. Die ledigen Frauen aber sollen ein Gegengewicht zum „einseitig vermännlichten Zeitalter“⁸ bilden. Hier scheint ein Zusammenhang auf, der häufig übersehen wird und der in der *Abschlussbotschaft des Zweiten Vatikanischen Konzils an die Frauen* so ausgedrückt wird: „Ihr Frauen habt immer die Sorge um den Herd, die Liebe zum Leben, das Gefühl für die Wiege in eurer Hut. Ihr kennt das Geheimnis des beginnenden Lebens. Ihr tröstet im Augenblick des Todes. Unsere Technik läuft Gefahr, unmenschlich zu werden. Versöhnt die Männer mit dem Leben. Und vor allem [...] wacht über die Zukunft unserer Art. [...] Frauen [...] euch obliegt es, den Frieden in der Welt zu retten.“⁹ Hinter dieser hymnischen Wertschätzung weiblicher Moral verbirgt sich ein überaus negatives Bild von Männlichkeit. Die negativen Züge der Moderne – kalte Rationalität, Dominanz der Technik, Selbstbehauptung, entfesselte Konkurrenz – werden durch Männlichkeit verkörpert. Dieses Geschlechterklischee ist als ein typisch neuzeitliches zu begreifen.¹⁰ Denn in der Tradition galt nicht der Mann, sondern die Frau als das moralisch prekäre Geschlecht. Unter dem Eindruck sich rasant verändernder politischer, ökonomischer und sozialer Verhältnisse um 1800 wird Männlichkeit als moralisches Problem kultiviert. Die neuen gesellschaftlichen

Pathologien, die man im Zuge der Modernisierung beobachtet, werden mit den besonderen Wesenseigenschaften von Männern in eine kausale Beziehung gesetzt. Die männliche Natur wird negativ beurteilt, in ihrer Ungebundenheit lässt sie alle inhaltlichen Bestimmungen und Zielsetzungen vermissen, sie dreht sich nur um sich selbst. Männlichkeit sei „ein im leeren Raum schwebender Riß, – nichts als ein Stück kalter Vernunft, dem noch die höhern Antriebe des Wirkens, – das *Herz*, fehlten, dem noch die gesellige Liebe unbekannt war, – ein schrecklicher Widerspruch mit sich selbst und der gesamten Natur.“¹¹

In einer modernen, funktional differenzierten Gesellschaft wird das Verhältnis des Individuums zur Gesellschaft auf neue Weise justiert. Nicht mehr die Einbettung in ein festes soziales Gefüge garantiert Halt und Identität, sondern die einzelnen Funktionssysteme beanspruchen das Individuum partiell und auf unterschiedliche Weise und überlassen es den Individuen, wie sie daraus eine eigene Identität konstruieren wollen. Die Identität wird neu formatiert und im Zuge dessen selbstbezüglich. Dass dies zu Verunsicherungen führt, liegt auf der Hand. Dieser soziologisch rekonstruierbare Zusammenhang wird jedoch naturalisiert, wenn man ihn dem männlichen Wesen anlastet. Eine ebensolche Naturalisierung wird betrieben, wenn man seine Hoffnungen auf Heilung der modernen Fehlentwicklungen auf die Frau *als Frau* setzt. „Dank sei dir, *Frau*, dafür, daß du *Frau* bist! Durch die deinem Wesen als Frau eigene Wahrnehmungsfähigkeit bereicherst du das Verständnis der Welt und trägst zur vollen Wahrheit der menschlichen Beziehung bei“ (Johannes Paul II., *Brief an die Frauen*, 1995, Nr. 2). Der Papst denkt hier ausgesprochen neuzeitlich, zumindest wenn man auf die Weiblichkeitsverklärungen des 18. und 19. Jahrhunderts blickt. „Nur dem Weibe ist die Liebe, der edelste aller Naturtriebe, angeboren; nur

durch diese kommt er unter die Menschen; so wie andere gesellige Triebe mehr [...].¹² Konsequenterweise wird daraufhin den Frauen (präziser: den Ehefrauen¹³) der gleichberechtigte Aufenthalt in den männlich konnotierten Sphären des öffentlichen Lebens verweigert. Die Retterin der Moral muss von allen Tendenzen einer Vermännlichung ferngehalten werden.

4. Gerechtigkeit und Freiheit

Wozu diese Hinweise auf die Geschlechterphantasien der Vergangenheit? Zum einen, weil sie uns bis heute verfolgen und zum anderen, weil exemplarisch deutlich wird, dass das Wissen über Männlichkeit und Weiblichkeit eine Geschichte hat und von geschichtlichen Erfahrungen geprägt wird. Das sollte uns skeptisch gegenüber allen Versuchen stimmen, kulturtranszendierende Wesensbestimmungen in moralischer Absicht zu identifizieren. Dies bedeutet, um es zu betonen, keine Negation von Natur, wohl aber die Negation deterministischer Vorstellungen. „In der historischen und kulturvergleichenden Perspektive, aber auch in der Auseinandersetzung mit Subkulturen relativieren sich eigene Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit, und die Beschwörung von ‚Natürlichkeit‘ wird absurd.“¹⁴

Die Skepsis, primär entlang der Differenz zwischen den Geschlechtern eine gerechte soziale Ordnung entwerfen zu können, führt das ethische Nachdenken auf eine andere Spur. Das Geschlechterverhältnis soll sich nun orientieren an der Gleichheit der Würde und der Rechte von Mann und Frau. Das allgemeine Menschenrecht tritt an die Stelle spezifischer Naturrechte. Der generelle Anspruch an gerechte soziale Verhältnisse, dass sie die Würde und die Rechte des Menschen als Person respektieren, schützen und fördern, ist auch der besondere Anspruch an das Verhältnis

zwischen Mann und Frau. Das Zweite Vatikanische Konzil reiht sich in diese Tradition ein, indem es jede Form der Diskriminierung von Menschen, ausdrücklich auch aufgrund des Geschlechts, verurteilt, „da sie dem Plan Gottes widerspricht“ (*Gaudium et spes*, Nr. 29). Ohne Vorbehalt wird anerkannt: „Die Frauen verlangen für sich die rechtliche und faktische Gleichstellung mit den Männern, wo sie diese noch nicht erlangt haben“ (*Gaudium et spes*, Nr. 9). Selbst wenn das Konzil kein umfassendes Bild von Ehe und Familie unter den Bedingungen einer modernisierten Gesellschaft zeichnet, vollzieht es doch an einer entscheidenden Stelle eine Abkehr vom früheren Denken in Kategorien natürlicher Zweckbestimmungen. Die Ehe zwischen Mann und Frau ist als erstes und vor allem anderen eine *Liebesgemeinschaft*. Weil sie auch in der Ehe als Personen zu gelten haben, die das Vermögen verbindet, sich selbst Zwecke setzen zu können, sind Mann und Frau in der Lage, ihrem eigenen Leben und ihrer Beziehung eine unverwechselbare Identität zu verleihen. Differenzen resultieren aus der Freiheit der Lebensführung.¹⁵ Verschiedenheit wird nicht als unverrückbares Maß, sondern als modellierbarer Gegenstand von Freiheit verstanden. So wie es heute zig Arten gibt, als Mann und als Frau zu leben, so gibt es zig Arten, als Paar und als Eltern das Geschlechterverhältnis zu gestalten. Das konkrete Erscheinungsbild des Geschlechterverhältnisses in einer Ehe und Familie ist kein Schicksal, sondern eine Variante unter möglichen anderen. Auch wenn wir alle mit biographischen Vorprägungen in Beziehungen hineingehen, im Moment einer gemeinsamen Lebensgeschichte begegnet uns der Anspruch eines partnerschaftlichen Arrangements, bei dem Hinweise auf natürliche männliche oder weibliche Rollenmuster immer weniger akzeptiert werden. Sich als guter Partner oder Partnerin zu erweisen zählt mehr, als sich als „richtige“ Frau

oder „richtiger“ Mann zu inszenieren. Jedenfalls ist das der langfristige Trend, der mit dem romantischen Ideal einer Liebesbeziehung in die Welt gekommen ist. Im Geschlechterverhältnis schleifen sich damit die Stereotype langsam ab, auch weil wir reflexiv um diese wissen und sie kaum noch ungebrochen behaupten können.

Konzepte von Männlichkeit und Weiblichkeit, die darauf aus sind, Männern und Frauen zu einem „authentischen“, „wahren“ männlichen und weiblichen Selbst zu verhelfen und sich dabei etwa archetypischer Bilder bedienen, sind Versuche, den verunsicherten Individuen Orientierung anzubieten. Weil Identitätsbildung in der modernen Gesellschaft zur anstrengenden, permanenten Reflexion nötigt, verlockt das Angebot, sich dieser Zumutung partiell zu verschließen und tief im eigenen Selbst bei der Suche nach Halt vor Anker zu gehen. Da dies ebenfalls eine Wahl voraussetzt, löst sich das Bild eines gegebenen authentischen männlichen oder weiblichen Selbst jedoch schnell wieder auf. Das Geschlechterverhältnis bleibt ein Projekt unserer Freiheit, das mit Wesensbestimmungen nicht mehr viel anfangen kann.

5. Biblische Inspirationen

Haben wir uns mit diesen Überlegungen vom biblischen Deutungshorizont des Geschlechterverhältnisses verabschiedet? Keineswegs. Nur müssen wir uns selbst zugestehen, die biblischen Texte im Horizont unserer Wertprämissen interpretieren zu dürfen. „Das Wort Gottes hat sich im Werk menschlicher Autoren ausgedrückt. Gedanken und Worte sind von Gott und vom Menschen zugleich, so daß alles in der Bibel gleichzeitig von Gott und vom inspirierten Autor stammt. Daraus darf man jedoch nicht schließen, Gott hätte der geschichtlichen Erscheinungsweise

seiner Botschaft einen absoluten Wert gegeben. Seine Botschaft ist der Interpretation und Aktualisierung fähig, d. h. sie kann von ihrer geschichtlichen Bedingtheit wenigstens teilweise losgelöst werden, um auf die gegenwärtigen geschichtlichen Bedingungen sinnvoll bezogen zu werden“ (Päpstliche Bibelkommission, *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 1993, D 2). Jede Zeit liest die heiligen Schriften im Kontext ihrer Erfahrungen und ihres geschichtlichen Bewusstseins. Die uns heute nachhaltig faszinierende biblische Grundaussage zum Geschlechterverhältnis dürfte Gen 1,27 sein: „Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“¹⁶ Überraschenderweise wird in der Bibel selbst diese Aussage kaum weiter positiv entfaltet, aber zu Beginn der Neuzeit wird ihre anthropologische Sinnspitze im Zusammenhang mit der Freiheit und Kreativität des Menschen neu gewürdigt. Gott will den sich in seiner Freiheit selbst bestimmenden Menschen als Partner seines Bundes. Er will eine menschliche Antwort, kein lebloses Echo. Die Gottebenbildlichkeit zielt auf das spezifische Vermögen des Menschen, moralische Verantwortung übernehmen zu können. Dies betrifft jeden Menschen. „Jenseits aller äußeren Erscheinung ist jeder *unendlich heilig und verdient unsere Liebe und unsere Hingabe*“ (Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, Nr. 274). Der biblische Text macht dabei keinen Unterschied zwischen Mann und Frau. Diese provozierende Egalität wird schon in der Bibel entschärft, wenn der Apostel Paulus den Mann als „Bild und Abglanz Gottes“, die Frau aber als „Abglanz des Mannes“ (1 Kor 11,7–9) anredet. Spätere Zeiten werden daraufhin die gleiche Gottebenbildlichkeit der Geschlechter immer wieder infrage stellen. Ein anderer Text rückt in den Mittelpunkt: „Dann sprach Gott, der Herr: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe ma-

chen, die ihm entspricht. [...] Da ließ Gott, der Herr, einen tiefen Schlaf auf den Menschen fallen, so daß er einschlief, nahm eine seiner Rippen und [...] baute aus der Rippe [...] eine Frau und führte sie dem Menschen zu“ (Gen 2,18.21f.). Die Frau wird *nach* dem Mann und *für* den Mann geschaffen, so die lange Zeit gewöhnliche, wenn auch nicht unbedingt sachgerechte Auslegung dieser Bibelverse.¹⁷ Jedenfalls gibt es noch im 19. und 20. Jahrhundert christliche Denker, denen die Erschaffung der Frau als ein unheilvolles Geschehen gilt. Das ursprüngliche Ineinander von Mann und Frau sei zum verhängnisvollen Nebeneinander degeneriert, erst die Frau habe den Mann zur Sünde verleitet. Der schon zitierte Joseph Höffner weist solche „pessimistischen Mißdeutungen des Geschlechtlichen als ketzerisch zurück“¹⁸. Die Zweigeschlechtlichkeit des Menschen ist von Gott gewollt, sie ist gut (vgl. 1 Tim 4,4). Andere biblische Texte, die auf den ersten Blick eindeutig patriarchal erscheinen und genauso gedeutet worden sind – „Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn; denn der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Kirche ist“ (Eph 5,21) – treten in ein anderes Licht, wenn man sie mit anderen biblischen Aussagen zusammenschneidet: „Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen“ (Mk 10,45). Die Repräsentation Christi legitimiert keinen Herrschaftsanspruch zwischen den Geschlechtern.

Aus der biblischen Tradition heraus, die einen „Gott des Weges“¹⁹ verkündet, kann der Mensch „nicht de-finiert, d. h. abgegrenzt werden, weil er immer schon in die unendlich offene Welt alles dessen, was ist, hineinsteht“²⁰. Wenn es sich so verhält, dann sollten wir gegenüber allen Versuchen, Freiheit und Egalität durch endgültige Wesensbestimmungen zu unterlaufen, auf der Hut sein. Ein geschichtsloses Geschlechterverhältnis gibt es nicht. „Das Geschenk der

Freiheit, aus dem sich der Schatz einer *vielfältigen* Suche des Menschen erschließt, erscheint theologisch gesehen als die eigentliche Mitgift aus der Ebenbildlichkeit [...].“²¹ Dass es in der Geschichte immer wieder zu neuen Ausformungen des Verhältnisses von Mann und Frau in Ehe und Familie kommt, ist insofern nicht der Ernstfall, sondern der Normalfall der menschlichen Lebensweise.

6. Ungleichzeitigkeiten

Das gegenwärtig öffentlich ausgetragene Ringen um das katholische Ehe- und Familienverständnis demonstriert eine innerkatholische Ungleichzeitigkeit. Von ökumenischen Differenzen ganz zu schweigen.²² Es gibt in diesen Fragen, die letztlich anthropologische und theologische Optionen sowie unterschiedliche Erfahrungen zum Ausdruck bringen, keine Einmütigkeit im Volk Gottes. Liest man einzelne ortskirchliche Dokumente zu Fragen des Geschlechterverhältnisses, etwa der Deutschen Bischofskonferenz, erkennt man ein Maß an Unbefangenheit gegenüber Erkenntnissen der Gendertheorie, von dem Dokumente des römischen Lehramtes oder anderer Bischofskonferenzen noch weit entfernt sind.²³ Die Inkulturation des katholischen Christentums in die Welt der modernen Geschlechtergerechtigkeit geschieht nicht an allen Orten mit der gleichen Geschwindigkeit.

Anmerkungen

¹ Vgl. T. A. Salzman/M. G. Lawler, *Sexual Ethics. A Theological Introduction*, Washington 2012, 47–93.

² Vgl. W. Kasper, *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium*, Freiburg i. Br. 2014, 21–23, 22: „Beide, Mann und Frau, haben als Bild Gottes dieselbe Würde. Da ist kein Platz für Diskriminierung. Aber Mann und Frau sind nicht einfach gleich. Ihre Gleichheit hinsichtlich der Würde wie ihre Verschiedenheit ist in der Schöpfung begründet. [...] Mannsein und Frausein sind ontologisch in der Schöpfung begründet.“

- ³ C. Illies, Philosophische Anthropologie im biologischen Zeitalter. Zur Konvergenz von Moral und Natur, Frankfurt a. M. 2006, 237f.
- ⁴ H. Plessner, Lachen und Weinen. Eine Untersuchung nach den Grenzen menschlichen Verhaltens, Bern / München ³1961, 13.
- ⁵ Ebd.
- ⁶ J. Mörsdorf, Frau. III. Theologisch, in: LThK² 4 (1960), 297–299, 297f.
- ⁷ J. Höffner, Ehe und Familie, Münster 1959, 98.
- ⁸ Ebd.
- ⁹ Abschlussbotschaft des Konzils an die Frauen, Feierlicher Abschluss des Konzils am 8. 12. 1965, in: HerKorr 20 (1966), 45.
- ¹⁰ Vgl. P. Nathanson/K. Young, Spreading Misandry. The Teaching of Contempt for Men in Popular Culture, Montreal 2001; Chr. Kucklick, Das unmoralische Geschlecht. Zur Geburt der Negativen Andrologie, Frankfurt a. M. 2008.
- ¹¹ C. F. Pockels, Der Mann. Ein anthropologisches Charaktergemälde seines Geschlechts. Ein Gegenstück zu der Charakteristik des weiblichen Geschlechts, Bd. 2, Hannover 1805, 278.
- ¹² J. G. Fichte, Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. Zweiter Theil oder Angewandtes Naturrecht (1797), Gesamtausgabe I/4, hrsg. v. R. Lauth/H. Gliwitzky, Stuttgart/Bad Cannstatt 1970, 100.
- ¹³ Ebd., 133: „Nun aber ist das Weib frei und von sich selbst abhängig, nur so lange sie unverheirathet ist“.
- ¹⁴ S. Schröter, FeMale. Über Grenzverläufe zwischen den Geschlechtern, Frankfurt a. M. 2002, 221.
- ¹⁵ Vgl. H. Nagl-Docekal, Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven, Frankfurt a. M. 2000, 185.
- ¹⁶ Vgl. H. Schmidinger, Der Mensch in Gottebenbildlichkeit. Skizzen zur Geschichte einer einflussreichen Definition, in: ders./C. Sedmak (Hrsg.), Der Mensch – ein Abbild Gottes?, Darmstadt 2010, 7–42; H. Schüngel-Straumann, Der Mensch als Bild Gottes nach Genesis 1. Frauenfeindliche Erblasten aufarbeiten, in: D. Buser/A. Loretan (Hrsg.), Gleichstellung der Geschlechter und die Kirchen. Ein Beitrag zur menschenrechtlichen und ökumenischen Diskussion, Freiburg/Schweiz 1999, 71–86.
- ¹⁷ In Gen 2 geht es nicht um die Unterordnung der Frau, sondern um die „Ebenbürtigkeit und die Solidarität von Mann und Frau [...]. Erst als die Frau geschaffen ist, erkennt der Mann sich selbst als Mann. Während bislang in der Erzählung nur vom ‚Erdling‘ bzw. vom Gattungswesen ‚Mensch‘ (*adam* meint beides!) die Rede war, wird nun der Begriff ‚Mann‘ (*isch*) eingeführt“, so E. Zenger (Hrsg.), Stuttgarter Altes Testament, Stuttgart ³2005, 20.
- ¹⁸ J. Höffner, Ehe und Familie (s. Anm. 7), 16f.
- ¹⁹ W. Kasper, Das Evangelium von der Familie (s. Anm. 2), 15.
- ²⁰ K. Lehmann, Mann und Frau als Problem der theologischen Anthropologie. Systematische Erwägungen, in: Th. Schneider (Hrsg.),

Mann und Frau – Grundproblem theologischer Anthropologie (QD 121), Freiburg i. Br. 1989, 53–72, 72.

²¹ J. Römelt, Das Grundrecht auf Gewissensfreiheit in seiner ethischen Bedeutung. Theologische Überlegungen, in: ThG 50 (2007), 31–41, 37.

²² Vgl. die Debatte um das Dokument: Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2013.

²³ Vgl. S. Rieger-Goertz, Geschlechterbilder in der Katholischen Erwachsenenbildung, Bielefeld 2008, 103–137.